

Karl Leonhard Reinhold  
Gesammelte Schriften  
Kommentierte Ausgabe

Band 5/2

Auswahl vermischter Schriften  
Zweyter Theil



KARL LEONHARD REINHOLD

# GESAMMELTE SCHRIFTEN

KOMMENTIERTE AUSGABE

HERAUSGEGEBEN VON  
MARTIN BONDELI

BAND 5/2

WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT

KARL AMERIKS, NOTRE DAME, INDIANA  
MANFRED BAUM, WUPPERTAL  
MANFRED FRANK, TÜBINGEN  
MARION HEINZ, SIEGEN  
BRIGITTE HILMER, BASEL  
HELMUT HOLZHEY, ZÜRICH  
SABINE ROEHR, NEW JERSEY CITY, NEW JERSEY  
WOLFGANG ROTHER, BASEL/ZÜRICH  
ALEXANDER VON SCHÖNBORN, COLUMBIA, MISSOURI  
PIERLUIGI VALENZA, ROM  
JEAN-CLAUDE WOLF, FRIBOURG

SCHWABE VERLAG BASEL

KARL LEONHARD REINHOLD

AUSWAHL VERMISCHTER SCHRIFTEN  
ZWEYTER THEIL

HERAUSGEGEBEN VON  
MARTIN BONDELI UND SILVAN IMHOF

SCHWABE VERLAG BASEL

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds  
zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

Erschienen 2017 im Schwabe Verlag Basel

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-  
NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

Gesamtherstellung: Die Medienmacher AG, Muttenz, Schweiz  
Printed in Switzerland

ISBN Printausgabe 978-3-7965-3494-2

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-3978-7

Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche.  
Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

[rights@schwabe.ch](mailto:rights@schwabe.ch)  
[www.schwabeverlag.ch](http://www.schwabeverlag.ch)

## INHALT

Einleitung .....	VII
1. Zu den Kontexten der <i>Vermischten Schriften II</i> .....	XIII
Anstoß und Weg zur erweiterten Preisschrift XIII.	
Der Standpunktwechsel Reinholds XVIII.	
Die Debatte um die Willensfreiheit XXIX.	
Die Fortsetzung des naturrechtlichen Teils der praktischen Elementarphilosophie XXXIX.	
2. Zu den Hauptinhalten der <i>Vermischten Schriften II</i> .....	XLIV
Die erweiterte Preisschrift XLIV.	
Die Replik auf Kants Aussagen zum Freiheitsbegriff aus der «Einleitung in die Metaphysik der Sitten» LXIV.	
Die Aporismen zum äußeren Recht und Staatsrecht LXX.	
3. Wirkung der <i>Vermischten Schriften II</i> .....	LXXV
Hinweise zur Edition .....	LXXXVII
Siglen und Kurztitel .....	LXXXIX
Bibliographische Angaben .....	XCIV

### Auswahl vermischter Schriften Zweyter Theil

Vorbericht .....	3
Inhalt .....	7
I. Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt .....	9
1. Einleitung .....	9
2. Ableitung des Gattungsbegriffs der Metaphysik .....	13
3. Eintheilung des Gattungsbegriffes und Classifikation des innern Zustandes der Metaphysik .....	21
4. Ueber den äusseren Zustand der Metaphysik .....	24
5. Die Idealistischen Metaphysiker .....	39
Die Monadologen oder die Leibnitzischen Idealisten .....	40

Die Leibnitzisch-wolfische Schule .....	40
Die verbesserte leibnitzische Schule .....	42
Idealismus überhaupt .....	48
Monadologischer Idealismus .....	50
Die Spiritualistische Schule .....	53
6. Die Materialistische Schule .....	54
7. Die Pantheistische Schule .....	63
8. Die Dualistische Schule .....	73
9. Die skeptische Schule .....	79
10. Die kritische Schule .....	84
11. Die Kantianer .....	92
Der selbstdenkende Kantianer .....	95
12. Der Anhänger der Elementarphilosophie .....	101
13. Der Anhänger der einzig möglichen Standpunktslehre .....	111
14. Der Anhänger der Wissenschaftslehre .....	116
15. Meine gegenwärtige Ueberzeugung vom Wesen der reinen Philosophie, Transcendentalphilosophie, Metaphysik .....	130
II. Einige Bemerkungen über die in der Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre von I. Kant aufgestellten Begriffe von der Freyheit des Willens .....	141
III. Aphorismen über das äussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht .....	155
ANHANG .....	167
Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: «Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen?» .....	167
1. Einleitung .....	167
8. Der zu keiner dieser Schulen gehörige Beobachter .....	170
Kommentar .....	175
Namenregister .....	287

## EINLEITUNG

Die hier neu veröffentlichte, im Frühjahr 1797 in Jena bei Mauke erschienene *Auswahl vermischter Schriften. Zweyter Theil* (*Vermischte Schriften II*) von Karl Leonhard Reinhold enthält, neben einem für die damals aktuellste philosophische Entwicklung dieses Philosophen bedeutsamen «Vorbericht», drei Hauptabschnitte. Im ersten findet man unter dem Titel «Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt» eine Arbeit, die aus Reinholds Antwort auf die von der Preußischen Akademie der Wissenschaften gestellte Preisfrage «Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit *Leibnizens* und *Wolf's* Zeiten in Deutschland gemacht hat?» hervorgegangen ist. Die von der Akademie ausgezeichnete *Preisschrift* wurde im Frühjahr 1795 abgeschlossen und 1796 unter dem Titel «Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: 'Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen?''' zusammen mit den gleichfalls prämierten Schriften von Johann Christoph Schwab und Johann Heinrich Abicht herausgegeben.<sup>1</sup> Für den erneuten Abdruck wurde sie von Reinhold umgearbeitet und durch Darstellungen zu den neuesten Entwicklungen seit Kants Vernunftkritik ergänzt, wodurch sich ihr Umfang mehr als verdoppelte.<sup>2</sup>

Beim zweiten und dritten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* handelt es sich um von Reinhold besorgte Erstveröffentlichungen. Der zweite enthält eine kritische Stellungnahme zu Kants «Einleitung in die Metaphysik der Sitten»,<sup>3</sup> vorwiegend zu dem von Freiheit handelnden IV. Abschnitt. Reinhold verteidigt in dieser Einlassung zum wiederholten Male, doch diesmal in direkter Auseinandersetzung mit Kant, seine Auffassung zur Willensfreiheit als Vermögen, sich für oder wider das Sittengesetz zu entscheiden. Der dritte Hauptabschnitt versammelt eine Reihe von Definitionen und Erläuterungen zu den Begriffen des äußeren Rechts und des Staatsrechts. Dem Inhalt nach gehört er

<sup>1</sup> Siehe *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?*

<sup>2</sup> Zu den Einzelheiten siehe Kommentar Anm. 13.

<sup>3</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 211–228.



zum praktischen, hauptsächlich die Bereiche Moral und Naturrecht umfassenden Zweig des von Reinhold seit 1790 ausgeführten Systems der Elementarphilosophie. Seine Erarbeitung steht in einem engen Zusammenhang mit Reinholds seit 1794/95 regelmäßig gehaltener Vorlesung zu den «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Diesen dritten Hauptabschnitt wird Reinhold 1798 in einer erweiterten Fassung in den zwölften Abschnitt («Einige Grundsätze und Maximen der politischen Aufklärung») der Schrift *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität* aufnehmen.<sup>4</sup>

1796 hatte Reinhold unter dem Titel *Auswahl vermischter Schriften. Erster Theil (Vermischte Schriften I)* neun Aufsätze zu unterschiedlichsten, nicht zum eigentlichen Kern der Elementarphilosophie gehörenden Themen, die zuvor in diversen Journalen erschienen waren, in überarbeiteter Form wiederabgedruckt. Die Publikation eines weiteren Teils der *Vermischten Schriften*, die zur Ostermesse 1797 erfolgte,<sup>5</sup> war von daher zu erwarten. Nicht unbedingt den Erwartungen entsprach indessen, dass in den *Vermischten Schriften II* nicht wiederum eine ähnliche Sammlung von redigierten kleineren Schriften präsentiert wurde. Mit den drei Hauptabschnitten legte Reinhold vielmehr neue Stellungnahmen zu zentralen Fragen des elementarphilosophischen Systems vor. Die erweiterte Preisschrift war auf gleiche Stufe mit früheren Beiträgen zum Status und zum Anspruch einer Fundamentalphilosophie zu stellen. Und die Aufnahme der beiden anderen Hauptabschnitte in den Band schien dafür zu sprechen, dass Reinhold ebenfalls von der Idee, bereits erschienene Texte zu versammeln, Abstand genommen hatte. Am meisten überraschen musste aber zweifellos Reinholds Erklärung, von seinem bislang verteidigten philosophischen Standpunkt abzurücken und sich Fichtes Wissenschaftslehre anzuschließen. Die Bekanntgabe und Rechtfertigung dieses sich ab Mitte der 1790er Jahre verdeckt anbahnenden Standpunktwechsels hatte denn offenkundig auch Reinhold bei der Zusammenstellung und thematischen Ausrichtung der *Vermischten Schriften II* hauptsächlich angetrieben.

<sup>4</sup> *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität*, 107–134.

<sup>5</sup> Der «Vorbericht» ist auf den 25. März 1797 datiert. Der Band erschien offenbar unmittelbar danach, nämlich zur Ostermesse Mitte April 1797. Siehe E. Reinhold: *Karl Leonhard Reinhold's Leben und litterarisches Wirken*, 240, Anm. 8; siehe auch *Schleswig-Holsteinische Provinzialberichte*. 2. Band, 5. Heft. Altona und Kiel 1797, 77 (dort angezeigt unter «Litterärische Anzeigen und Nachrichten» zur «Ostermesse»).

Seit den Sommermonaten des Jahres 1794 sah sich Reinhold, der mittlerweile von der Jenaer an die Kieler Universität gewechselt hatte, in seinem Bestreben, die Elementarphilosophie zu einem System der Philosophie überhaupt zu entwickeln, in zweifacher Weise in die Defensive gedrängt. Zum einen setzten ihm seit längerem Kritiker aus verschiedensten Lagern zu. Diese attackierten seine bisherigen Resultate derart vehement, dass an eine rasch voranschreitende Ausführung der Systempläne nicht zu denken war. Zum anderen stellte sich nun auch ernsthafte Konkurrenz in Bezug auf das Vorhaben eines an Kant anschließenden Systems der Philosophie überhaupt ein. Johann Gottlieb Fichte, der Reinhold an der Universität Jena abgelöst hatte, war mit seinem nicht wenig Aufsehen erregenden System der Wissenschaftslehre angetreten, mit dem er – wie Reinhold mit der Elementarphilosophie – beanspruchte, die Philosophie nach Kant in eine endgültige Form zu bringen. Dem Autor der Elementarphilosophie wurde dadurch zunehmend der Rang als Vollender der kantischen Vernunftkritik streitig gemacht.

In dieser Situation musste sich Reinhold der Gedanke an eine Koalition mit Fichte aufdrängen, zumal die Wissenschaftslehre durchaus so verstanden werden konnte, dass sie das elementarphilosophische System- und Grundsatzzprogramm in profilierter Weise fortsetzte<sup>6</sup> und überdies Vorschläge zur Beseitigung der von den Kritikern festgestellten Fehler und Mängel der Elementarphilosophie anbot. Im Zentrum stand dabei Fichtes Behauptung, dass diese Probleme gelöst werden könnten, wenn bei der Grundlegung des Systems der Philosophie nicht wie in der Elementarphilosophie vom Bewusstsein und der das Bewusstsein konstituierenden Beziehung und Unterscheidung von Vorstellung, Subjekt und Objekt ausgegangen werde, sondern von dem sich durch seine Tätigkeit selbst setzenden Ich und der daraus folgenden Gewissheit, «daß alles Nicht-Ich nur fürs Ich sey».<sup>7</sup>

Nach einer gut zwei Jahre dauernden Phase der Aneignung der Hauptschriften der Wissenschaftslehre und nach diversen Versuchen, die Neuerungen dieses Systems zu verstehen und mit dem eigenen Denkgebäude zu vergleichen,

<sup>6</sup> Zu den Vorarbeiten zur ersten Fassung der Wissenschaftslehre gehören unter anderen Fichtes Aufzeichnungen *Eigne Meditationen über ElementarPhilosophie* aus den Jahren 1793/94 (GA II/3, 1–177).

<sup>7</sup> Siehe J. G. Fichte: *Rezension Aenesidemus*. GA I/2, 62.

gelangte Reinhold offenbar zu Beginn des Jahres 1797<sup>8</sup> zu der Einsicht, dass der Ausgang der Philosophie überhaupt vom Prinzip des sich selbst setzenden Ich in der Tat die bessere, da insgesamt weniger problembehaftete Lösung darstellt. Reinhold schloss sich somit in der Frage des ersten Prinzips Fichte an. Dieses Resultat wird dem philosophischen Publikum nun in den *Vermischten Schriften II* erstmals mitgeteilt. Dies geschieht zum einen in gedrängter Form im «Vorbericht», zum anderen ausführlicher in den neu hinzugekommenen Kapiteln der erweiterten Preisschrift,<sup>9</sup> wobei vor allem die Gründe für den Anschluss an Fichtes Prinzipienvorschlag erklärt werden. In der erweiterten Preisschrift wird der Standpunktwechsel überdies durch die Ergänzung des entwicklungsgeschichtlichen Ganges der Systeme und Schulen der Metaphysik angezeigt. Während Reinhold in der ersten Fassung den als Fortschritt zu begreifenden Fortgang dieser Systeme und Schulen in der kritischen Philosophie enden lässt und eine Beurteilung des Resultates von einem erklärtermaßen unparteiischen Standpunkt aus anfügt, stößt man in der Neufassung auf eine unmittelbar an die Darstellung der Philosophie Kants anschließende Fortsetzung, in der die Kantianer, die eigene Elementarphilosophie, die Standpunktslehre Jacob Sigmund Becks sowie das System der Wissenschaftslehre behandelt werden. Letzteres steht am Ende aller neueren Fortschritte der Metaphysik und transzendentalen Philosophie und soll fortan als das System, welches dem Ideal der Philosophie überhaupt am nächsten kommt, verteidigt werden.

Sobald Reinhold den Wechsel zum Standpunkt der Wissenschaftslehre vollzogen hatte, hielt er es nicht nur für angebracht, diesen Schritt bekannt zu machen und zu begründen, sondern sich auch selbstkritisch zur eigenen Elementarphilosophie sowie kritisch zu den Wurzeln derselben, zur Vernunftkritik Kants, zu äußern. In Bezug auf Kant war für Reinhold interessanterweise zur selben Zeit eine ablehnende Stellungnahme noch aus einem anderen Grund dringlich geworden. 1792 hatte Reinhold im zweiten Band der *Briefe über die Kantische Philosophie (Briefe II)* seine vielbeachtete Auffassung von Willensfrei-

<sup>8</sup> Reinhold unterrichtete Fichte von seinem Richtungswechsel in einem Brief vom 14. Februar 1797 (siehe GA III/3, 48–51). Auch Jacobi war um etwa diese Zeit darüber informiert, wie der Brief Jacobis an Reinhold vom 22. Februar 1797 bezeugt (vgl. *Fichte im Gespräch*, 408). J. B. Erhard erfuhr aus Reinholds Brief vom 22. Februar 1797 von Reinholds neuer Positionierung (vgl. ebd. 405–407). Bereits am 3. Februar 1797 wusste Jens Baggesen davon (siehe *Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Zweiter Theil, 158f.).

<sup>9</sup> Siehe vor allem *Vermischte Schriften II*, 293–363.

heit als Vermögen, sich für oder wider das Sittengesetz zu entscheiden, «jenes Gesetz zu befolgen oder zu übertreten»,<sup>10</sup> zur Diskussion gestellt und gegen ein Freiheitsverständnis des «intelligiblen Fatalismus», wie es der Jenaer Kollege und Kant-Anhänger Carl Christian Erhard Schmid vertrat, zur Geltung gebracht.<sup>11</sup> Reinhold war damals und auch noch bis zum Erscheinen von Kants *Metaphysik der Sitten* der Ansicht gewesen, seine Auffassung zur Freiheit des Willens stimme im Grundsätzlichen mit dem Freiheitsbegriff, den Kant, sein großer Lehrmeister und Mitstreiter, im Kontext seiner Moralphilosophie vertrat, überein. Insbesondere Aussagen Kants aus dem 1792 vorveröffentlichten ersten Hauptstück der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* schienen ihm in dieser Ansicht Recht zu geben. Durch die «Einleitung zur Metaphysik der Sitten», erstmals erschienen in dem im Januar 1797 gesondert herausgekommenen ersten Teil der *Metaphysik der Sitten*,<sup>12</sup> wurde er aber eines Besseren belehrt. Anders als noch in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* wollte Kant dort nicht mehr von der Freiheit des Willens sprechen, denn der sich auf das Sittengesetz beziehende Wille könne «weder frei noch unfrei genannt werden».<sup>13</sup> Dagegen könne zwar von einer Freiheit der Willkür die Rede sein, diese dürfe aber «nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln, (*libertas indifferentiae*) definirt werden».<sup>14</sup> Dies widerstritt Reinholds eigenen Bestimmungen zur Willensfreiheit sowohl in terminologischer als auch in sachlicher Hinsicht.

Reinhold, der offenkundig davon ausging, Kant wende sich in der «Einleitung» gezielt gegen die Ausführungen in den *Briefen II*, reagierte umgehend. Das Produkt dieser Reaktion ist der zweite Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II*. In diesem innerhalb kurzer Zeit – zwischen Januar und Ende März 1797 – niedergeschriebenen Text kritisiert Reinhold massiv Kants neuerliche Bestimmungen des Freiheitsbegriffs und ergreift die Gelegenheit, seine Position zur Willensfreiheit nochmals klarzustellen. Was die ehemals enthusiastische, ab Mitte der 1790er Jahre aber zunehmend schwieriger gewordene Freundschaft zwischen Reinhold und Kant betrifft, trug dieser Text zweifel-

<sup>10</sup> Siehe *Briefe II*, 185f., 262–308.

<sup>11</sup> Dies vor allem im 8. Brief der *Briefe II* (262–308).

<sup>12</sup> Dieser Teil erschien 1797 in Königsberg bei Friedrich Nicolovius unter dem Titel *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*.

<sup>13</sup> *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

<sup>14</sup> Ebd.

los zu einer weiteren Abkühlung bei. Der Bruch mit Kant wurde nun auch auf einer persönlichen Ebene deutlich. Doch auch im Hinblick auf den Wechsel zur Wissenschaftslehre war Reinholds Aufsatz nicht ohne Zündstoff, bestand doch in der Frage der Willensfreiheit gerade auch mit Fichte seit längerem ein Dissens. Offenbar entstanden in Reinholds Augen aber keine ernsthaften systematischen Spannungen aus der Anerkennung der Fichte'schen Systemgrundlage und dem gleichzeitigen Festhalten an der seit 1792 pointiert vertretenen Konzeption von Willensfreiheit.

Bei seinem Anschluss an Fichtes Wissenschaftslehre gab Reinhold der Überzeugung Ausdruck, die Elementarphilosophie behalte eine gewisse Bedeutung als modifizierter abgeleiteter Systemteil sowie als «*Propädeutik*» der Wissenschaftslehre, auch wenn sie nicht die Funktion einer Grundlage der gesamten Philosophie beanspruchen könne.<sup>15</sup> Dieser zuvor ebenfalls bei Fichte vernehmbare Gedanke einer positiven Aufhebung der Elementarphilosophie in der Wissenschaftslehre<sup>16</sup> mag erklären, weshalb Reinhold nach Anfang 1797 weiterhin an dem praktischen Teil seiner Elementarphilosophie arbeitete und 1798 mit den *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität* schließlich eine größere Publikation zu diesem Teil vorlegte. Offenbar hielt Reinhold auch seine Auffassungen zu Moral und Naturrecht, die er zuletzt in seinen noch im Zeichen der Elementarphilosophie stehenden Vorlesungen zu diesen Themen entwickelt hatte, vor dem Hintergrund des neuen, Fichte'schen Fundaments der Philosophie nach wie vor für vertretbar und sah wohl deshalb keine Schwierigkeit darin, mit dem dritten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* Teilresultate aus diesem Bereich zu präsentieren. Dass dabei gerade das äußere Recht und das Staatsrecht behandelt wurden, hängt vermutlich damit zusammen, dass Reinhold diese Bereiche obschon nicht in seiner Vorlesung zu Moral und Naturrecht, so doch in früheren Publikationen noch ausgespart hatte. Die Tatsache, dass unmittelbar zuvor Fichte und Kant mit rechtsphilosophischen Werken – der *Grundlage des Naturrechts nach Prin-*

<sup>15</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, 278, 363.

<sup>16</sup> Man beachte in dieser Sache vor allem den Brief Fichtes an Reinhold vom 28. April 1795. GA III/2, 314, sowie *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*. GA I/2, 48. Zuvor hatte Fichte in der *Rezension Aenesidemus* darauf hingewiesen, dass Reinholds Satz des Bewusstseins ein durch das Prinzip der Tathandlung zu begründender und daher ableitbarer Satz sei (vgl. GA I/2, 46). Siehe dazu S. Imhof: *Der Grund der Subjektivität*, 111–127.

*cipien der Wissenschaftslehre* (1796) bzw. der *Metaphysik der Sitten* (1797) –, in denen das Staatsrecht eine prominente Rolle spielt, an die Öffentlichkeit getreten waren, dürfte für Reinhold eine zusätzliche Motivation für eine Veröffentlichung des dritten Hauptabschnittes gewesen sein.

## 1. Zu den Kontexten der *Vermischten Schriften II*

### *Anstoß und Weg zur erweiterten Preisschrift*

Die erweiterte Preisschrift bildet den Schwerpunkt der *Vermischten Schriften II*. Neben der Tatsache, dass sie repräsentativ für den einschneidenden Standpunktwechsel Reinholds ist, versteht sich dies aus ihrem überproportionalen Umfang, der jenen der beiden anderen Hauptabschnitte zusammen um das Sechsfache übertrifft. Auch der «Vorbericht» dreht sich ganz um den mit dieser Schrift vollzogenen Standpunktwechsel. Zu den beiden anderen Aufsätzen hat Reinhold dort «nichts zu erinnern».<sup>17</sup>

Der Anstoß zur Abfassung der ursprünglichen Version der *Preisschrift* kam klarerweise von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin und der von dieser bereits im Januar 1788 bekanntgegebenen, zuerst auf das Jahr 1791 ausgesetzten Preisfrage: «Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit *Leibnizens* und *Wolf's* Zeiten in Deutschland gemacht hat?» Seit Kant mit dem Anspruch aufgetreten war, mit seiner Vernunftkritik eine Revolution der Metaphysik angestoßen zu haben, lag diese Frage in der Luft.<sup>18</sup> Nachdem die Eingabefrist bis 1795 verlängert worden war, weil zunächst lediglich Johann Christoph Schwab eine Arbeit eingereicht hatte, gingen über dreißig Antworten ein, darunter jene von Reinhold. Der Preis ging zu ungleichen Teilen an drei Bewerber: Schwab erhielt die Hälfte, Johann Heinrich Abicht und Reinhold je einen Viertel.

<sup>17</sup> *Vermischte Schriften II*, XII.

<sup>18</sup> Vorgeschlagen wurde die Frage offenbar von Nicolas de Béguelin (1714–1789), dem damaligen Direktor der philosophischen Klasse. Zum Wettbewerb und seinem Ausgang siehe I. Kant: *Theoretische Philosophie*. Texte und Kommentar. Hg. von G. Mohr. Bd. 3. Frankfurt a. M. 2004, 552–554. Siehe auch A. von Harnack: *Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. Erster Band. Zweite Hälfte. Berlin 1900, 611.

Bei den beiden Mitpreisträgern handelte es sich um Gelehrte, die Reinhold gut bekannt waren und die in ihrer Ausrichtung gegensätzlicher nicht sein konnten. Schwab, zu dessen kritischer Rezension des *Versuchs einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (*Versuch*) von 1789 Reinhold eine Replik aus der Feder Friedrich Karl Forbergs in seine *Fundamentschrift* (1791) aufgenommen hatte,<sup>19</sup> stand im Ruf eines eingefleischten Gegners der kritischen Philosophie. Im Bündnis mit dem Neo-Leibnizianer Johann August Eberhard stehend, nutzte er jede Gelegenheit, Kant und Reinhold zu attackieren. Entsprechend fiel auch seine Antwort auf die Preisfrage aus. Er verwies auf sein lebhaftes Gefühl, «*wie schwer es sey, etwas besseres zu machen, als was uns Leibnitz und Wolff hinterlassen haben*».<sup>20</sup> Von einem durch Kant bewirkten Fortschritt, sei dies speziell in der Metaphysik oder generell in der Philosophie, konnte aus seiner Sicht somit keine Rede sein. Der in Erlangen lehrende Abicht dagegen gehörte zu den seit den frühen 1790er Jahren ins Rampenlicht rückenden Anhängern der kritischen Philosophie. Wie Reinhold bemühte er sich um die Verbesserung der Grundlagen der Vernunftkritik. Vor diesem Hintergrund interpretierte er die gestellte Preisfrage verständlicherweise vor allem als Frage nach den Fortschritten, welche durch die bei Kant anhebende «*neue Behandlung*» der Metaphysik zu verzeichnen sind.<sup>21</sup> Und seine Antwort bestand im Versuch zu zeigen, dass die Metaphysik durch die Revolution, die sie seit Kant erfahren hat, nur gewinnen kann, sofern sie vor allem darauf zielt, die Philosophie insgesamt auf ein sicheres Fundament zu stellen und ihr Systematizität zu verleihen.

Da mit der Akademiefrage primär Kants Kritik der traditionellen Metaphysik vom Standpunkt der theoretischen Vernunft aus, seine Neuinterpretation der generellen Metaphysik als transzendente Ontologie sowie die Rehabilitation der speziellen Metaphysik vom Standpunkt der praktischen Vernunft aus zur Diskussion gestellt wurde, lag es nahe, dass sich auch Kant selbst mit der Aufgabe auseinandersetzte. Um 1790 verfasste er dazu mehrere Entwürfe, verzichtete schließlich aber auf eine Eingabe an die Akademie. Wenn es um die Frage der Metaphysik zu tun war, dachte Kant in erster Linie an die Unhaltbarkeit der Leibniz-Wolff'schen Metaphysik, an die «*Fruchtlosigkeit aller*

<sup>19</sup> Siehe *Fundament*, 183–222; Schwabs Rezension ist abgedruckt in RGS 4, 139–147.

<sup>20</sup> *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?*, 146.

<sup>21</sup> Siehe ebd. 260.

Versuche der Metaphysik, sich in dem, was ihren Endzweck, das Übersinnliche betrifft, theoretisch-dogmatisch zu erweitern». <sup>22</sup> Daher war es für ihn sinnlos, von einem Fortschritt im Rahmen dieser traditionellen Metaphysik zu sprechen. Doch auch im Blick auf ein durch die kritische Philosophie verändertes Verständnis der Metaphysik hielt Kant die Fragestellung für wenig ergiebig. Der eigentliche Gegenstand der Metaphysik ist das Übersinnliche, Absolute. Der Gedanke an Fortschritt im Sinne eines Erkenntnisfortschritts ist deshalb grundsätzlich fehl am Platz.

Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch Salomon Maimons Aufsatz «Ueber die Progressen der Philosophie veranlaßt durch die Preisfrage der königl. Akademie zu Berlin für das Jahr 1792: Was hat die Metaphysik seit Leibniz und Wolf für Progressen gemacht?», den er 1793 publizierte. <sup>23</sup> Auf eine Eingabe des Beitrags verzichtete er bewusst, da er, indem er «von der rechtmäßigen Forderung der *kritischen Philosophie* überzeugt» sei, die Frage nicht nach Wunsch der Akademie beantworten könne und eine solche Antwort auch gar nicht möglich sei. Der kritischen Philosophie zufolge sei nämlich Metaphysik als «Wissenschaft der Dinge an sich» unmöglich, so dass «sie gewiß keine Progressen machen könne». <sup>24</sup> Dagegen hält er es für sinnvoll, anstatt nach den Fortschritten der Metaphysik, nach den Fortschritten der Philosophie als Wissenschaft der Form aller Wissenschaften zu fragen. Maimons Antwort fällt dahingehend aus, dass der angemessen interpretierten Leibniz'schen Philosophie der «Vorzug der *Popularität*» zukommt, der kritischen dagegen der «Vorzug in Ansehung der *Realität* der Prinzipien, *Strenge* der Beweise und der höchsten systematischen *Ordnung*». Das letzte Wort behält aber die skeptische Philosophie, die «selbst die *kritische Philosophie* mit der unbeantwortlichen Frage *quid facti?*» ängstige. <sup>25</sup>

Wann genau Reinhold sich zur Abfassung seiner Schrift, in welcher ähnlich wie bei Abicht die Konzeption der Metaphysik nach der kritizistischen Wende den Leitfaden bildet, entschlossen hat, ist nicht bekannt. Man darf aber davon ausgehen, dass er sich wie Kant bereits ab 1790 mit diesbezüglichen konzeptuellen Überlegungen beschäftigte. Dafür sprechen zwei allgemeine Tendenzen im Vorfeld der Schrift. Zum einen gehörten Betrachtungen zu den Konjunkturen der Metaphysik im Übergang von Leibniz und Wolff zu Kant seit längerem

<sup>22</sup> AA XX, 301.

<sup>23</sup> Vgl. *Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. IV, 23–80.

<sup>24</sup> Ebd. 3.

<sup>25</sup> Ebd. 57.



zu den philosophiehistorischen Lieblingsthemen Reinholds.<sup>26</sup> Zum anderen kam es nach 1790 im Rahmen seiner Ausführung und Verteidigung der Elementarphilosophie zu systematischen Darstellungen der möglichen Ausprägungen der Metaphysik, die in die Richtung der in der *Preisschrift* unterbreiteten Grundgedanken weisen. Zu erwähnen ist insbesondere der Anfang 1794 im *Neuen Teutschen Merkur* abgedruckte Aufsatz «Systematische Darstellung aller bisher möglichen Systeme der Metaphysik», den Reinhold schon 1792 im Zusammenhang von Arbeiten zur Philosophie Humes plante.<sup>27</sup> Reinhold klassifiziert, bespricht und beurteilt in diesem Aufsatz die Systeme der älteren und neueren Metaphysik in einer Weise, die ihn nachgerade als eine Vorfassung der *Preisschrift* erscheinen lassen. Die Grundlage zur systematischen Einteilung der metaphysischen Standpunkte hatte sich Reinhold allerdings bereits in den späten 1780er Jahren erarbeitet. 1788 trat Reinhold mit der Entdeckung an die philosophische Öffentlichkeit, dass es hauptsächlich vier vorkantische Positionen zur Frage des Daseins Gottes gebe, nämlich den dogmatischen Theismus, den Supernaturalismus, den Atheismus oder Materialismus sowie den dogmatischen Skeptizismus.<sup>28</sup> Ausgehend von dieser Vier-Parteien-Theorie sowie der Auffassung, dass die kritische Philosophie die Einseitigkeiten dieser Parteien überwunden hatte, gewann Reinhold in den folgenden Jahren kontinuierlich seine Einteilung und Beurteilung metaphysischer Systeme, die auch für die *Preisschrift* maßgeblich ist.

Neu ist dagegen die Art, wie die einzelnen Systeme in der *Preisschrift* und ebenfalls in den neu hinzugefügten Abschnitten der Fassung der *Vermischten Schriften II* präsentiert werden.<sup>29</sup> Zum einen lässt Reinhold die einzelnen Schulen jeweils selbst zu Wort kommen. Deren Lehren werden aus einer internen Perspektive geschildert, wobei auf explizite kritische Stellungnahmen zunächst verzichtet wird. Zum anderen nehmen alle zu Wort kommenden Parteien einen nachkantischen Standpunkt ein, d. h. die jeweilige metaphysische Position

<sup>26</sup> Vgl. etwa die «Vorrede» aus dem *Versuch*, 1–50.

<sup>27</sup> Siehe dazu Reinholds Brief an Baggesen vom 23. Januar 1792 (*Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Erster Theil, 147f.). Der Aufsatz erschien in NTM 1794 (Januar) I, 3–18; (März) III, 235–256, und im selben Jahr mit Erweiterungen auch unter dem Titel «Systematische Darstellung der Fundamente der künftigen und der bisherigen Metaphysik» in *Beiträge II*, 75–158.

<sup>28</sup> Siehe «Neue Entdeck.». In: ALZ 1788/3. Nr. 231a. 25. September, 831; siehe auch *Versuch*, 79–89, und *Briefe I*, 130–135.

<sup>29</sup> Vgl. dazu G. Zöllner: *Ancilla sensus communis*, 349.

wird vor dem Hintergrund der Resultate von Kants Vernunftkritik vertreten. Dabei werden diese Resultate dem eigenen metaphysischen Standpunkt entsprechend unterschiedlich interpretiert und gewichtet, und zwar so, dass sie diesen Standpunkt jeweils bestätigen bzw. diesem assimiliert werden können. Die systematischen Einseitigkeiten, die für Reinhold in den früheren Ausführungen der eigentliche Grund für die scheinbar unüberwindlichen Differenzen zwischen den metaphysischen Schulen waren, setzen sich sonach in den einseitigen Interpretationen der Ergebnisse der kritischen Philosophie durch die unterschiedlichen Schulen fort. Mit Reinholds Darstellung, welche die Möglichkeit gegensätzlicher Auffassungen der Vernunftkritik unterstellt, ist offenbar auch eine implizite Kritik an Kants missverständlicher Darstellung und Ausführung seiner Theorie verbunden.

Zwischen den Veröffentlichungen der beiden Versionen der Preisschrift liegt lediglich ein Jahr. Den Plan einer Erweiterung der Preisschrift wird Reinhold demnach direkt im Anschluss an die von der Berliner Akademie besorgte Herausgabe der ersten Version gefasst haben. Die im Anfangs- und Schlussteil neu hinzugekommenen Kapitel dürften zum großen Teil im Laufe von 1796 entworfen und niedergeschrieben worden sein. In diesem Jahr, in dem sich Reinhold am intensivsten dem Studium der Wissenschaftslehre widmete, erschien auch Becks Standpunktslehre.<sup>30</sup> Reinhold stellte diese in einem der neu hinzugekommenen Abschnitte ausführlich dar und gab dabei nicht zuletzt Becks Kritik an der Elementarphilosophie Raum. Die Standpunktslehre wurde dann aber auch ihrerseits einer scharfen Kritik aus dem neu erreichten Standpunkt der Wissenschaftslehre unterzogen. Der Kant-Schüler Beck hatte sich seit den frühen 1790er Jahren als loyaler Kommentator der Schriften seines Meisters hervorgetan und war von diesem persönlich dazu aufgefordert worden, auch in diplomatischer Weise als Beurteiler von Reinholds Elementarphilosophie aufzutreten.<sup>31</sup> Mit der Schrift über den *Einzig-möglichen Standpunct* leistete Beck der besagten Aufforderung Folge, darüber hinaus stellte er jedoch auch eine

<sup>30</sup> Gemeint ist J. S. Beck: *Einzig-möglicher Standpunct, aus welchem die critische Philosophie beurtheilt werden muß*. Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben. Dritter Band. Riga 1796. – Der Ausdruck «Standpunktslehre» ist eine Wortschöpfung Reinholds und wird in der Folge häufiger zur Bezeichnung sowohl des Werks wie auch der darin formulierten Theorie verwendet.

<sup>31</sup> Zur Diskussion zwischen Kant und Beck in Sachen Reinhold siehe insbesondere die Briefe Kants an Beck vom 27. September und 2. November 1791 (AA XI, 279, 291).

sehr eigenwillige Rekonstruktion der kritischen Philosophie zur Diskussion. Mit dem «Postulat: ursprünglich vorzustellen»<sup>32</sup> glaubte er, den einzig vertretbaren Standpunkt zu benennen, von dem ausgehend die kritische Philosophie entwickelt und ihrer Geltung nach eingesehen werden kann. Dabei war ihm daran gelegen, sich von Reinholds ebenfalls vorstellungstheoretischer Lesart der Vernunftkritik entschieden abzusetzen und die hauptsächlichen Resultate der Reinhold'schen Elementarphilosophie vehement zu attackieren. Aber auch bei Kant waren aus Becks Perspektive Defizite festzustellen. Der Meister musste sich den Vorwurf gefallen lassen, nicht mit der nötigen Deutlichkeit und Konsequenz den kritizistischen Standpunkt vertreten zu haben, so etwa in der Frage des Dinges an sich. Beck zog deshalb im Endeffekt nicht nur die polemische Replik Reinholds in der erweiterten Preisschrift auf sich, er fiel auch bei Kant, der in seiner berühmten «Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre» den «Beckischen» Standpunkt mit zu den Fehlentwicklungen der neueren spekulativen Philosophie rechnete,<sup>33</sup> in Ungnade.

### *Der Standpunktwechsel Reinholds*

Was den genaueren Zusammenhang der erweiterten Preisschrift mit Reinholds Standpunktwechsel angeht, ist dem «Vorbericht» zu entnehmen, dass Nachforschungen und Reflexionen im Laufe der Erweiterung der ursprünglichen Fassung eine zentrale Rolle spielten.<sup>34</sup> Reinhold erklärt, dass er sich bei der Darstellung des Ganges der Metaphysik nach dem Auftreten Kants zu einem wiederholten Nachdenken über den aktuellsten, «theils durch eigenes fortgesetztes Nachforschen, theils durch die Erinnerungen der Beurtheiler»

<sup>32</sup> J. S. Beck: *Einzig-möglicher Standpunct*, 139.

<sup>33</sup> Siehe AA XII, 371.

<sup>34</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, IVff. – Am 3. Februar schreibt Fichte an Baggesen: «Durch eine Revision des Systems meiner Elementarphilosophie, die ich zum Behuf des zweiten Bandes meiner vermischten Schriften vorzunehmen hatte, sprang mir auf einmal die Unhaltbarkeit desselben in die Augen.» (*Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Zweiter Theil, 158) Man beachte dazu auch den Brief Reinholds an Fichte vom 14. Februar 1797, in dem Reinhold schreibt, dass ihm bei der Arbeit an der «neuen Ausgabe meines Versuchs über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz» erst «die Lücke» in der Elementarphilosophie sichtbar geworden sei (GA III/3, 48f.).

erreichten Stand seiner Elementarphilosophie gezwungen gesehen habe.<sup>35</sup> Um darüber hinaus gleichfalls die neuesten Entwicklungen der nachkantischen Philosophie einbeziehen und beurteilen zu können, sei zudem eine nähere «Vergleichung der Wissenschaftslehre mit der Elementarphilosophie» unumgänglich geworden.<sup>36</sup> Dieser letzte Schritt, so Reinhold weiter, habe ihn zuerst zu der Ansicht geführt, die Subjektauffassung der Wissenschaftslehre lasse sich aus jener der Elementarphilosophie erschließen und mache es deshalb nicht erforderlich, seine Position zu revidieren. Daraufhin habe sich jedoch schlagartig die gegenteilige Überzeugung bei ihm durchgesetzt. Er sei zu dem Schluss gelangt, dass die Elementarphilosophie den Gedanken reiner transzendentaler Subjektivität verfehle und dass es erst der Wissenschaftslehre gelungen sei, diesen Gedanken adäquat zu statuieren, weshalb erst mit der Letzteren das eigentliche Fundament der kritischen Philosophie freigelegt sei.

Aus dem «Vorbericht» geht ebenfalls hervor, dass Reinhold diesen Schluss mit der Beseitigung eines grundsätzlichen Irrtums der Elementarphilosophie, in dem eine Reihe von Problemen systematisch zusammenlaufen, in Zusammenhang bringt. Seines Erachtens hat die Elementarphilosophie das Transzendente – gemeint ist das Reine, Apriorische, Formale von Vorstellung und Erkenntnis – nur als durch das Empirische – das Aposteriorische, Materiale – bedingt begriffen und den höheren, gemeinsamen Grund des Transzendentalen und Empirischen nicht aufzuzeigen vermocht. Aus dieser defizitären Begründungslage habe sich die Elementarphilosophie lediglich durch einen «salto mortale in das Gebiet des *Transzendenten*»<sup>37</sup> retten können. Dieser Salto mortale bestand in der Annahme eines von der Vorstellung unabhängigen Dinges an sich, die sich für Reinhold nun als haltlos und widersprüchlich erweist. Genauer besehen wird damit die von der Elementarphilosophie markant vertretene Unterscheidung von Ding an sich als unvorstellbarem Ding und Ding an sich (Objekt an sich)<sup>38</sup> als dem durch einen Vernunftbegriff denk-

<sup>35</sup> *Vermischte Schriften II*, V.

<sup>36</sup> Ebd. VII.

<sup>37</sup> Ebd. IX. – Ähnlich stellt Reinhold das grundsätzliche Problem im Brief an Fichte vom 14. Februar 1797 dar (siehe GA III/3, 49f.).

<sup>38</sup> Da Reinhold seit Beginn der Elementarphilosophie auch in Bezug auf die Subjektseite der Vorstellung von einem Ding an sich, dem Subjekt an sich, spricht, muss im vorliegenden Kontext genau genommen vom Ding an sich in Bezug auf die Objektseite, also dem Objekt an sich, die Rede sein.

baren Grund der Erscheinungen – von Reinhold meist kurz ‘Noumen’ genannt – als problematisch eingestuft. Und nicht zuletzt soll der Grundirrtum sich in dem Manko widerspiegeln, dass mit dem elementarphilosophischen Grundsatz, der die Vorstellung in ihren Relationen zu Subjekt und Objekt beschreibt, ohne dass diese Relationen auf einen einheitlichen Grund zurückgeführt werden, die Vernunft bloß in theoretischer Rücksicht charakterisiert werden kann und es nicht möglich ist, damit auch den praktischen Aspekt der Vernunft zu erfassen. Das elementarphilosophische Fundament erlaubt es demnach nicht, theoretische und praktische Philosophie systematisch zu integrieren, so dass die Letztere der Ersteren nur als ein «*Nebengebäude*» angefügt werden kann.<sup>39</sup>

Dieser Schilderung ist aus entwicklungsgeschichtlicher Optik beizufügen, dass Reinholds Bemühen, sich auf Fichtes Subjektauffassung einzulassen und diese mit den eigenen, elementarphilosophischen Ansichten zu vergleichen, bereits gut drei Jahre früher eingesetzt hatte, ohne gleich zu der in der erweiterten Preisschrift bekanntgegebenen radikalen Schlussfolgerung zu führen.<sup>40</sup> Reinhold, der dank Vermittlungen seines dänischen Schülers und langjährigen Freundes Jens Baggesen mit Fichte seit Ende 1793 in brieflichem Kontakt stand,<sup>41</sup> war seit 1794 mit den Hauptargumenten vertraut, die Letzterer bei seiner kritischen Aufhebung der Elementarphilosophie in die Wissenschaftslehre vortrug. Dabei wurde vor allem die These, die elementarphilosophische Tatsache des Bewusstseins sei von sekundärer Bedeutung und müsse aus der Tathandlung des Ich hergeleitet werden, zu einem dauernden Stachel in der Diskussion mit Kritikern und Mitstreitern.

<sup>39</sup> *Vermischte Schriften II*, 324.

<sup>40</sup> Zu den Etappen von Reinholds Auseinandersetzung mit Fichte und der daraus folgenden Annäherung an die Wissenschaftslehre siehe H. Adam: *C. L. Reinholds philosophischer Systemwechsel*, 63–84; S. Bernecker: *Reinhold's Road to Fichte*; D. Breazeale: *Zwischen Kant und Fichte*; A. Klemmt: *K. L. Reinholds Elementarphilosophie*, 528–543; R. Lauth: *Fichtes und Reinholds Verhältnis vom Anfange ihrer Bekanntheit bis zu Reinholds Beitritt zum Standpunkt der Wissenschaftslehre Anfang 1797*; M. Zahn: *Reinholds Position in der Phase seiner größten Annäherung an die Wissenschaftslehre*; M. Bondeli: *Das Anfangsproblem bei K. L. Reinhold*, 155–162; G. Zöller: *Ancilla sensus communis*; I. Radrizzani: *Reinholds Bekehrung zur Wissenschaftslehre und das Studium von Fichtes Grundlage des Naturrechts*.

<sup>41</sup> Den Auftakt bildete Fichtes Brief an Reinhold vom 13. November 1793 (siehe GA III/2, 11–13).

In der Korrespondenz mit Baggesen verwies Reinhold in diesem Zusammenhang auf seinen 1792 entstandenen und 1794 in den zweiten Band der *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen (Beiträge II)* aufgenommenen Aufsatz «Ueber den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beyde möglichen Wissens», in welchem er, anders als noch 1791, zu der Ansicht gelangt war, das vorstellende Subjekt, als eines der Relate der fundamentalen Tatsache des Bewusstseins, werde durch ein «reines Selbstbewußtseyn» von der «*Organisation als einem vorgestellten äusseren Objekte unterschieden*». <sup>42</sup> Bei diesem Selbstbewusstsein soll es sich um eine Tatsache der inneren Erfahrung handeln, die von dem empirischen Selbstbewusstsein, einer Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung, zu unterscheiden ist. Was die begreifbaren Gründe der Erfahrung betrifft, soll es neben den aposteriorischen, durch die Erfahrung selbst gegebenen auch die apriorischen, transzendentalen Gründe geben, die «im Subjekte *vor* der Erfahrung zur Möglichkeit derselben vorausgesetzt werden müssen». <sup>43</sup> Reinhold glaubte mit dieser zusätzlichen Deutung des Verhältnisses von Tatsachen der Erfahrung und transzendentalen Gründen im Rahmen der für die Elementarphilosophie grundlegenden Konstellation von Vorstellung, Subjekt und Objekt Fichtes Kritik am Satz des Bewusstseins aus der *Rezension Aenesidemus* von vornherein den Wind aus den Segeln genommen zu haben. Denn das reine Selbstbewusstsein ließ sich dadurch als bereits integrierter Bestandteil der Bewusstseinsstruktur begreifen. In diesem Sinne schrieb Reinhold im Sommer 1794 an Baggesen: «Fichte's Einwendungen gegen meine Elementarphilosophie siehst Du in dem letzte Ostermesse erschienenen zweiten Bande meiner Beiträge im ersten Aufsätze vorhergesehen – und beantwortet.» <sup>44</sup>

Ende 1794 kam Reinhold in einem Brief an Baggesen auf dieses Thema zurück und ließ sich auf eine ausführlichere Stellungnahme ein. Der neuen Gewichtung des Selbstbewusstseins im ersten Aufsatz der *Beiträge II* entsprechend wurde konzediert: «Daß Fichte die reine Philosophie vom reinen Ich ableitet, finde ich sehr zweckmäßig und möglich.» <sup>45</sup> Der Auffassung gemäß, dass sich hiermit an der fundamentalen Bedeutung des Satzes des Bewusstseins nichts

<sup>42</sup> *Beiträge II*, 59.

<sup>43</sup> Ebd. 9.

<sup>44</sup> Reinhold an Baggesen. 1. Juli 1794; *Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Erster Theil, 353.

<sup>45</sup> Reinhold an Baggesen. 6. Dezember 1794; ebd. 395.

ändert, wurde aber auch der Vorbehalt geäußert, dass das reine Ich, wenn aus diesem etwas abgeleitet werden soll, nicht denkbar ist, «ohne den Satz des Bewußtseins überhaupt vorhergehen zu lassen».<sup>46</sup> Der Ausgang der Darstellung der Philosophie überhaupt vom reinen Ich wurde somit zwar keineswegs als abwegig betrachtet, die Annahme eines reinen Ich, das noch über der durch Subjekt, Objekt und Vorstellung gebildeten Bewusstseinsstruktur steht, jedoch für weder erforderlich noch zulässig gehalten. Das «Hinausgehen über das *Bewußtsein*» käme hier, so Reinhold, einem metaphysischen «salto mortale» gleich.<sup>47</sup> Nachdem Reinhold sich an die Lektüre von Fichtes *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* gemacht hatte, stand Anfang 1795 die Subjektfrage erneut im Fokus der Diskussion mit Baggesen. Reinhold sprach diesmal über seinen «Satz des *transcendentalen Selbstbewußtseins*», der als Grundlage der im *Versuch* von 1789 entfalteten Konzeption der den Vermögen von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft zugeordneten drei Grade der Spontaneität gedacht werden sollte,<sup>48</sup> sowie über seine Vermutung, dass die in diesem Zusammenhang stehende Theorie des Vernunftgebrauchs «in manchen Punkten mit der Fichte'schen zusammengetroffen sein» dürfte.<sup>49</sup> Die Auffassung, dass ein Subjekt oder reines Ich unabhängig von der grundlegenden Bewusstseinsstruktur nicht sinnvoll gedacht werden kann, blieb mit dieser Feststellung unverändert.

Dass der Standpunkt des Bewusstseins nicht überschritten werden darf und kann, war eine Haltung, die Reinhold in der Folge auch unter Einbeziehung weiterer Begründungsaspekte noch einige Monate über 1795 hinaus verteidigte. Im Dezember dieses Jahres wandte Reinhold sich mit seiner Feststellung über das partielle Zusammentreffen der beiden Subjektauffassungen direkt an Fichte. Dessen «absolutes *Ich*», so betonte Reinhold, sei im Grunde das durch «Vernunft *vorgestellte Ich*», das die Elementarphilosophie auf der Stufe der Vernunftlehre entfaltet habe.<sup>50</sup> Reinhold, der Fichte einer neuen dogmatischen Interpretation des absoluten Ich verdächtigte, schärfte dabei ein, dass das Ich, dem der «Charakter des *Absoluten*» zukomme, den Status einer «Idee» im kan-

<sup>46</sup> Ebd. 396.

<sup>47</sup> Ebd. 395.

<sup>48</sup> Zu den drei Graden der Spontaneität siehe *Versuch*, 357, 434, 499. Zur Idee und Problematik dieses Ansatzes siehe RGS 1, LVI, LXXVI.

<sup>49</sup> Siehe Reinhold an Baggesen. 15. Januar 1795; *Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Zweiter Theil, 5f.

<sup>50</sup> Siehe Reinhold an Fichte. Dezember 1795; GA III/2, 437.

tischen Sinne habe. Vom Standpunkt der theoretischen Vernunft aus könne deshalb die Behauptung der «Realität» des absoluten Ich nur «*Problematisch*» gültig sein. Zudem lasse sich der Idee des absoluten Ich das Prädikat des Absoluten nur «*bedingt*» zuschreiben, d. h. nur unter Berücksichtigung, dass das absolute oder transzendente Ich in einem Verhältnis zum «empirischen Bewußtseyn» stehe.<sup>51</sup> Damit wurde offenkundig, dass für Reinhold inzwischen die Frage des absoluten Ich auch unter dem Aspekt der praktischen Vernunft, die er seit 1792 ausgehend von dem als Grundlage des praktischen Teils der Elementarphilosophie verstandenen «Begriffe von der *Freyheit des Willens*» behandelte,<sup>52</sup> sowie des Verhältnisses der praktischen Vernunft zur theoretischen in Angriff genommen werden musste. Und aus dieser Perspektive konnte die Realität des absoluten Ich in einer anderen und stärkeren Weise behauptet wie auch der Charakter des Absoluten anders bestimmt werden. Nur das «*Moralische Selbstbewußtseyn*» berechtige dazu, dem absoluten oder transzendentalen Subjekt das Prädikat des Absoluten «*unbedingt*» beizulegen.<sup>53</sup>

Die Aufwertung des Selbstbewusstseins und des reinen Subjekts durch die Möglichkeit, dieses Subjekt als *unbedingt* zu denken, deutete sich bei Reinhold bereits im Rahmen der Ausarbeitung des praktischen Fundamentes der Elementarphilosophie in den *Briefen II* an. Reinhold definierte dort die «*Vernunft*» allgemein als «das Vermögen der Person zu den durch ihre übrigen Vermögen möglichen Wirkungen sich selbst Vorschriften (Regeln) zu geben.» Die darunter stehende theoretische Vernunft sollte hierbei als «ein *bedingtes*, das heißt, ein von einer außerhalb der Vernunft selbst gelegenen Bedingung abhängiges Vernunftgesetz», die praktische Vernunft als «ein schlechthin *unbedingtes*, von allen außer der bloßen Selbstthätigkeit gelegenen Bedingungen unabhängiges Vernunftgesetz» begriffen werden.<sup>54</sup> Eine markante Weiterentwicklung dieses Ansatzes stellte Reinhold in der Folge in dem im August 1795 abgeschlossenen und im Frühjahr 1796 in den *Vermischten Schriften I* abgedruckten Aufsatz

<sup>51</sup> Siehe ebd. 437f.

<sup>52</sup> Siehe *Briefe II*, 383.

<sup>53</sup> Siehe ebd. 438.

<sup>54</sup> Siehe *Briefe II*, 66–68. – Zu der naheliegenden Anregung dieser Äußerungen durch Kants Unterscheidung von Gesetz der Natur und Gesetz der Freiheit in der *Kritik der Urteilskraft* siehe RGS 2/2, 331. Angedeutet ist die Unterscheidung von bedingtem theoretischen und unbedingtem praktischen Vernunftgesetz bereits im § LXXXVI des *Versuchs* von 1789 (siehe 558f.), wo von einer komparativen und einer absoluten Freiheit der Vernunft die Rede ist.



«Ueber den Einfluß der Moralität des Philosophen auf den Inhalt seiner Philosophie» zur Diskussion.<sup>55</sup> Den Ausführungen dieses Aufsatzes zufolge sollte die «ächte Philosophie» künftig sowohl innerhalb der theoretischen Philosophie die «*unbedingten Gesetze des Erkennens*» als auch innerhalb der praktischen Philosophie das «*unbedingte Gesetz des freyen Wollens*» als Prinzipien enthalten,<sup>56</sup> wobei beide Gesetzmäßigkeiten als Äußerungen der unbedingten Selbsttätigkeit des Subjekts verstanden werden sollen. Obwohl damit das Hauptgewicht eindeutig auf das unbedingte Subjekt und das Selbstbewusstsein verlegt wurde, wurde der Standpunkt des Bewusstseins nicht überschritten. Denn Reinhold nahm zwar an, dass die theoretischen und praktischen Gesetze im unbedingten Subjekt zu verorten sind, nicht jedoch, dass die fundamentale Bewusstseinsstruktur, die Unterscheidung von Subjekt und Objekt, im Sinne der Wissenschaftslehre auf das unbedingte Subjekt zurückgeführt werden kann. Die «Grundwahrheit» der echten Philosophie bestand nach wie vor in der «*Unterscheidung unsres Selbtes als des unbedingten und freyen Subjektes der inneren und äußeren Erfahrung – von allen bloßen Objekten der äußern Erfahrung*»,<sup>57</sup> eine Unterscheidung, zu der auch der «gemeine Verstand» durch das «*Selbstbewußtseyn*» geführt wird.<sup>58</sup>

Die entscheidende Phase für Reinholds Abkehr von der Elementarphilosophie und Hinwendung zur Wissenschaftslehre dürfte in der Tat erst 1796 mit der Überarbeitung der *Preisschrift* begonnen haben. Geht man von der Situation Ende 1795 aus, war der Anfang 1797 bekannt gegebene Standpunktwechsel, den Reinhold gegenüber Baggesen als ein Errichten des Fichteschen «Tempels der Vernunft» auf den «brauchbaren Trümmern» der Elementarphilosophie apostrophierte,<sup>59</sup> mit der Einsicht verbunden, dass es mit einer systematischen Aufwertung von absolutem Subjekt und Selbstbewusstsein auf der Grundlage der vorstellungstheoretisch fundamentalen Tatsache des Bewusstseins nicht getan war. Vielmehr galt es, das Ableitungsverhältnis im Sinne Fich-

<sup>55</sup> Auf noch vor 1795 niedergeschriebene Textpassagen Reinholds, in denen der Gedanke einer unmittelbar vom moralischen Selbstbewusstsein ausgehenden Begründung des absoluten Ich vorgebildet ist, verweist D. Henrich: *Grundlegung aus dem Ich*. Bd. 2, 1426, Anm. 53.

<sup>56</sup> Siehe *Vermischte Schriften I*, 56f.

<sup>57</sup> Ebd. 56.

<sup>58</sup> Ebd. 57.

<sup>59</sup> Reinhold an Baggesen. 3. Februar 1797; *Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Zweiter Theil, 159.

tes umzukehren und die Bewusstseinsstruktur aus dem Prinzip des selbsttätigen Subjekts oder absoluten Ich herzuleiten. Das in der Elementarphilosophie grundlegende Relationsgefüge von Vorstellung, Subjekt und Objekt war nun als Produkt der «absoluten *Thesis*, *Antithesis* und *Synthesis* als den *ursprünglichen Funktionen des reinen Ichs*»<sup>60</sup> zu begreifen.

Angesichts der Tatsache, dass Reinhold es seit 1792 für nötig erachtete, Bestimmungen zum Subjekt des Bewusstseins verstärkt in den Grundlegungsbereich seines Systems der Philosophie überhaupt einzubeziehen, ist sein zu Fichte führender Standpunktwechsel nachvollziehbar und naheliegend. Doch ist er nicht zwingend. Die in Reinholds elementarphilosophischem Denken seit Anbeginn vorliegenden Reflexionen über Aspekte der Subjektaktivität und des Selbstbezugs des Subjekts, die seit 1795 manifest werdende Aufwertung des absoluten Subjekts und des Selbstbewusstseins im Rahmen der bewusstseinstheoretischen Grundkonstellation lassen sich der Systematik nach durchaus ohne eine Herleitung dieser Grundkonstellation aus dem Prinzip des absoluten Ich zur Geltung bringen. Reinholds letzter Schritt zur Grundsatzkonzeption der Wissenschaftslehre erscheint zwar nachvollziehbar, sofern ein subjektmonistischer Ansatz eingefordert wird, aus einer Problemlage der Elementarphilosophie bezüglich der Auffassung des Subjekts erscheint er aber als nicht notwendig.<sup>61</sup> Ein ähnliches Bild ergibt sich in Bezug auf Reinholds Auffassung vom Ding an sich. Weder der Begriff eines nur negativ vorstellbaren Dinges an sich noch der Vernunftbegriff bzw. die Idee eines noumenalen Grundes der Empfindung sind aus elementarphilosophischer Sicht inkonsistent. Tatsächlich rechtfertigt Reinhold diese Konzeption noch in der erweiterten Preisschrift gegen Becks Vorwurf der Widersprüchlichkeit.<sup>62</sup>

Fragt man ausgehend von Reinholds neu eingenommenem Standpunkt nach dem zentralen systematischen Grund für seinen radikalen Schritt, ist darauf einzugehen, dass er den Grundfehler der Elementarphilosophie in einer «Lücke» sah, die dadurch entsteht, dass «der *objektive Stoff*, die empirische Materie der äußern Anschauung, die Empfindung», nicht in überzeugender

<sup>60</sup> *Vermischte Schriften II*, XI; vgl. auch Reinhold an Erhard. 22. Februar 1797. *Fichte im Gespräch*, 406f.

<sup>61</sup> Näheres hierzu siehe Kommentar Anm. 7, 8 und 9. Siehe auch M. Bondeli: *Das Anfangsproblem bei K. L. Reinhold*, 179–190.

<sup>62</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, 301–303.

Weise begründet werden konnte.<sup>63</sup> Reinhold zufolge haben weder Kant noch er selbst, noch Beck dieses Begründungsproblem gelöst. Erst Fichte soll mit der Annahme, dass das absolute Ich sich ein Nicht-Ich entgegensetzt, zu einer gültigen Antwort gekommen sein, da der Autor der Wissenschaftslehre gezeigt habe, dass die «Rettung einzig der Vernunft selbst vermittelt der Funktion des absoluten *Entgegenseztens* möglich sey».<sup>64</sup>

Dass der Begriff des objektiven Stoffes in Reinholds Elementarphilosophie von großer Bedeutung ist, wird ersichtlich, wenn man sich vor Augen führt, dass eine Vorstellung nur mittels des objektiven Stoffes auf etwas vom Subjekt Verschiedenes bezogen werden kann.<sup>65</sup> Der Begriff gehört somit zu den Grundbegriffen der elementarphilosophischen Vorstellungstheorie und soll aus deren Prämissen abgeleitet werden. Dies ist nun aber dort, wo Reinhold den objektiven Stoff dem als negative Vorstellung zu begreifenden Ding an sich bzw. dem als Stoffgrund gedachten Noumenon zuordnet, nur beschränkt möglich. Denn in diesem Falle bleibt undurchsichtig, inwiefern ein bloß negativ vorstellbares Ding an sich bzw. ein als Stoffgrund zu denkendes Noumenon zur Erklärung des objektiven Stoffes der Vorstellung in einem positiven Sinne beitragen soll. Eine Erklärung dieser Art liefert in Reinholds Augen nun gerade Fichte mit seiner Idee, wonach das Ich sich selbst ein Nicht-Ich entgegensetzt. Die Negation wird als entgegenseetzende Tätigkeit des Ich begriffen und dadurch als Modus des selbsttätigen Ich. Ausgehend von dieser Einsicht wird auch deutlich, worin der Fehler und die illusionäre Gestalt der vorangegangenen elementarphilosophischen Annahme des Dinges an sich bzw. eines noumenalen Stoffgrundes bestanden haben. Es wurde von der entgegenseetzenden Tätigkeit des selbsttätigen Ich abgesehen. Als Folge davon entstand aus dem Nicht-Ich ein «*nichts – das leidige Ding an sich*».<sup>66</sup>

Ist das Problem der Begründung des objektiven Stoffes tatsächlich der primäre systematische Grund für Reinholds Standpunktwechsel, so ist dieser letztlich nicht durch Reinholds Auseinandersetzung mit der Wissenschaftslehre motiviert worden, denn einen auf den für Reinhold zentralen Problem punkt zielenden Einwand findet man bei Fichte nicht. Dagegen schreibt Rein-

<sup>63</sup> Siehe GA III/3, 49. Siehe dazu M. Selling: *Studien zur Geschichte der Transzendentalphilosophie*, 75–97.

<sup>64</sup> GA III/3, 49f.

<sup>65</sup> Vgl. dazu *Versuch*, 297, und *Beiträge I*, 212f.

<sup>66</sup> Vgl. Reinhold an Erhard. 22. Februar 1797. *Fichte im Gespräch*, 407.

hold das entscheidende Argument in der erweiterten Preisschrift ausdrücklich Beck zu.<sup>67</sup> Es drängt sich also die These auf, dass Reinhold den letzten Impuls zu seinem Standpunktwechsel von Beck erhalten hat, indem dieser ihn auf die fatale Schwäche der Elementarphilosophie, den Unterschied des Transzendenten und Empirischen nicht begründen zu können, aufmerksam gemacht hat. Diese These stimmt mit Reinholds Bemerkung überein, während der Überarbeitung der *Preisschrift* auf die Lücke in seinem System gestoßen zu sein, da das Erscheinen von Becks *Einzig-möglichem Standpunct* und demzufolge Reinholds Auseinandersetzung mit dieser Schrift in eben diesen Zeitraum fällt. Sie erklärt auch den relativ späten Wechsel Reinholds zur Wissenschaftslehre. Nachdem Reinhold sich seit längerem mit Fichtes System beschäftigt und sich diesem in der Frage des absoluten Subjekts und Selbstbewusstseins bereits angenähert hatte, konnte er darin, insbesondere in Fichtes Grundsatzkonzeption, nun auch die Möglichkeit erkennen, dem Problem, auf das er durch Beck aufmerksam gemacht worden war, zu entgehen.

Die Tatsache, dass Reinhold im «Vorbericht» das Problem des Dinges an sich bzw. des objektiven Stoffes in einem Zusammenhang mit selbstkritischen Einlassungen erörtert, die zum Teil nur indirekt mit dem besagten Problem zusammenhängen, spricht dafür, dass im Hinblick auf den Wechsel zur Wissenschaftslehre weitere systematische Problempunkte relevant waren. Zu denken ist vor allem an die Integration von theoretischer und praktischer Vernunft in das System der Elementarphilosophie, die Reinhold seit dem *Versuch* von 1789 Schwierigkeiten bereitete.<sup>68</sup> Die oben erwähnte Konzeption einer schlechthin

<sup>67</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 319–323. Siehe dazu Becks Kritik von Reinholds Konzeption des Stoffes der Vorstellung sowie des objektiven Stoffes in *Einzig-möglicher Standpunct*, 65–72 und 94–97. In einem Brief an Erhard erklärt Reinhold allerdings, den «Hauptfehler» der Elementarphilosophie auch schon unabhängig von Becks Einwänden erkannt zu haben (vgl. Reinhold an Erhard. 22. Februar 1797. In: *Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Litteratur*. Hg. von W. Dorow. 5. Bd. Berlin 1841, 154). Zu Becks Kritik der Elementarphilosophie vgl. M. Bondeli: *Das «Band» von Vorstellung und Gegenstand*; T. L. Meyer: *Das Problem eines höchsten Grundsatzes der Philosophie bei Jacob Sigismund Beck*, 68–89; L. Nitzan: *Jacob Sigismund Beck's Standpunctslehre and the Kantian Thing-in-itself Debate*, 176–196.

<sup>68</sup> Siehe dazu M. Gerten: *Begehren, Vernunft und freier Wille. Systematische Stellung und Ansatz der praktischen Philosophie bei K. L. Reinhold*. In: M. Bondeli / W. Schrader (Hg.): *Die Philosophie Karl Leonhard Reinholds*. Amsterdam 2003, 153–189; S. Imhof: *Die Theorie des Begehungsvermögens – zu einer Lücke in Reinholds System*.

unbedingten praktischen und einer unter dieser stehenden bedingten theoretischen Vernunft aus den *Briefen II* hält Reinhold offensichtlich für unbefriedigend, da er nun feststellen muss, dass in der Elementarphilosophie die praktische Philosophie der theoretischen als ein bloßes «Nebengebäude» angefügt sei.<sup>69</sup> Fichtes Entwicklung des theoretischen sowie des praktischen Teils der Wissenschaftslehre auf der Basis der drei obersten Grundsätze bietet sich dagegen als vielversprechende Lösung der strukturellen Integration beider Systemteile an. Theoretische und praktische Vernunft lassen sich auf der beiden gemeinsamen Grundlage der ursprünglichen Handlungen des Ich, des Setzens, Entgegensetzens und Teilbarsetzens, und die entsprechenden Gesetze als auf unterschiedlichen Formen der Bestimmung von Ich und Nicht-Ich begreifen. Vor diesem Hintergrund kann Reinhold in Fichtes absolutem Ich die unbedingte Vernunft überhaupt erblicken, die den gemeinsamen Grund der theoretischen und praktischen Gesetzgebung darstellt. Sein eigener Begriff einer Vernunft allgemein erhält dadurch die nötige strukturelle Bestimmung.

Im Grunde haben Fichte und Schelling um 1794 nicht nur die drei hierfür nötigen Grundsätze ausgesprochen, sondern bereits auch ebendiesen Weg zur theoretischen und praktischen Vernunft vorgezeichnet,<sup>70</sup> den Reinhold nun mit einigen Modifikationen für einleuchtend hält. Seines Erachtens kann jetzt davon gesprochen werden, dass der gemeinschaftliche Grund des Transzendentalen und Empirischen gefunden ist und die praktische Vernunft kein Nebengebäude des Systems mehr darstellt. Der Satz des Bewusstseins und das damit implizierte Verhältnis von Subjekt und Objekt verliert damit endgültig seine ehemalige Rolle als erster Grundsatz der Philosophie überhaupt und lässt sich nur noch mit einem abgeleiteten Grundsatz in Verbindung bringen.

Abschließend gilt es festzuhalten, dass bei der Frage nach dem systematischen Grund von Reinholds Übergang auch Überlegungen eine Rolle spielen können, auf die im Rahmen seiner Selbstkritik nicht eigens hingedeutet wird.

In: V. Stolz / M. Heinz / M. Bondeli (Hg.): Wille, Willkür, Freiheit, 223–250; A. Lazari: «Das Eine, was der Menschheit Noth ist».

<sup>69</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 323f.

<sup>70</sup> Man beachte neben Fichtes bekannter Herleitung des theoretischen und praktischen Grundsatzes der Wissenschaftslehre auch Schellings Vorschlag aus der Schrift *Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*, den «Grundsatz» der «*Theorie des Bewußtseyns und der Vorstellung*» durch den dritten obersten Grundsatz der Fichte'schen Wissenschaftslehre zu begründen (siehe HKA Werke 1, 283f.).

Seit den frühesten Fassungen seiner Elementarphilosophie tut Reinhold sich schwer, ein überzeugendes Verständnis der Ableitung von Folgesätzen aus dem Satz des Bewusstseins zu generieren, und seit Beginn der Ausgestaltung des praktischen Systemteils aus dem Begriff der Willensfreiheit kämpft Reinhold mit definitorischen Fragen zum Begriff von Recht im Allgemeinen und Naturrecht im Besonderen. Es ist nicht abwegig anzunehmen, dass er sich auch in solchen Punkten von Fichte eine Verbesserung der Situation erhofft hat.<sup>71</sup>

### *Die Debatte um die Willensfreiheit*

Steht die erweiterte Preisschrift im Zeichen von Reinholds Übergang zu Fichte, so der zweite Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* für ein denkwürdiges Zerwürfnis Reinholds mit Kant in Bezug auf die Frage der Willensfreiheit. Reinhold hat sich mehrere Jahre lang intensiv darum bemüht, den im Bereich der moralischen Vernunft angesiedelten Begriff der Willensfreiheit ausgehend von Vorgaben Kants zu definieren, zu erläutern und gegen alternative Deutungen durchzufechten.<sup>72</sup> Nachdem er seine Sichtweise bei verschiedenen Gelegenheiten sowohl gegen Attacken von Gegnern als auch gegen Interpretationen von vermeintlichen Anhängern der kantischen Philosophie verteidigt hat, sieht Reinhold sich nun – Ironie des Schicksals – zusätzlich gezwungen, kritisch auf Kant zu replizieren, genauer: auf dessen Ausführungen zum Freiheitsbegriff in der «Einleitung» der *Metaphysik der Sitten*.

Wie kam es zu dieser Situation? Reinhold, der sich seit Ende der 1780er Jahre mit dem Begriff der Willensfreiheit eingehender zu beschäftigen begann, war

<sup>71</sup> Zu den möglichen neuen Einsichten, die Reinhold bei Fichte in Bezug auf die Ableitungsthematik gewinnen konnte, siehe M. Bondeli: *Das Anfangsproblem bei K. L. Reinhold*, 239–259. Zur Vermutung, dass bei Reinholds Standpunktwechsel auch gewisse, als attraktiv erscheinende Theoreme von Fichtes Naturrechtslehre eine Rolle gespielt haben, siehe I. Radrizzani: *Reinholds Bekehrung zur Wissenschaftslehre und das Studium von Fichtes Grundlage des Naturrechts*.

<sup>72</sup> Zur Entstehung, systematischen Entwicklung und Diskussion von Reinholds Begriff der Willensfreiheit siehe vor allem die Beiträge in M. Bondeli / A. Lazzari (Hg.): *Philosophie ohne Beynamen*, 239–300, und V. Stolz / M. Heinz / M. Bondeli (Hg.): *Wille, Willkür, Freiheit*; sowie A. Lazzari: «Das Eine, was der Menschheit Noth ist» und J. Noller: *Die Bestimmung des Willens*. Siehe ferner RGS 2/2, XXVII–XXXVI, LXIX–LXXVII.

von Anfang an überzeugt, dass das richtige Verständnis dieser Art von Freiheit nur auf der Basis kantischer Bestimmungen erreichbar ist. Wegweisend war für ihn die in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* geäußerte Ansicht, dass die «Freiheit des Willens» in ihrer negativen Eigenschaft als unser Vermögen, unabhängig von äußeren, sinnlichen Antrieben zu wollen, verstanden werden könne und im positiven Sinn nichts anderes sei als die «Autonomie, d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein».<sup>73</sup> Das Prinzip dieser Autonomie des Willens formulierte Kant in der Formel: «nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien».<sup>74</sup> Reinhold richtete dabei den Fokus auf den durch dieses Prinzip nahegelegten Gedanken, mit der Willensfreiheit im positiven Sinne sei das Vermögen verbunden, mit Bezug auf das moralische Vernunftgesetz Maximen wählen bzw. sich für Maximen entscheiden zu können. Der Grund für diese Fokussierung war die Überzeugung, dass nur mit einer solchen Konzeption von Willensfreiheit den zentralen Aspekten von Zuschreibbarkeit und Verantwortung in angemessener Weise Rechnung getragen werden kann. Diese Auffassung sollte Kant sodann im ersten Stück der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* auch ganz explizit mit seinen Aussagen zu einem «subjektiven Grund» des Freiheitsgebrauchs angesichts von objektiven Gesetzen thematisieren.<sup>75</sup>

Als Konsequenz dieser Ausrichtung auf den Willen als Vermögen einer freien Wahl betonte Reinhold nun, dass dabei der Wille nicht nur als unabhängig von äußeren, sinnlichen Antrieben, sondern ebenfalls als unabhängig vom vernünftigen Sittengesetz gedacht werden müsse. Mit anderen Worten: die Wahl von Maximen darf ebenso wenig vom Sittengesetz wie vom sinnlichen Begehungsvermögen determiniert werden, wenn von einer freien, zuschreibbaren Willensentscheidung die Rede sein soll. Dementsprechend definierte Reinhold die Willensfreiheit einerseits als das Vermögen der Person, sich völlig aus sich selbst für oder gegen den sinnlichen Antrieb – nach Reinhold: für oder gegen den eigennützigen Trieb – zu entscheiden. Andererseits musste die Willensfreiheit zugleich als das Vermögen der Person bestimmt werden, sich völlig aus sich selbst für oder gegen das Sittengesetz – nach Reinhold: für oder gegen den uneigennützigen Trieb – zu entscheiden. Auf der Grundlage

<sup>73</sup> AA IV, 446f.

<sup>74</sup> Ebd. 440.

<sup>75</sup> Vgl. AA VI, 21.

dieser Definition verstand es sich, dass Reinhold sowohl den reinen oder sittlichen als auch den unreinen oder unsittlichen Willen als frei verstanden wissen wollte. Nur unter dieser Voraussetzung hielt er es für möglich, dass nicht nur sittliche, sondern auch unsittliche Handlungen zugeschrieben und moralisch beurteilt werden können.

Was die Entwicklung dieser Auffassung von Willensfreiheit angeht, ging Reinhold bereits im *Versuch* von 1789 von einer doppelten Unabhängigkeit des Willens aus. Im Kontext der Moralität konnte von einem Vermögen der Freiheit die Rede sein, sofern die Person «weder durch die Vernunftgesetze noch durch die Forderung der Sinnlichkeit gezwungen handelt».<sup>76</sup> Entsprechend wurde bereits in dieser frühen Phase die Freiheit als Vermögen der Wahl zwischen Forderungen des sittlichen, uneigennütigen und des unsittlichen, eigennütigen Triebes in den Mittelpunkt gerückt. Dieser Ansatz wurde in den Jahren unmittelbar danach in verschiedenen Hinsichten konkretisiert und mit dem achten Brief der *Briefe II* von 1792 in eine fortgeschrittene Fassung gebracht. Zum einen sollte die doppelte Unabhängigkeit nicht nur auf das Handlungs-, sondern auch eigens auf das Wahlvermögen der Person bezogen werden.<sup>77</sup> Zum anderen musste es darum zu tun sein, die besagte Unabhängigkeit der Person vom moralischen Vernunftgesetz näher zu bestimmen. In diesem Fall wurde nachdrücklich hervorgehoben, dass das Sittengesetz einerseits und der freie Wille andererseits als zwei Instanzen anzusehen sind, die sich zwar aufeinander beziehen, aber nicht aufeinander reduzierbar sind. Sittengesetz und freier Wille sind damit verschiedene Vermögen.

Ein wesentlicher Antrieb bei der Klärung dieses Punktes war die Auseinandersetzung mit Carl Christian Erhard Schmid. Reinhold distanzierte sich von dessen Auffassung, der zufolge der freie mit dem sittlichen sowie der unfreie mit dem unsittlichen Willen gleichzusetzen war und von freiem Willen nur insofern gesprochen werden konnte, als eine «Abhängigkeit des Willens von der ihn unmittelbar bestimmenden Vernunft» bestand.<sup>78</sup> In den *Briefen II* galt es

<sup>76</sup> *Versuch*, 90.

<sup>77</sup> Siehe dazu M. Bondeli: *Zu Reinholds Auffassung von Willensfreiheit in den Briefen II*, 135.

<sup>78</sup> Siehe C. C. E. Schmid: *Wörterbuch*, 179. Zur Auseinandersetzung Reinholds mit Schmid zwischen 1790 bis 1792 und zu Reinholds damit zusammenhängem Bemühen, die Differenz von Wille und Sittengesetz geltend zu machen, siehe A. Lazzari: «Das Eine, was der Menschheit Noth ist», 187–206.



für Reinhold überdies zu klären, was genau mit der Unabhängigkeit gemeint ist, mit der angeblich der Wille den Forderungen des eigennützigen und uneigennützigen Triebes gegenübersteht. Reinhold nahm offenkundig eine starke Form von Unabhängigkeit an, die ihn zu einer Konzeption von Freiheit führte, welche man grundsätzlich als 'Freiheit der Indifferenz' bezeichnen kann. So ging er davon aus, frei sei die wählende und sich entscheidende Person nur dann, wenn die als Gründe zu verstehenden Forderungen, denen sie gegenübersteht, die Entscheidung der Person nicht erzwingen oder notwendig machen. Die als Gründe zu verstehenden Forderungen müssen vorhanden sein und verlangen, dass entschieden wird. Aber frei wählt die Person nur dann, wenn die als Gründe zu verstehenden Forderungen lediglich Veranlassungsgründe sind, d. h. Gründe, die wir bei unserer der Entscheidung vorangehenden Reflexion berücksichtigen. Von Zwang oder Notwendigkeit lasse sich lediglich insofern sprechen, als erstens keine beliebige, sondern nur eine bestimmte Wahl, nämlich jene für oder gegen das Sittengesetz, zur Diskussion stehe und zweitens die Person vor eine Wahl gestellt wird, der sie nicht ausweichen kann.

Wie man dem 8. Brief der *Briefe II* entnehmen kann, war Reinhold sich sehr wohl bewusst, dass er mit der als Indifferenzfreiheit zu kennzeichnenden starken Form von Unabhängigkeit gegen ältere und neuere Fraktionen des Determinismus stritt und demgegenüber an eine Voraussetzung anschloss, welche der Freiheitstheorie der «*Aequilibristen*» eigen ist.<sup>79</sup> Gleichzeitig vertrat er in diesem Zusammenhang aber auch entschieden die Auffassung, dass die Äquilibristen dadurch, dass sie die Indifferenzfreiheit mit Vorstellungen eines Gleichgewichtes oder einer Äquidistanz veranschaulichen, eine falsche Richtung einschlagen. Seines Erachtens mussten ihnen zwei Hauptfehler angelastet werden. Zu monieren galt es erstens, dass sie das in der Indifferenzidee enthaltene Moment der völligen Selbstbestimmung unberücksichtigt lassen. Zweitens war ihnen vorzuwerfen, dass sie bei ihrer Zurückweisung von zwingenden oder notwendigen Gründen die Möglichkeit von veranlassenden Gründen übersehen. Damit gab Reinhold zu verstehen, dass sich die Kritik, die bis in die Gegenwart

<sup>79</sup> Siehe *Briefe II*, 277ff. – Auf diesen Anschluss hat Mitte der 1790er Jahre insbesondere Reinholds späterer Mitstreiter Christoph Gottfried Bardili aufmerksam gemacht. Er hat den Reinhold der Theorie der Willensfreiheit der Linie von Crusius und anderen «Äquilibristen» zugeordnet (siehe *Allgemeine praktische Philosophie*. Stuttgart 1795, 109f.). Zuvor ähnlich Leonhard Creuzer: *Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens*, 124–170.

üblicherweise gegen den Äquilibrismus erhoben wird, erübrigt, wenn diese beiden Hauptfehler vermieden werden. Diese Kritik zielt darauf, dass aufgrund des indifferentistischen Gleichgewichtsgedankens nicht erklärt werden kann, wie es zu einem Ausschlag auf die eine oder andere Seite, wie es also überhaupt zu einer Entscheidung kommen kann. Die Entscheidung erscheint daher als akausal und grundlos, so dass unter Freiheit nichts anderes verstanden werden kann als bloßer Zufall oder blinde Willkür. Zurechnung wird damit faktisch ebenso ausgeschlossen wie im Falle eines durch Notwendigkeit bedingten Entscheidens. Mit seinem eigenen Konzept von Willensfreiheit als Indifferenzfreiheit wollte Reinhold nun diese beiden Grundfehler überwinden und damit gegen besagte Kritik absichern. Reinhold nahm an, das Positive der Freiheit bestehe in der «Selbstthätigkeit des Willens», die zugleich der «einzige subjektive, und durch sich selbst bestimmende Grund» der Entscheidung sei.<sup>80</sup> Die Selbstthätigkeit des Willens ist also der bestimmende Grund, und es ist demzufolge der Wille, der sich zwischen den als Veranlassungsgründen erster oder höherer Stufe zu verstehenden Forderungen des Sittengesetzes bzw. eigennützigem Triebes entscheidet. Damit wird zugleich der Auffassung widersprochen, dass bei der Indifferenzfreiheit von einer akasalen oder grundlosen Freiheit die Rede sein muss. Die Freiheit als Selbstthätigkeit des Willens wirkt erstens als Selbstgrund, und zweitens entscheidet sich der Wille auf der Grundlage von Veranlassungsgründen.

Noch im Rahmen der *Briefe II* war Reinhold, was Fragen der Fortentwicklung der Elementarphilosophie betraf, zu der Überzeugung gelangt, der Begriff der Willensfreiheit sei maßgebend für das richtige Verständnis von 'Sittengesetz' und 'Sittlichkeit' und damit generell für das richtig aufgefasste Fundament der «künftigen *praktischen* Philosophie». <sup>81</sup> Daher war er in den Jahren nach 1792 wiederholt damit beschäftigt, seine Definition von Willensfreiheit über den Bereich der Moral hinaus auch für das Verständnis von moralischer Religion fruchtbar zu machen. Gleichzeitig sah sich Reinhold ab 1792 verstärkt genötigt, auf Kritiker seines Begriffs der Willensfreiheit zu reagieren.<sup>82</sup> Die Auseinandersetzung mit Schmid, der von seiner These einer Gleichsetzung von

<sup>80</sup> *Briefe II*, 281. – Man beachte hierzu Kants vergleichbare Ansicht über den «unerforschlichen» ersten und insofern als «frei» zu bezeichnenden subjektiven Grund der Annahme von Maximen aus dem «Ersten Stück» der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (AA V, 21).

<sup>81</sup> Siehe ebd. 361, 383f.

<sup>82</sup> Siehe dazu RGS 2/2, XLVIII–LI.

freiem und sittlichem Willen nicht abrückte, wuchs sich zu einer hartnäckigen und am Ende gehässigen Debatte aus.<sup>83</sup> Zudem sah sich Reinhold genötigt, zu Meinungsverschiedenheiten, die sich nach 1792 mit Abicht und Maimon ergaben, Stellung zu nehmen. In Bezug auf Abicht galt es auf die These zu reagieren, dass Veranlassungsgründe keine hinreichende Motivationsbasis für den Willen darstellen und deshalb auch den entsprechenden Gefühlen eine Rolle zugeschrieben werden muss.<sup>84</sup> Im Falle Maimons musste der Vorwurf ausgeräumt werden, der Verfasser der *Briefe II* lasse den Entschluss für oder wider das Sittengesetz trotz gegenteiliger Beteuerungen «vom Zufall abhängen».<sup>85</sup>

Auch Fichte gehörte seit 1793 zu den profilierten Kritikern von Reinholds Verständnis von Willensfreiheit. In der Rezension zu Leonhard Creuzers *Skeptischen Betrachtungen über die Freyheit des Willens* hielt er Reinhold vor, mit dem selbstbestimmten Wählen zwischen eigennützigem und uneigennützigem Trieb das reine, intelligible Vermögen der Selbstbestimmung in die «Reihe der *Naturursachen*» hinabzuziehen und dadurch das Freiheitsvermögen in der Konsequenz als «ein Intelligibles anzunehmen, das kein Intelligibles sey».<sup>86</sup> Für Fichte stand hier offensichtlich nicht die Frage nach den Gründen und Motiven für die Willensbestimmung im Mittelpunkt, sondern eine Problemlage, die für Reinhold vor dem Hintergrund von Kants Auflösung der dritten kosmologischen Antinomie entsteht. Basis dieser Auflösung war die Auffassung, dass sich transzendente Freiheit zwar im Sinne einer intelligiblen Ursache widerspruchsfrei denken, jedoch nicht in der Erscheinungswelt erkennen lasse. Da Reinhold behauptete, die Selbsttätigkeit des Willens sei die Ursache der Bestimmtheit des Willens, die Bestimmtheit des Willens jedoch der erscheinende Zustand des empirischen Ich sein muss,<sup>87</sup> kann er, Fichte zufolge, den Willen nicht als intelligible, sondern nur als empirische Ursache verstehen. Damit verfehlt Reinhold den Begriff einer transzendentalen Freiheit.

Zweifelsohne erwartete Reinhold, dass sich Kant in Anbetracht der entstandenen Debatten zu seinen in diversen Werken vorliegenden Aussagen über die

<sup>83</sup> Man beachte dazu die Anmerkung Reinholds zu Schmid in *Vermischte Schriften I*, 47.

<sup>84</sup> Zur Kritik Abichts an Reinholds Auffassung von Willensfreiheit siehe F. Fabbianelli: *Gefühllose Freiheit oder Freiheit durch Gefühl*.

<sup>85</sup> Siehe S. Maimon: *Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. IV, 256 [234].

<sup>86</sup> GA I/2, 10.

<sup>87</sup> Vgl. ebd. 9.

Freiheit der Willkür oder des Willens nochmals präzisierend äußert und damit hinsichtlich der unterschiedlichen Auslegungen seiner Interpreteten Klarheit schafft. In diesem Sinne hatte Reinhold Kant denn auch Anfang 1793 die *Briefe II* zugesandt und darum gebeten, «den *sechsten, siebenten, Achten, Eilften* und *zwölften* zu lesen» und nach Möglichkeit zu kommentieren.<sup>88</sup> Reinhold war sich dabei bewusst, dass Kant der von ihm im achten Brief vorgeschlagenen Definition von Willensfreiheit nicht vorbehaltlos zustimmen würde, zumal Reinhold die Frage der Zurechnung auf eine Weise akzentuiert hatte, die schwerlich Kants Zustimmung finden konnte. Und es musste Reinhold auch bewusst sein, dass er mit seinem Primat des freien Willens vor dem Sittengesetz die Realität der Freiheit nicht, wie dies bei Kant der Fall war, ausgehend vom Sittengesetz, sondern durch eine Tatsache des Selbstbewusstseins begründet hatte.<sup>89</sup> Dennoch war er zuversichtlich, dass ein grundsätzlicher Konsens mit Kant bestand, und nahm an, mit Kant in der Auffassung von Willensfreiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, im Großen und Ganzen übereinzustimmen.

Kant verhielt sich sehr zurückhaltend gegenüber Reinholds Ansinnen und zögerte deshalb auch mit einer umgehenden Antwort auf den Brief von Anfang 1793. Im Antwortbrief, der im Frühjahr 1794 folgte, teilte er nur knapp mit, dass er, was die im sechsten Brief der *Briefe II* dargestellten «Principien des Naturrechts» betreffe, mit Reinhold «im Wesentlichen» übereinstimme.<sup>90</sup> Zum siebten und achten Brief, in welchen es zentral um die Willensfreiheit geht, äußerte sich Kant nicht. Und auch in dem darauf folgenden und zugleich letzten Brief Kants an Reinhold vom 1. Juli 1795<sup>91</sup> liest man nichts zu diesen Texten oder Reinholds anderweitigen Äußerungen über Willensfreiheit.

Mit der «Einleitung» in die *Metaphysik der Sitten* folgte nun Anfang 1797 aus der Feder Kants in der Tat die erwartete konzentrierte und die Sache präzisierende Stellungnahme zum Freiheitsbegriff. In ihrer inhaltlichen Ausrichtung entsprach sie allerdings keineswegs dem, was Reinhold sich erhofft hatte. Von einer grundsätzlichen Übereinstimmung mit Kant konnte nicht die Rede sein. Kant unterschied in diesem Text zwar nun zwischen dem Sittengesetz und der Instanz menschlicher Wollungen oder Handlungen markanter als zuvor,

<sup>88</sup> Siehe Reinhold an Kant. 21. Januar 1793; AA XI, 410.

<sup>89</sup> Vgl. *Briefe II*, 283.

<sup>90</sup> Siehe Kant an Reinhold. 28. März 1794; AA XI, 494.

<sup>91</sup> Siehe AA XII, 27.

kennzeichnete aber den Unterschied mit den Ausdrücken ‘Wille’ und ‘Willkür’ auf eine Art und Weise, die nicht im Sinne Reinholds war. Außerdem sprach er sich dagegen aus, die Freiheit des Willens – die er nun ‘Freiheit der Willkür’ genannt wissen wollte – durch ein Vermögen der Wahl, für oder gegen das Sittengesetz zu handeln, und somit als *libertas indifferentiae* zu definieren. Seines Erachtens ließ sich die moralrelevante Freiheit allein negativ, als Eigenschaft in uns, «durch keine sinnliche Bestimmungsgründe zum Handeln *genöthigt* zu werden», fassen.<sup>92</sup> Darüber hinaus sei die Freiheit nur in Bezug auf die «innere Gesetzgebung der Vernunft» ein Vermögen, die Möglichkeit davon abzuweichen, die mit einer Definition der Freiheit als Wahlvermögen unterstellt wird, sei dagegen bloß ein «Unvermögen».<sup>93</sup> Dass der Mensch vom Sittengesetz abweichen kann, wird durch die Erfahrung zwar bestätigt. Sofern es sich dabei aber um eine empirische Tatsache handelt, darf die Möglichkeit, dem Sittengesetz zuwider zu handeln, nicht in die Definition der freien Willkür aufgenommen werden. Eine derartige Definition der intelligiblen Willkürfreiheit durch empirische Bestimmungen wäre eine «*Bastarderklärung*».<sup>94</sup>

Kant erwähnte bei seiner Kritik an jenen, welche die Freiheit fälschlicherweise als Vermögen, dem Sittengesetz gemäß oder zuwider zu handeln, definieren, keine Namen. Aufgrund des Hinweises auf die *libertas indifferentiae* ist nicht auszuschließen, dass er nicht vornehmlich Reinhold, sondern Autoren wie Christian August Crusius und, in neuerer Zeit, Karl Heinrich Heydenreich im Visier hatte. Crusius stand damals seit mehreren Jahrzehnten im Ruf eines klaren Verfechters einer Willensfreiheit, die, wenn sie eine «vollkommene Freyheit» ist, «auch *libertas indifferentiae* oder *aequilibrii* genennet» wird.<sup>95</sup> Heydenreich seinerseits hatte nach 1790 für einen Begriff der moralischen Freiheit optiert, demzufolge das moralisch freie Wesen «*durch sich selbst, und ohne alle Bedingung, gleich vermögend für contradictorisch entgegengesetzte Handlungen*» ist.<sup>96</sup> Dagegen folgte Reinhold, wie erwähnt, dem Äquilibrismus erklär-

<sup>92</sup> *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

<sup>93</sup> Siehe ebd. 227.

<sup>94</sup> Ebd.

<sup>95</sup> Siehe C. A. Crusius: *Anweisung vernünftig zu leben*. 3. Aufl. Leipzig 1767, 66ff. Zu Crusius’ Deutung der menschlichen Willensfreiheit als Vermögen zum Guten wie zum Bösen siehe ebd. 71.

<sup>96</sup> Siehe K. H. Heydenreich: *Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion*. Zweyter Band. Leipzig 1791, 63f.

termaßen nicht ohne Vorbehalte. Kants Ausführungen zu Wille und Willkür sowie die Rede von einem Vermögen, dem Sittengesetz gemäß oder zuwider zu handeln, sprechen dafür, dass er Reinhold aber doch in gewissen Punkten in die Kritik einschloss. Wie es sich damit im Detail auch verhalten haben mag, Reinhold fühlte sich von Kants Kritik allgemein und in einigen Punkten auch ganz persönlich angegriffen. Vor dem Hintergrund des Briefwechsels mit dem Meister erschienen ihm dessen Ausführungen zum Freiheitsbegriff aus der «Einleitung» als eine verspätete und auch etwas heimtückische Antwort auf die Anfang 1793 geäußerte Bitte um eine Stellungnahme zu diesem Thema.

Reinholds Reaktion und Replik, die er mit dem zweiten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* vorlegte, fällt prompt und heftig aus. Die Aussage Kants, vom «Willen» gehe die moralische Gesetzgebung aus, weswegen er «weder frei noch unfrei» zu nennen sei, und nur die menschliche «Willkür», welche die dem Sittengesetz unterliegenden Maximen wählt, könne als frei («freie Willkür») bezeichnet werden,<sup>97</sup> musste aus Reinholds Sicht als gänzlich ambivalent erscheinen. Reinhold zufolge deutete sich damit zum einen ein Schritt in die richtige Richtung an, da die Differenz zwischen Sittengesetz und Freiheit einerseits und Naturgesetz und Unfreiheit andererseits gegen einen intelligiblen Fatalismus, wie ihn Schmid vertreten hatte, geltend gemacht wird. Zum anderen aber wird diese Differenz in einer nicht gerade einleuchtenden Terminologie zur Diskussion gestellt, zumal die Ausdrücke 'Wille' und 'Willkür' gewöhnlich als sinnverwandt gebraucht werden.<sup>98</sup> Davon abgesehen ist diese Terminologie, so Reinhold weiter, nicht kompatibel mit jener in früheren Texten Kants. Dort wurde noch kein Unterschied zwischen Wille und Willkür gemacht, und es war auch ausdrücklich von der Freiheit als einer Eigenschaft des Willens die Rede.

Vor allem aber ist Kants Definitionsvorschlag für Reinhold aus systematischer Sicht problematisch.<sup>99</sup> Ist Freiheit der Willkür das Vermögen, ohne Nötigung durch sinnliche Antriebe zu handeln, läuft dies, so Reinhold, darauf hinaus, dass sich diese Freiheit auf die Wahl von Maximen beschränkt, die dem

<sup>97</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226. – Zur Entstehung und Deutung von Kants Unterscheidung zwischen Wille und Willkür in der «Einleitung» zur *Metaphysik der Sitten* siehe M. Baum: *Kants Replik auf Reinhold*.

<sup>98</sup> Man beachte dazu Reinholds vorangegangene Aussagen zum engen Zusammenhang von Wille, Willkür und Moralität in *Briefe II*, 307.

<sup>99</sup> Reinhold bezieht sich in *Vermischte Schriften II*, 375ff., auf *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213f.

Sittengesetz konform sind. Damit sind einerseits bloß Handlungen, die dem Sittengesetz entsprechen, frei wählbar und somit zurechenbar, da Maximen, die vom Sittengesetz abweichen, gar nicht in den Bereich des durch Willkür Wählbaren fallen. Andererseits ergibt sich daraus eine notwendige Übereinstimmung der gewählten Maximen mit dem Sittengesetz. Trotz der von Kant eingeräumten Differenz von Sittengesetz und Freiheit sowie der Möglichkeit, die Abweichung vom Sittengesetz nicht im Sinne eines von der Natur bestimmten, sondern eines der Willkür überlassenen Aktes zu verstehen, wird so letztlich dem intelligiblen Fatalismus zugearbeitet. Zuletzt erscheint aus Reinholds Optik auch Kants Kritik am hybriden Charakter einer Definition der Willensfreiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, als gegenstandslos. Denn anders als Kant behauptet, definiert Reinhold seiner Ansicht nach nicht etwas Intelligibles durch eine empirische Bestimmung, sondern er formuliert mit der Bestimmung des Willens als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, eine transzendente Bedingung für die Zurechenbarkeit von Handlungen.

Es darf am Ende nicht außer Acht gelassen werden, dass sich in Kants «Einleitung» eine modifizierte Version jenes Kritikpunktes bemerkbar machte, der zuvor von Fichte in der Creuzer-Rezension gegen Reinhold angebracht worden war, nämlich der Vorwurf, mit der Freiheit als Wahl zwischen uneigennützigem und eigennützigem Trieb werde das intelligible Vermögen der Freiheit in den Bereich der Erscheinungen hinabgezogen. Von Kant wird in dieser Sache den Vertretern einer Freiheit als Vermögen, dem Sittengesetz gemäß oder zuwider zu handeln, entgegengehalten, ihre Freiheitsvorstellung komme bei näherer Bestimmung dem Bestreben gleich, die intelligible oder noumenale Freiheit mit Bezug auf ein Phänomen zu definieren, nämlich die Erfahrungstatsache, dass der Mensch als Sinnenwesen durchaus dem Sittengesetz gemäß oder zuwider handeln kann. Denn die Freiheit als «*Noumen*», als Vermögen der Intelligenz, lasse sich, «wie sie in Ansehung der sinnlichen Willkür *nöthigend*» sei, «*theoretisch* gar nicht darstellen». <sup>100</sup> Reinhold dürfte sich demnach bewusst gewesen sein, dass er mit seiner Replik auf Kant, in der auch diese Intervention als unsachgemäß zurückgewiesen wird, ebenfalls Distanz zu Fichte behielt und die seit 1793 bestehende Differenz in Bezug auf die Auslegung der Willensfreiheit nochmals bestätigte. Allerdings konnte sich Reinhold unterdessen sicher sein, in Bezug auf die systematische Gewichtung der Willensfrei-

<sup>100</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

heit mit Fichte und nicht mit Kant übereinzustimmen. Reinholds Auffassung des Primats der Willensfreiheit vor dem Sittengesetz deckt sich in der Anlage mit Fichtes Unternehmen einer Deduktion des Sittengesetzes aus dem grundlegenden Akt der Selbstsetzung des Ich, der als Akt der absoluten Freiheit zu verstehen ist.

*Die Fortsetzung des naturrechtlichen Teils der praktischen Elementarphilosophie*

Der vom äußeren Recht und Staatsrecht handelnde dritte Hauptabschnitt präsentiert neuere Resultate aus einem Arbeitsfeld Reinholds, auf das er erstmals im *Versuch* von 1789 aufmerksam machte. In diesem sowohl für die Elementarphilosophie als auch für die nachkantische Philosophie überhaupt richtungweisenden Werk führte Reinhold seine sowohl philosophisch-systematisch als auch aufklärungspragmatisch angelegte Idee einer vorstellungstheoretischen Neudarstellung von Kants Vernunftkritik durch. Zu den wesentlichen Merkmalen dieses Projekts gehörte der Ausgang von einem ersten Grundsatz der Philosophie überhaupt sowie von besonderen ersten Grundsätzen zu den jeweiligen abgeleiteten Disziplinen. In diesem Rahmen wurde auch eigens der Rechtsbegriff und vornehmlich der Begriff des Naturrechts in den Brennpunkt gerückt und ausdrücklich die Forderung nach einem allgemein gültigen und allgemein akzeptierbaren «ersten Grundsatz des Naturrechts» erhoben.<sup>101</sup> Unter dem Titel 'Elementarphilosophie' wurde dieses Systemunterfangen neu angesetzt und weiter ausgearbeitet, wobei das Naturrecht erneut eine besondere Aufmerksamkeit erhielt und erstmals in systematischer Weise behandelt wurde. Zusammen mit der Moral sollte es zu den Hauptabteilungen des praktischen Zweigs der Elementarphilosophie gehören. Bis 1792 erarbeite Reinhold zu den beiden Abteilungen eine Reihe von Definitionen und Erläuterungen, die im sechsten Brief der *Briefe II* («Versuch einer neuen Darstellung der Grundbegriffe und Grundsätze der Moral und des Naturrechts»)<sup>102</sup> in eine reife Form gebracht wurden.

Charakteristisch war dabei das Bemühen, das Recht in einem engen systematischen Zusammenhang mit Moral und dabei insbesondere mit den Begriffen des Begehrens, der Sittlichkeit, des Wollens und der Freiheit des Willens zu

<sup>101</sup> Siehe *Versuch*, 117–120.

<sup>102</sup> *Briefe II*, 174–220.



entwickeln. Zugleich sollte aber auch die entscheidende Differenz des Rechts zur Moral kenntlich gemacht werden, was dadurch geschah, dass Reinhold das Recht im engeren Sinne einer dritten Kategorie zwischen dem moralisch Gebotenen und Verbotenen zuordnete, nämlich dem Erlaubten.<sup>103</sup> Um das Erlaubte nicht nur vom moralisch Verbotenen, sondern auch vom moralisch Gebotenen abzugrenzen, sollte es als das *bloß Erlaubte* verstanden werden. Dem entsprechend war unter dem «*Wesen des Rechts in engerer Bedeutung*» dasjenige zu verstehen, was dem Willen durch das Sittengesetz als «*bloß möglich*» vorgehalten und daher der «*Willkühr überlassen, bloß erlaubt ist*».<sup>104</sup> Nicht zuletzt wurde dem grundsatzphilosophischen Desiderat im Bereich des Naturrechts Rechnung getragen. Der «*erste Grundsatz des Naturrechts*», zu dem Reflexionen über Formen des Zwangs und über das Recht im engeren Sinne als Verhältnis zwischen Personen führten, war folgendermaßen zu formulieren: «*Du darfst denjenigen, der dich zur bloßen Befriedigung seines eigennützigen Triebes zwingt, durch Zwang abhalten.*»<sup>105</sup>

Im Laufe seiner seit dem Wintersemester 1794/95 an der Universität Kiel gehaltenen Vorlesung über die «*Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts*»<sup>106</sup> entwickelte Reinhold seine Ausführungen aus dem sechsten Brief der *Briefe II* kontinuierlich weiter. Wie aus den heute bekannten Nachschriften<sup>107</sup> zu dieser Vorlesung zu ersehen ist, kam es dabei zu einigen Umbildungen der Rechtsbegrifflichkeit, die sich auch im dritten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* niederschlagen. Seit 1794 operierte Reinhold in Anlehnung an die 1792 entwickelte Einteilung des Rechts in das «*innerliche*» und «*äußerliche*»<sup>108</sup> neu mit der Unterscheidung von «*innerer*» und «*äußerer Freiheit*».<sup>109</sup> Seit 1796 findet sich der in Analogie zum Begriff des Sittengesetzes gefasste Begriff des

<sup>103</sup> Zu Reinholds Definition des Rechts durch den Begriff des Erlaubten und den damit verbundenen Problemen siehe M. Bondeli: *Reinholds Naturrechtskonzept*; W. Kersting: *Sittliche Erkenntnis, die «moralische Möglichkeit des Erlaubten» und die Moralwahl*.

<sup>104</sup> *Briefe II*, 197f.

<sup>105</sup> Ebd. 217.

<sup>106</sup> Zu dieser Vorlesung, die Reinhold von 1794 bis 1801 jeweils im Wintersemester hielt, siehe G. W. Fuchs: *Karl Leonhard Reinhold – Illuminat und Philosoph*, 186.

<sup>107</sup> Es handelt sich um die Nachschrift zu Reinholds Vorlesung über Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts von 1794/95 von G. L. Koch (*Koch-Nachschrift*) sowie um die Nachschrift zur selben Vorlesung von 1796/97 von P. Kier (*Kier-Nachschrift*).

<sup>108</sup> Siehe *Briefe II*, 199.

<sup>109</sup> Dazu die *Koch-Nachschrift*, § 114.

juridischen oder Rechtsgesetzes,<sup>110</sup> mit dem das Recht als über die Erlaubnis, ungerechtfertigten Zwang durch Zwang abzuhalten, hinausgehendes allgemeingültiges und verbindliches Gesetz zur Gewährleistung der äußeren Freiheit aller Personen fortbestimmt wurde. Im Weiteren verraten die Nachschriften, dass Reinhold seit März 1795 im naturrechtlichen Teil der Vorlesung Definitionen und Erläuterungen zum «*Staatsrecht*», das er grundsätzlich von der «*Staatskunst*» unterschied, diktierte.<sup>111</sup> Es zeigen sich denn auch signifikante Überschneidungen des dritten Hauptabschnittes der *Vermischten Schriften II* mit den entsprechenden Teilen aus der betreffenden Vorlesung von 1796 und 1797.<sup>112</sup> Manche Paragraphen der Vorlesung hat Reinhold fast unverändert übernommen.

Reinholds Erarbeitung grundlegender und detaillierterer Ansichten über Recht, Naturrecht und Staatsrecht ist nicht losgelöst von seiner Auseinandersetzung mit thematisch entsprechenden Beiträgen Kants und Fichtes, aber auch Salomon Maimons und Johann Benjamin Erhards zu sehen. Ebenso ist zu berücksichtigen, dass Reinhold darauf aus war, sich von konservativen Rechtstheoretikern wie beispielsweise August Wilhelm Rehberg zu distanzieren. In allen seinen Texten moralischen und rechtlichen Inhalts trifft man auf systematische Konzepte, die den generellen Einfluss von Kants vernunftkritischen und vernunftmoralischen Vorstellungen von Recht und Legalität verraten. Im Zentrum steht der Versuch, ein durch die Vernunft begründetes Recht geltend zu machen, das insofern als natürliches Recht verstanden werden kann, als sein Ursprung a priori in der Vernunft liegt. Aufgrund des apriorischen, rationalen Charakters des Rechts soll dieses als eine Gesetzmäßigkeit kenntlich gemacht werden, für die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit in Anspruch genommen werden kann. Und in dieser Form soll es – wie dies unter anderem durch die neuzeitliche Naturrechtstradition vorgegeben wird – von dem positiven Recht unterschieden werden, das als das historisch überlieferte, religiös geoffenbarte oder konventionell festgesetzte Recht aufgefasst wird und dessen Geltung daher von kontingenten Faktoren abhängig ist. Dabei legte Reinhold stets großen Wert darauf, dass man das positive Recht nicht nur in Ab-

<sup>110</sup> Dazu die *Kier-Nachschrift*, §§ 155, 235

<sup>111</sup> Dazu die *Koch-Nachschrift*, § 235. Die betreffende Datierung findet sich ebenda als Marginalie.

<sup>112</sup> Es handelt sich im Großen und Ganzen um die §§ 234ff., §§ 258–277 der *Kier-Nachschrift*.

hebung, sondern auch in einer bestimmten Verbindung mit dem natürlichen Vernunftrecht zu begreifen versucht. Das positive Recht soll danach beurteilt werden, ob es dem natürlichen Vernunftrecht subsumiert, seine Geltung letztlich durch die Vernunft gerechtfertigt werden kann. Vor diesem Hintergrund war Reinhold bei dem sich nach dem Ausbruch der französischen Revolution verschärfenden Streit zwischen den Verfechtern des natürlichen und des positiven Rechts durchweg um Vermittlung bemüht. Auch wenn in erster Linie das auf der Vernunft beruhende natürliche Recht verteidigt werden musste, war ebenfalls eine Ehrenrettung des positiven Rechts angebracht. Dieser Haltung entsprechend begrüßte er die Einführung der Menschenrechte in Frankreich einerseits grundsätzlich, kritisierte diese andererseits aber auch, sofern sie im Geiste eines abstrakten Egalitarismus praktiziert wurden.<sup>113</sup>

Während Reinhold sein auf kantischer Basis errichtetes Begriffssystem zu Recht und Naturrecht relativ selbstständig entfaltete, sind bei den daran anschließenden Definitionen und Erklärungen zum äußeren Recht und Staatsrecht unmittelbare Anlehnungen an Kant wie auch an Fichte zu erkennen. Reinholds Äußerungen zum Rechtsgesetz und zum Staat, dessen Hauptzweck in der Konstituierung und Aufrechterhaltung des Rechtsgesetzes bestehen soll, erinnern in der Sache an staatsrechtliche Bestimmungen Kants aus der Schrift *Über den Gemeinspruch* und aus dem ersten Teil der *Metaphysik der Sitten*. Zudem erhielt Reinhold zweifellos wichtige Impulse von Fichtes *Grundlage des Naturrechts*. Der Lektüre dieses Werks verdankte Reinhold offensichtlich die seit 1796 verwendete Unterscheidung von «Urrecht» und «Zwangsrecht».<sup>114</sup> Zudem inspirierten ihn Fichtes Darstellungen zu den verschiedenen Staatsgewalten sowie Fichtes Vorschlag eines Ephorates, eines Kontrollorgans über den staatlichen Instanzen, zur Aufstellung eines eigentümlichen Schemas von vier Staatsgewalten.<sup>115</sup> Mit Kant teilt Reinhold die auf das Rechtsgesetz ausgerichtete und im Zeichen eines gemäßigten Kontraktualismus stehende Staatsauf-

<sup>113</sup> Der 2. und 3. bzw. 4. und 5. Brief aus *Briefe II* erschienen zuvor 1791 unter den Titeln «Ehrenrettung des Naturrechts» bzw. «Ehrenrettung des positiven Rechtes» im *Neuen Teutschen Merkur*. Siehe auch den in *Vermischte Schriften I* wiederabgedruckten Aufsatz «Ueber die teutschen Beurtheilungen der französischen Revolution» von 1793.

<sup>114</sup> Diese Unterscheidung findet sich in der *Kier-Nachschrift* (§§ 240ff., 249ff.), danach auch in *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität*, 112–114. Anders als für Fichte ist für Reinhold das Urrecht allerdings nicht in einem Prozess der wechselseitigen, zwanglosen Anerkennung von Personen begründet.

<sup>115</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, 420–422.

fassung, mit Fichte das den Willen und das Verhältnis von allgemeinem und privatem Willen betonende Verständnis von staatlicher Gemeinschaft. Eigene Akzente setzt Reinhold am stärksten dadurch, dass er seine Auffassung von Willensfreiheit als Vermögen, sich für oder wider das Sittengesetz zu entscheiden, auch für die Begriffe des äußeren Rechts und des Staatsrechts fruchtbar zu machen versucht. Unter dieser Voraussetzung wird davon ausgegangen, der Staat sei eine Vermittlungsinstanz zwischen den Polen des Idealen und Realen. Der Staat bilde die Mitte zwischen dem idealen allgemeinen Willen, der gesetzeskonform sei, und dem realen, Allgemeines und Privates vermischenden Willen, der vom Gesetz abweichen könne.

Nicht übersehen werden darf, dass Reinholds damalige Aufstellung staatsrechtlicher Bestimmungen nicht nur im Zusammenhang mit seinen Vorlesungen und der Ausarbeitung des Systems stand. Es bestand auch eine enge gedankliche Verbindung mit seinen Ideen und Plänen einer Aufklärung, die sich sowohl auf den moralisch-religiösen als auch auf den politischen Bereich erstrecken sollte. Mit dem Antritt an der Kieler Universität setzte bei dem seit seiner Ausbildung in Wien im Kreise der Illuminaten aktiven Reinhold ein neuer Schub aufklärerischen Wirkens ein. Reinhold engagierte sich bei der Konstituierung des Kieler studentischen Ehrengerichtes,<sup>116</sup> einer Institution, die es ermöglichte, studentische Konflikte in einer bürgerlich-zivilisierten Form auszutragen. Im Frühjahr 1795 verfolgte er gemeinsam mit Kieler Freunden den Plan eines moralischen Bundes aufgeklärter Denker, dessen Ziel, der freimaurerischen Grundidee entsprechend, darin bestehen sollte, in reformerischer Weise auf die universitäre und staatliche Politik einzuwirken.<sup>117</sup> Zu diesem Zwecke versandte Reinhold an einen ausgewählten Kreis von Kollegen und Freunden den *Entwurf zu einem Einverständnisse unter Wohlgesinnten über die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten*<sup>118</sup> mit der Bitte um Stellungnahme und Abfassung von Zusätzen. Der Entwurf, den Reinhold sodann 1798

<sup>116</sup> Siehe dazu den Aufsatz «Ueber die Duelle an Universitäten» in *Vermischte Schriften I* sowie RGS 5/1, XVIf., XXXIXff.

<sup>117</sup> Siehe E. Reinhold: *Karl Leonhard Reinhold's Leben und litterarisches Wirken*, 84–86; G. W. Fuchs: *Karl Leonhard Reinhold – Illuminat und Philosoph*, 137–140.

<sup>118</sup> *Entwurf zu einem Einverständnisse unter Wohlgesinnten über die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten als Versuch eines Beytrages zur Läuterung und Befestigung der öffentlichen Ueberzeugung*. Als Manuscript gedruckt. Ohne Ort und Jahr [1795 oder 1796].

zusammen mit Auszügen aus Antwortbriefen in den *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität* abdruckte,<sup>119</sup> hätte dem ursprünglichen Vorhaben nach in einer bereinigten Form die intellektuelle Grundlage des moralischen Bundes bilden sollen. Ein Blick auf den Inhalt verrät, dass Reinhold unter anderem natur- und staatsrechtliche Bestimmungen aus dem dritten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* zum Grundbestand der allgemein akzeptierbaren Wahrheiten der politischen Aufklärung zählte.<sup>120</sup> Der dritte Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* darf daher gerade auch als eigentliches Lehrstück politischer Aufklärung sowie als Propaganda für das Projekt des moralischen Bundes betrachtet werden.

## 2. Zu den Hauptinhalten der *Vermischten Schriften II*

### *Die erweiterte Preisschrift*

#### *1. bis 4. Abschnitt*

Nachdem er im «Vorbericht» die Bedeutung der Arbeiten zur Erweiterung der *Preisschrift* für seinen Standpunktwechsel hervorgehoben hat, äußert Reinhold sich in den neu verfassten einleitenden und vorbereitenden Abschnitten 1 bis 4 zunächst zu Sinn und Zweck der von der Akademie gestellten Frage nach dem Fortschritt der Metaphysik seit Leibniz und Wolff. Darauf folgt eine vertiefende Einlassung zu verschiedenen Betrachtungsweisen und zum Grundbegriff von Metaphysik sowie zur Einteilung und zum gegenwärtigen Zustand der Metaphysik. Es soll damit nicht zuletzt gegenüber der früheren Fassung der *Preisschrift*, bei der davon ausgegangen wurde, dass Einteilung und Klassifikationskriterien aus der Darstellung «von selbst einleuchten»,<sup>121</sup> verdeutlicht werden, auf welcher systematischen und begrifflichen Grundlage die verschiedenen Systeme der Metaphysik der Reihe nach betrachtet und beurteilt werden.<sup>122</sup>

<sup>119</sup> *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität*, 161–352.

<sup>120</sup> Man beachte hierzu ebd. 189–191.

<sup>121</sup> Siehe *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?*, 178.

<sup>122</sup> Zu diesem Neuansatz in der erweiterten *Preisschrift* siehe auch G. Zöllner: *Ancilla sensus communis*, 360–363.

Wie Reinhold in der «Einleitung» nicht ohne ironische Untertöne konstatiert, kann der Sinn der Frage, welche «die erleuchtete Akademie» gestellt hat, letztlich kein anderer sein als der, in dem er, Reinhold, die Frage in seiner Antwort interpretiert hat.<sup>123</sup> Mit der Frage wollte man offenkundig etwas über Fortschritte der Metaphysik in Erfahrung bringen und nicht die Klage darüber vernehmen, dass die Metaphysik seit Leibniz und Wolff nichts als Rückschritte gemacht habe oder sogar ganz und gar zerfallen sei. Das Interesse der Akademie richtete sich selbstverständlich auf den wissenschaftlichen Gang und damit auf die neueren begrifflich-systematischen Reflexionen im Bereich der Metaphysik und nicht auf das gegenwärtige öffentliche Ansehen und die neueren Schicksale derselben. Und es war klar, dass mit Metaphysik «*Metaphysik überhaupt*» gemeint war und nicht eine bestimmte metaphysische Richtung.<sup>124</sup> Mit diesen Schwerpunktsetzungen in der Interpretation der Akademiefrage deutet Reinhold bereits an, um welche Unterscheidungen und Bestimmungen es ihm bei seiner Behandlung der Metaphysik geht.

Besonders bedeutsam soll die Unterscheidung zwischen einem «inneren» und einem «äußeren Zustand» der Metaphysik sein. Besteht der «*innere* Zustand der Metaphysik in der *Beschaffenheit* der Wissenschaft selber, in wieferne sie durch die *Erkennbarkeit des Objektes derselben* bestimmt wird», so der «äußere Zustand der Metaphysik in den Beschaffenheiten und Graden der *Kenntnisse von derselben*, die von den Kennern und Pflegern der Wissenschaft zu nächst abhängen».<sup>125</sup> Bei der eigenen Darstellung der Entwicklung der Metaphysik will Reinhold sich ausschließlich auf ihren inneren Zustand konzentrieren.

Eine angemessene Darstellung und Beurteilung der Fortschritte der Metaphysik erfordert ebenfalls eine vorgängige Verständigung über deren Gegenstand und Begriff. Hat Reinhold bereits in früheren Texten erwähnt, dass es die Metaphysik mit der Frage nach dem «Grund der Vorstellung vom *Absoluten*» zu tun hat,<sup>126</sup> wird nun in aller Klarheit «das reelle Absolute» als Objekt der Metaphysik bestimmt.<sup>127</sup> Überdies wird erklärt, dass es um den «Gattungsbegriff» der Metaphysik zu tun ist, d. h. den Begriff, unter den alle Arten

<sup>123</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, 6–11.

<sup>124</sup> Siehe ebd. 11.

<sup>125</sup> Ebd. 51f.

<sup>126</sup> Siehe *Beiträge II*, 97.

<sup>127</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 37.

der Metaphysik zu subsumieren sind. Ausgehend von diesem Gattungsbegriff soll weiter nun auch die Einteilung der Metaphysik in ihre Hauptbereiche sowie die «Classifikation des inneren Zustandes der Metaphysik» begrifflich werden.<sup>128</sup> Im ersteren Punkt geht Reinhold von einem mithilfe der kantischen Kategorien der Relation modifizierten Subjekt-Objekt-Verhältnis aus,<sup>129</sup> im letzteren von möglichen Modifikationen der sowohl für den Dogmatismus als auch für den Skeptizismus wesentlichen Vorstellung des Absoluten als Ding an sich.

Relevant für die weitere Gedankenführung bis zum vierten Abschnitt wie auch für die in den Abschnitten 5 bis 10 folgende Darstellung ist die Klassifikation der metaphysischen Systeme. Reinhold unterscheidet als Hauptssysteme den «Skepticismus», «Criticismus» und «Dogmatismus», wobei unter den Letzteren wiederum «Idealismus», «Materialismus», «Pantheismus» und «Dualismus» fallen.<sup>130</sup> Besonders im Falle des Idealismus sieht Reinhold sich veranlasst, eine weitere Untereinteilung vorzunehmen. Zusätzlich sind verschiedene Mischformen der Hauptssysteme möglich, so etwa die Verbindung von Dogmatismus und Skeptizismus, von Skeptizismus und Idealismus oder von Idealismus und Dualismus. Mit der Berücksichtigung von Mischformen wird dabei einerseits dem Anspruch auf Vollständigkeit Rechnung getragen, andererseits weist Reinhold damit auch der eklektischen Philosophie eine Funktion und einen Stellenwert in der Abfolge der metaphysischen Systeme zu.

Bereits 1789 hat Reinhold sich mit dem Begriff des «*Eklektischen*» befasst und damit die Periode zwischen dem Leibniz-Wolff'schen Rationalismus und der kritischen Philosophie Kants auf den Begriff zu bringen versucht.<sup>131</sup> Näher besehen hat er sie als Periode des Niedergangs der Metaphysik im Allgemeinen sowie des systematischen, wissenschaftlichen Denkens im Besonderen charakterisiert und sie mit populärphilosophischen Tendenzen in Verbindung gebracht. Jetzt wird die Philosophie der Eklektiker vor einem anderen Hintergrund und mit zum Teil neuen Akzenten wieder zur Sprache gebracht und überdies im Rahmen der im 5. Abschnitt beginnenden Darstellung des Idealismus unter der Bezeichnung «verbesserte leibnitzische Schule» als eine eigene Richtung porträtiert.<sup>132</sup>

<sup>128</sup> Vgl. ebd. 39.

<sup>129</sup> Zum Ergebnis dieser Einteilung siehe ebd. 37f.

<sup>130</sup> Vgl. ebd. 43–51.

<sup>131</sup> Siehe *Versuch*, 1ff.

<sup>132</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 62–64, 80–82, 98–113.

Dabei fällt auf, dass Reinhold die Wurzel des Eklektizismus in einer angeblich bereits bei Wolff angedeuteten Koalition von monadologischem Idealismus und Dualismus sieht. Mit dieser Koalition wurde sowohl die Behauptung eines Bruchs zwischen der Welt des Vorstellenden und der Welt des Ausgedehnten verschärft als auch der These zugearbeitet, dass von einfachen Substanzen oder Elementen auch im Bereich der Körperwelt die Rede sein kann.<sup>133</sup> Dies bildete Reinhold zufolge die Ausgangslage für die Zusammenführung rationalistischer und empiristischer Ansätze, die die eklektische Philosophie kennzeichnet. Weiter ist bemerkenswert, dass Reinhold bei der Darstellung der eklektischen Philosophie nicht mehr nur die üblichen popularphilosophischen Autoren, hauptsächlich Feder und Platner, erwähnt, sondern mit Johann Heinrich Lambert und Johann Nikolaus Tetens neu auch zwei durchaus tiefsinnige Autoren, die mit ihren Synthesen Leibniz'scher und Locke'scher Einsichten und vor allem mit ihren systematisierenden Beiträgen zu den Verstandesleistungen und Vorstellungsarten bis zu einem gewissen Punkt den Weg zum Kritizismus vorbereitet haben.<sup>134</sup> Damit wird dem Eklektizismus eine durchaus konstruktive Rolle in der Entwicklung der Metaphysik zugestanden. Diese revidierte Sicht mag damit zu tun haben, dass Reinhold mit der Annäherung an die monistische Wissenschaftslehre nicht mehr nur der eklektischen, sondern auch der kritizistischen Synthese von Rationalismus und Empirismus mit Vorbehalten begegnet. Die Differenz zwischen eklektischer Philosophie und Kritizismus wird vor diesem Hintergrund abgeschwächt, indem nun auch eine Variante des Eklektizismus präsentiert wird, die in die Richtung des Kritizismus weist.

Die mit der erweiterten Fassung der Preisschrift hinzugekommene Einbeziehung der vom Kritizismus bis zur Wissenschaftslehre reichenden jüngsten Periode der Philosophiegeschichte erfordert selbstverständlich eine Ergänzung der bisher entfalteten Klassifikation, auf die Reinhold gegen Schluss des vierten Abschnittes zu sprechen kommt. Die hauptsächlichlichen Vorstellungsarten der besagten Periode sollen seines Erachtens zurückgeführt werden «1) auf den *buchstäblichen Criticismus*, 2) die *Elementarphilosophie*, 3) die *einzig*

<sup>133</sup> Näheres hierzu siehe Kommentar Anm. 53 und 54 sowie 114 und 115.

<sup>134</sup> Zu Lambert in dieser Sache vgl. *Vermischte Schriften II*, 94f. – Zu Tetens' in die Richtung des Kritizismus weisender Vermittlung rationalistischer und empiristischer Ansätze siehe G. Stiening / U. Thiel: Einleitung. In: G. Stiening / U. Thiel (Hg.): *Johann Nikolaus Tetens (1736–1807). Philosophie in der Tradition des europäischen Empirismus*. Berlin, Boston 2014, 16f.



mögliche Standpunktslehre, 4) die *Wissenschaftslehre*».<sup>135</sup> Reinhold spricht dabei nicht von eigentlichen Hauptsystemen der Metaphysik, sondern von Systemen, die die «kritische» oder «kantische Schule» fortsetzen. Die Wissenschaftslehre übernimmt dabei die gleiche Rolle in Bezug auf die nachkantische Philosophie wie zuvor die kritische Philosophie in Bezug auf die traditionellen metaphysischen Systeme. Bestand der Weg von Leibniz und Wolff zu Kant in einem Fortschritt zu einer neuen, wissenschaftlichen Metaphysik, die die meisten Anhänger der kantischen Schule auch als «*Transzendentalphilosophie*» bezeichnen,<sup>136</sup> so der Weg von Kant zur Wissenschaftslehre im Fortschritt zur vollendeten Gestalt der Transzendentalphilosophie.

### 5. bis 10. Abschnitt

In den aus der ersten Fassung der Preisschrift übernommenen, stilistisch leicht veränderten Abschnitten 5 bis 10 behandelt Reinhold die vier dogmatischen Systeme sowie die Systeme des Skeptizismus und Kritizismus. Reinhold bezeichnet sie vornehmlich als 'Schulen' und unternimmt den Versuch, ihre Ansichten möglichst aus der Innenperspektive wiederzugeben, indem er sie sozusagen selber sprechen lässt. In einem größeren Rahmen betrachtet, ist die Darstellung aber auch kritisch angelegt, wobei bis zum Ende des Abschnittes zur skeptischen Schule der kantische Standpunkt der Maßstab ist. Die dogmatischen Systeme sind darin zu kritisieren, dass sie die Möglichkeit einer Erkenntnis von geistigen oder materiellen Dingen als Dinge an sich behaupten, die Skeptiker darin, dass sie keine Form objektiver Erkenntnis von Dingen der Erscheinung für möglich halten. Daneben geht es auch darum, Einseitigkeiten in der Ontologie der Systeme an den Pranger zu stellen, so vor allem beim Idealismus und Materialismus.

Im 5. Abschnitt beginnt Reinhold mit einer ausführlichen Darstellung der idealistischen Schule. Das Grundmerkmal der idealistischen Metaphysik besteht darin, dass sie «keine anderen Dinge für *Substanzen* als die *Vorstellenden*» akzeptiert.<sup>137</sup> Zu Unterschieden kommt es dabei insofern, als entweder nur eine Art oder mehrere Arten vorstellender Substanzen angenommen werden. Von nur einer Art gehen die «*Berkeley'schen Idealisten*» oder «*Spiritualisten*» aus,

<sup>135</sup> *Vermischte Schriften II*, 88.

<sup>136</sup> Vgl. ebd. 87.

<sup>137</sup> Ebd. 91.

für die nur «Geister», somit keine körperlichen Dinge, existieren. Die «*Monadologen*» oder «*Leibnizschen Idealisten*» dagegen nehmen die Existenz mehrerer Arten geistiger oder vorstellender Substanzen an und akzeptieren auch die Existenz einer körperlichen Welt.<sup>138</sup> Die «*Skeptischen Idealisten*» oder «*Metaphysischen Egoisten*» scheinen ebenfalls von nur einer Art vorstellender Substanzen auszugehen, da sie überhaupt nur das Dasein einer einzigen Substanz, des «*Ichs*», behaupten.<sup>139</sup> Da Reinhold sich aber teils an Kants Charakterisierung des «problematischen» oder «skeptischen» Idealismus, teils an die Beschreibung des «Egoisten» in der Tradition Wolffs anlehnt,<sup>140</sup> ordnet er diese Position der skeptischen Schule zu.

Die Ausführungen zum spiritualistischen und zum monadologischen Idealismus, die Reinhold diesen einteilenden Bestimmungen folgen lässt, erinnern im Wesentlichen an Kants kritische Auseinandersetzung mit den verschiedenen Arten des ontologischen Idealismus. Reinholds Beschreibung und Beurteilung des Spiritualismus oder Berkeley'schen Idealismus gleicht jener Kants zum «dogmatischen Idealismus» Berkeleys,<sup>141</sup> und der Leibniz'sche Idealismus wird ähnlich wie in Kants Kritik der «Amphibolie der Reflexionsbegriffe» auf den Begriff gebracht.<sup>142</sup> Was die Fortentwicklung des Idealismus überhaupt wie auch dessen monadologischer und spiritualistischer Variante betrifft, kann dieser – in Reinholds Darstellung – Resultate von Kants Vernunftkritik geltend machen, um auf einen Fortschritt in der Metaphysik hinzuweisen, der die Grundthese, dass es nur vorstellende Substanzen gibt, bestätigt. Den Vertretern des Idealismus zufolge hat Kant bewiesen, dass der Raum eine bloße Form der Sinnlichkeit ist, dass räumliche Eigenschaften und somit Ausdehnung und Körperlichkeit nur den Erscheinungen, verstanden als bloße Vorstellungen, zukommen können. Folglich kann es sich bei den ausgedehnten Dingen nur zum Schein um Substanzen handeln,<sup>143</sup> und Substantialität kommt in Wirklichkeit nur den vorstellenden Dingen zu. Implizit bezichtigt Reinhold damit den verbesserten monadologischen Idealismus einer verfehlten, weil einseitigen Kant-Interpretation, welche zu einer falschen Auffassung des Status raum-zeitlicher

<sup>138</sup> Siehe ebd.

<sup>139</sup> Siehe ebd. 92.

<sup>140</sup> Siehe dazu Kommentar Anm. 89.

<sup>141</sup> Dazu vor allem KrV B 274, A 377 und A 380.

<sup>142</sup> Siehe KrV A 274f., B 330f.

<sup>143</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, 105f., 117f., 119ff. und 172.

Gegenstände führt. Denn Kant betrachtet räumliche Gegenstände zwar als Erscheinungen, nicht aber als Schein, und vor allem gibt er einen Nachweis dafür, dass der Verstandesbegriff der Substanz in Bezug auf Gegenstände des äußeren Sinnes, d. h. räumliche Gegenstände, objektive Gültigkeit hat. Für Reinhold versteht sich, dass der in seinen beiden Hauptformen besprochene ontologische Idealismus auch in seiner erkenntnistheoretischen Haltung zu kritisieren ist. An vorliegender Stelle wird darauf aber ebenso wenig eingegangen wie auf die Tatsache, dass Kant in erkenntnistheoretischer Hinsicht einen «transzendenten Idealismus» verteidigt und aus dieser Position auch wesentlich seine Kritik an Formen des ontologischen Idealismus ausformuliert hat.

Auch zum Materialismus, der im 6. Abschnitt dargestellt wird, lässt sich eine Grundthese angeben, die sich unter den gegen Ende des Abschnitts vorgetragenen Hauptmomenten findet. Das Subsistierende oder Substantielle ist hier nicht eine geistige, vorstellende Kraft, sondern dasjenige, «was einen *bestimmten Theil* des Raumes *fortwährend* und *unveränderlich erfüllt*», sowie «die *Masse der Materie* mit ihren *ursprünglichen Kräften*, die sich nur durch ihre *Wirkungen* erkennen lassen».<sup>144</sup> Der sich so verstehende Materialismus tritt dabei traditionell in der Gestalt bald eines «Hylozoismus», bald einer Lehre von den «*Atomen*», des Atomismus, auf.<sup>145</sup> Soweit der Materialismus im Sinne einer Kontraposition zum Idealismus Platons und Leibniz' betrachtet wird, ist er darüber hinaus in der durch Locke und seine französischen Nachfolger geltend gemachten Form eines Empirismus und Sensualismus zur Diskussion zu stellen.

Wiederum werden in der – von Reinhold fingierten – Selbstdarstellung der materialistischen Schule Ergebnisse der kantischen Vernunftkritik in die materialistische Lehre integriert. Kant ist die Schlüsselfigur im Hinblick auf eine Kritik, welcher sich der «*bisherige Materialismus*» unterziehen muss, aber auch im Hinblick auf eine Verständigung darüber, was als eine berechtigte «*Reformation des Materialismus*» gelten kann.<sup>146</sup> Der bisherige Materialismus in seinen Bemühungen, alles auf die Materie zurückführen oder aus der äußeren Erfahrung schöpfen zu wollen, ist unhaltbar und hat überdies in neuerer Zeit zu einer das Prädikat der «*Seichtigkeit*» verdienenden Ausprägung dieser Rich-

<sup>144</sup> Ebd. 142.

<sup>145</sup> Vgl. ebd. 142.

<sup>146</sup> Vgl. ebd. 134f.

tung der dogmatischen Metaphysik geführt.<sup>147</sup> Dagegen hat ein reformierter Materialismus, der neben der äußeren Erfahrung und der in ihrem Zusammenhang richtig verstandenen Vorstellung des Raumes zugleich dem Bereich der inneren Erfahrung seine angemessene Stellung einräumt, durchaus seine Berechtigung. So wie Reinhold argumentiert, geht es ihm ferner erneut darum herauszustellen, was die konsequente oder wahre Gestalt der vertretenen Position ausmacht. Dabei ergibt sich, dass Reinhold klar den Atomismus, der damals neben seiner mechanischen auch in einer chemischen Ausprägung an Bedeutung gewann, als den eigentlichen Materialismus versteht. Der Hylozismus dagegen ist, da er «das Wesen der *Materie* und der *vorstellenden Kraft* in denselben Substanzen *verbindet*», kein konsequenter Materialismus.<sup>148</sup> Wie schon beim Idealismus geht es Reinhold um die ontologische Dimension des behandelten Systems. Ein Materialismus im Zusammenhang mit einem erkenntnistheoretischen Realismus, den Reinhold gewöhnlich scharf kritisiert, steht nicht zur Diskussion.

Bei der im 7. Abschnitt besprochenen pantheistischen Schule geht es um die Behauptung, dass nur eine einzige, unendliche Substanz existiert und dass endliche Dinge Akzidenzien oder Modifikationen derselben sind. Diese Behauptung einer Ein-Allesheit der Substanz soll sich dem Vertreter der pantheistischen Schule zufolge in «*drey Hauptepochen*» manifestiert haben, «von denen die *erste* den Namen *Xenophanes*, die *zweite* – *Spinoza* und die *dritte* – *Kant* an der Stirne führt». <sup>149</sup> Der im Laufe dieser Epochen zu verzeichnende Fortschritt soll darin bestehen, dass sich die Idee der Ein-Allesheit verfeinert, die Art und Weise, wie in ihr philosophische und natürliche Vernunft zusammengeführt werden, perfektioniert.<sup>150</sup> Unverkennbar ist es die Substanzlehre des Spinoza, in der die Fäden zusammenlaufen und «das alte *Pantheistische* System zu einer

<sup>147</sup> Vgl. ebd. 135. – Als seichten Materialismus hat Reinhold gewöhnlich den französischen Materialismus und dabei vor allem d’Holbach etikettiert (siehe *Beiträge I*, 378). Der ebenfalls zu dieser Richtung gehörende Helvétius wird etwas günstiger beurteilt. Jedenfalls werden dessen sensualistisch-materialistische Ansichten zu einer Theorie des ästhetischen Vergnügens durchaus auch gewürdigt.

<sup>148</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 57.

<sup>149</sup> Vgl. ebd. 150.

<sup>150</sup> Zum Motiv der Zusammenführung von philosophierender und natürlicher Vernunft, das Reinhold hier dem Pantheismus als Fortschrittsmerkmal zuschreibt und das zugleich ein wichtiges begründungstheoretisches Moment seiner Elementarphilosophie ab 1792 ist, siehe G. Zöllner: *Ancilla sensus communis*, 353–355.

Vollkommenheit, die den Fortschritten sowohl der philosophirenden Vernunft in den griechischen Schulen, als in der Natürlichen des Deskartes, als auch dem philosophischen Genie seines Wiederherstellers würdig ist», gelangt.<sup>151</sup>

Reinholds Ausführungen sowohl zu den Epochen des Pantheismus als auch zu den systematischen Hauptmomenten dieser Lehre sind hinsichtlich der verwendeten Denkmuster und Terminologie stark durch damals neuere Interpretationen von Spinoza, vor allem durch jene Jacobis, geprägt. In der dritten, die Vernunftkritik berücksichtigenden Epoche wird wiederum versucht, selektiv Thesen der kantischen Philosophie für den Pantheismus nutzbar zu machen. Bedeutsam ist dabei Kants Unterscheidung von Verstandes- und Vernunftvermögen und der diesen Vermögen entsprechenden Erkenntnisformen. So wird erklärt, dass Kant das Prädikat der «*endlichen Subsistenz*» wie überhaupt die Kategorien des Verstandes «*allein den Erscheinungen*» und somit den zufälligen, endlichen Dingen zukommen lasse. Dagegen sei das eigentliche «*Objekt der reinen Vernunft*» «*ein Einziges, unendliches, absolutsubsistirendes, und nothwendiges Ding*», das mit der einen Substanz des Pantheismus zu identifizieren sei.<sup>152</sup> Kant selber kann selbstverständlich nicht dem Pantheismus zugerechnet werden und es ist daher wahrscheinlich, dass Reinhold Versuche von Autoren wie Karl Heinrich Heydenreich, Kant und Spinoza zu synthetisieren, im Blick hat.

Wie beim Pantheismus geht es bei dem im achten Abschnitt präsentierten Dualismus weniger um die Frage nach dem Wesen als um jene nach der numerischen Einheit oder Mehrheit der Substanz. Hierin widerspricht nun aber der Dualismus der monistischen Substanzlehre des Pantheismus und nimmt nicht einen, sondern zwei Typen von Substanzen an. Das Hauptaugenmerk fällt natürlicherweise auf Descartes, den «*großen Stifter des Dualismus*».<sup>153</sup> Dessen metaphysisches System kennt zwei grundlegende und ihrem Wesen nach verschiedene Substanzen, die denkende und die ausgedehnte. Das Schicksal wollte es, dass Descartes seine Lehre der zwei Substanzen so unglücklich ausformulierte, dass die drei anderen dogmatischen Systeme – Pantheismus, Materialismus und Idealismus – leicht an sie anschließen konnten. Dass die beiden Substanzen als wesentlich verschieden zu gelten hatten, führte überdies zum Problem der Gemeinschaft von Seele und Leib und als Reaktion darauf zu einem – bereits bei Descartes selbst angelegten – okkasionalistischen System.

<sup>151</sup> *Vermischte Schriften II*, 161.

<sup>152</sup> Vgl. ebd. 164f.

<sup>153</sup> Vgl. ebd. 176.

Eine weitere unliebsame Folge waren die eklektischen Versuche, die Ausdehnung als eine geistige Anschauung zu interpretieren.

Erst mit der *Kritik der reinen Vernunft* wurde eine eindeutige Formulierung des Dualismus möglich. Denn durch die Vernunftkritik weiß man nun, dass weder die denkende Substanz als Subjekt an sich noch die ausgedehnte Substanz als Ding an sich begriffen werden kann und dass demnach von einem «transzendentalen Dualismus»,<sup>154</sup> der beide Substanzen als Dinge an sich annimmt, Abstand zu nehmen ist. Lediglich jener «*Dualist*», der sich sowohl als «transzendentaler Idealist» wie auch als «empirischer Realist» versteht,<sup>155</sup> vertritt einen akzeptablen Dualismus. Durch die Vernunftkritik weiß man schließlich, dass man die ausgedehnten Dinge als Dinge im Raum, und zwar im Raum als Form der äußeren Anschauung, verstehen muss und dass die Annahme von zwei Substanzen, der ausgedehnten und der vorstellenden, eigentlich in der Differenz von äußerer und innerer Anschauung begründet ist. Alles in allem ist es der *Kritik der reinen Vernunft* zu verdanken, dass «der *Dualismus* des *Descartes* auf durchgängig bestimmte Principien zurückgeführt, und in Kurzem als das einzig wahre *System metaphysischer Wahrheit* gegen alle übrigen älteren und neueren Versuche geltend gemacht werden sollte».<sup>156</sup>

Im neunten Abschnitt kommt die skeptische Schule zu Wort, die, ganz nach dem Vorbild von Kants historisierender Systemabfolge von Dogmatismus, Skeptizismus und Kritizismus, als Gegenpol zum Dogmatismus und damit aller dogmatischen Metaphysik begriffen werden soll. Mit dieser Schule steht aber nicht zuletzt auch die «Ueberzeugung: *daß die Metaphysik unmöglich sey*»,<sup>157</sup> eine Überzeugung, die ihren Grund vor allem in dem empiristischen Grundzug des neuzeitlichen Skeptizismus und der damit verbundenen Kritik an einer den Bereich der Erfahrung übersteigenden Erkenntnisart hat. Ein weiteres zentrales Merkmal des Skeptizismus ist die Behauptung, «*daß die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit solchen Objekten, die nicht selbst*

<sup>154</sup> Siehe KrV A 389.

<sup>155</sup> Siehe KrV A 370.

<sup>156</sup> *Vermischte Schriften II*, 181. Es ist zu beachten, dass Reinhold in der Darstellung zu den Fundamenten der Metaphysik aus den *Beiträgen II* (120–150) noch die Reihenfolge von Pantheismus, Dualismus, Materialismus und Idealismus bevorzugt hat. Möglicherweise hängt dies mit einer veränderten Einschätzung der Rangfolge der verschiedenen Systeme zusammen.

<sup>157</sup> Siehe *Vermischte Schriften II*, 191.

wieder bloße Vorstellungen wären, schlechterdings unmöglich sey und bleiben müsse». <sup>158</sup> Mit dieser Behauptung werden nun auch grundsätzliche Zweifel an der Objektivität von Erkenntnis im Allgemeinen und an der Erfahrungserkenntnis im Besonderen geäußert. Als Folge dieser skeptischen These kann ein erkenntnistheoretischer Idealismus angesehen werden, der dem von Reinhold bei der Einteilung des Idealismus erwähnten skeptischen Idealismus entspricht.

Der Behauptung entsprechend, dass Vorstellungen nicht auf Objekte, sondern nur auf andere Vorstellungen bezogen werden können, ist für den Skeptiker nur logische und subjektive Wahrheit möglich, der Anspruch auf objektive Wahrheit hingegen nicht zu rechtfertigen. Genauso wenig ist die Überzeugung zu legitimieren, dass irgendwelche Verbindungen von Vorstellungen notwendig und allgemeingültig sind, da dieser Überzeugung «eine durch oft wiederholte ähnliche Eindrücke, folglich durch *Gewohnheit*, völlig begreifliche Täuschung» zugrunde liegt. <sup>159</sup> Alles in allem kann sich in dieser Einsicht gerade auch der Skeptiker durch die *Kritik der reinen Vernunft* bestätigt sehen, hat Kant doch gezeigt, dass «die reelle Wahrheit, soweit dieselbe dem menschlichen Geiste zugänglich ist und seyn kann, sich nur als die *Subjektive* denken lasse». <sup>160</sup> Die Vernunftkritik führt in den Augen des Skeptikers, mit anderen Worten, zum Resultat, dass alle Erkenntnis ausschließlich auf subjektiven Prinzipien beruht. Damit ist sowohl die vom Dogmatismus behauptete Möglichkeit einer metaphysischen Erkenntnis der Dinge an sich als auch Objektivität im Bereich der Erfahrung unmöglich. Wiederum macht sich der Skeptiker in Reinholds Darstellung eine einseitige Auswahl kantischer Thesen zu Nutze, um seine Position zu begründen. Dabei blendet er jedoch insbesondere aus, dass es Kant gerade auch darum ging, gegen den Skeptizismus zu zeigen, dass im Bereich empirischer Erkenntnis objektive Wahrheit sowie notwendige und allgemeingültige Urteile möglich sind.

Was die Einteilung in Typen oder historische Epochen bei dieser Strömung betrifft, fällt auf, dass Reinhold an vorliegender Stelle nicht auf die sonst üblichen Vergleiche zwischen älteren und neueren Formen des Skeptizismus eingeht. Im Mittelpunkt stehen Grundansichten Humes, zu denen Reinhold sich schon in der Abhandlung «Ueber den philosophischen Scepticismus» von

<sup>158</sup> Ebd.

<sup>159</sup> Ebd. 204.

<sup>160</sup> Ebd. 198.

1793<sup>161</sup> in ähnlicher Weise geäußert hat. Der Sache nach wird Hume, der sowohl die empiristische wie auch die idealistische Richtung des Skeptizismus verkörpert, ganz dem Urteil Kants folgend als der maßgebliche und für den Gang der philosophierenden Vernunft fruchtbarste unter den neueren Skeptikern angesehen.<sup>162</sup> Daneben sind aber offenbar auch die neuesten Vertreter des Skeptizismus, Gottlob Ernst Schulze und Salomon Maimon, gemeint.<sup>163</sup> Reinhold scheint der Ansicht gewesen zu sein, dass deren nachkantischer Skeptizismus ganz auf der Linie Humes liegt und keine wesentlich neuen Aspekte ins Spiel bringt. Jedenfalls hält es Reinhold nicht für nötig, ihn gesondert darzustellen, dies auch nicht innerhalb der neu verfassten Abschnitte zur Entwicklung der Philosophie seit Kant.

Seit Mitte der 1780er Jahre hat Reinhold wiederholt über die bahnbrechenden Neuerungen, Vorzüge und Verdienste der Philosophie Kants in Bezug auf eine Neuorientierung im Felde der Metaphysik gesprochen. Diese Philosophie, so seine generelle Einschätzung, versteht es in optimaler Weise, die Fehler und Missverständnisse in allen bisherigen metaphysischen Systemen aufzudecken sowie gleichzeitig deren richtige, produktive Ansätze zur Geltung zu bringen und in einem einzigen neuen System zu vereinigen. Kant hat damit die nach Leibniz und Wolff vom Untergang bedrohte Metaphysik gerettet und sie, eklektizistischen und populärphilosophischen Tendenzen entgegentretend, auf den Weg einer Wissenschaft gebracht. In dem im 10. Abschnitt gelieferten Porträt der kritischen Schule wird ganz in diesem Sinne nochmals über die Konjunkturen der Metaphysik im Vorfeld der kritischen Schule gesprochen. Erneut wird zudem daran erinnert, dass die Philosophie Kants den richtigen Weg allem voran aufgrund einer vertieften Analyse des menschlichen Erkenntnisvermögens in seinen Einzelvermögen der Sinnlichkeit, des Verstandes und

<sup>161</sup> Die Abhandlung erschien in: *David Humes Untersuchungen über den menschlichen Verstand*. Neu übersetzt von M. W. G. Tennemann. Jena 1793, I–LII. Sie ist wiederabgedruckt in *Beiträge II*, 159–206.

<sup>162</sup> Zu Reinholds Anschluss an das Hume-Bild Kants siehe M. Bondeli: *Hume im anti-skeptizistischen Diskurs der frühen nachkantischen Systemphilosophie*.

<sup>163</sup> Zu Reinholds Auseinandersetzung mit Schulze und Maimon siehe «Ueber den philosophischen Scepticismus». In: *David Humes Untersuchungen über den menschlichen Verstand*. Neu übersetzt von M. W. G. Tennemann. Jena 1793, XLIX Anm., XVIIIf., bzw. *Beiträge II*, 175ff., sowie den «Philosophischen Briefwechsel» mit Maimon in dessen *Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. VI, 199–266 [177–244].



der Vernunft einzuschlagen vermochte. Diese Analyse führte zu der Einsicht, dass sowohl alle dogmatischen Systeme als auch der Skeptizismus von der falschen, da jeden weiteren Fortschritt der philosophierenden Vernunft verhin-dernden Voraussetzung ausgegangen waren, dass «die objektive Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müsse».<sup>164</sup> Dogmatismus und Skeptizismus unterscheiden sich nur darin, dass Ersterer die besagte Übereinstimmung für möglich und nachweisbar hält, Letzterer für unmöglich und unerweisbar.

Der Reinholds Darstellung zufolge entscheidende durch die kritische Philosophie erzielte Fortschritt besteht nun darin, die von Dogmatismus und Skeptizismus geteilte Annahme, objektive Wahrheit müsse in einem Verhältnis von Vorstellung und Ding an sich bestehen, aufgegeben und ein neues Verständnis objektiver Wahrheit erreicht zu haben. Objektive Wahrheit wird von Kant ausgehend von einer transzendentalen Deduktion der apriorischen Formen der Erkenntnis nach dem Prinzip der Ermöglichung von Erfahrung begründet. Auf dieser Grundlage lässt sich im Detail einsichtig machen, inwiefern die vier dogmatischen Systeme sowie der Skeptizismus zu kritisieren oder zu affirmieren sind. Zudem wird das Programm nachvollziehbar, das die kritische Schule im Blick auf eine «künftige Metaphysik» aufgestellt hat. Diese Metaphysik soll eine «Wissenschaft der *reellen vorgestellten Objekte*» sein,<sup>165</sup> worunter sowohl Objekte der theoretischen Erkenntnis als auch die Objekte der praktischen Vernunft zu subsumieren sind.

### 11. bis 15. Abschnitt

Reinhold schloss die ursprüngliche Fassung der *Preisschrift* mit einer summarischen Rekapitulation, in der er darauf hinwies, dass letztlich auch der Kritizismus, trotz seines unbestreitbaren Beitrags zur Rehabilitation der Metaphysik als Wissenschaft, nicht mehr als ein «*Versuch*» bleibt.<sup>166</sup> Mit dieser Einschränkung wird selbstredend auf die eigenen Verdienste angespielt und indirekt der Meinung Ausdruck verliehen, dass die gesamte Untersuchung eigentlich mit der eigenen, den Kritizismus vollendenden Elementarphilosophie fortgesetzt

<sup>164</sup> *Vermischte Schriften II*, 211.

<sup>165</sup> Vgl. ebd. 224.

<sup>166</sup> Siehe *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?*, 250.

werden müsste.<sup>167</sup> In der erweiterten Preisschrift wird diese Fortsetzung nachgeliefert, doch ist die Elementarphilosophie jetzt nur noch eine Etappe der in den Abschnitten 11 bis 15 nachgezeichneten Entwicklung der Philosophie seit Kant, die mit der Wissenschaftslehre Fichtes endet. Und aufgrund des inzwischen vollzogenen Standpunktwechsels bildet naturgemäß der Erkenntnisstand der Letzteren und nicht mehr jener der Elementarphilosophie den Maßstab der kritischen Darstellung.

Der 11. Abschnitt rückt die zur kritischen Schule gehörenden Kantianer in den Blickpunkt. Diese zeichnen sich durch die Überzeugung aus, dass mit Kants *Kritik der reinen Vernunft* die wissenschaftliche Philosophie nicht bloß eingeleitet oder vorbereitet, sondern bereits «völlig vollendet» wurde.<sup>168</sup> Zu unterscheiden ist zwischen den «Selbstdenkenden» und den «Nachbetenden» Kantianern.<sup>169</sup> Für die Letzteren ist es charakteristisch, dass sie sich an den kantischen Buchstaben halten und dabei den Geist des Kritizismus nicht erfassen. Sie begehen den Fehler, dasjenige, was in den Texten Kants «*Exposition*» ist, zu einer «*Definition*» zu erheben, und wollen nicht wahrhaben, dass die *Kritik der reinen Vernunft* erst die «*Propädeutik von der künftigen Wissenschaft*» ist.<sup>170</sup> Während den nachbetenden Kantianern keine eigene Stimme eingeräumt wird, fährt Reinhold anschließend damit fort, wie bei der Präsentation der traditionellen metaphysischen Systeme die Anhänger der jeweils dargestellten Schule selbst sprechen zu lassen.

Als Erste kommen die selbstdenkenden Kantianer zu Wort, denen es, anders als den nachbetenden, um den Geist der *Kritik der reinen Vernunft* geht und die nicht darauf verzichten, den kantischen Buchstaben auf eigenständige Art und Weise zu präzisieren und gegebenenfalls zu korrigieren. In diesem Sinne weisen sie darauf hin, dass für das Verständnis der Kritik alles an der klaren und deutlichen Einsicht der reinen, apriorischen «*Formen des Vorstellens*» als den «*absoluten letzten Principien*» liegt.<sup>171</sup> Vor diesem Hintergrund sind sie ge-

<sup>167</sup> Zur Kritik dieser Meinung Reinholds vgl. die Rezension zu den *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?* aus der ALZ 1797. Nr. 275. 30. August, 552.

<sup>168</sup> *Vermischte Schriften II*, 225.

<sup>169</sup> Vgl. ebd. 226. – Zu Reinholds naheliegender Zuordnung bestimmter Autoren zu diesen beiden Lagern siehe Kommentar Anm. 232 und 239.

<sup>170</sup> Vgl. ebd. 228f.

<sup>171</sup> Ebd. 235.

rade auch darum bemüht zu zeigen, dass der Weg zu dieser Einsicht über eine «völlig gelungene Zergliederung» von «natürlichen Ueberzeugungen» führt.<sup>172</sup> Das darf aber nicht so verstanden werden, dass die in der *Kritik der reinen Vernunft* aufgestellten Formen des Vorstellens weiter begründet werden müssten, denn die kritische Philosophie «steigt nicht mehr zu höheren Principien hinauf, sondern von den höchsten herunter».<sup>173</sup> Nach Kant kann es in der Philosophie also nur mehr darum gehen, die bereits gefundenen Prinzipien zu klären und Folgesätze daraus abzuleiten. Es ist unverkennbar, dass Reinhold bei dieser Charakterisierung des selbstdenkenden Kantianers auf eine Denkfigur Bezug nimmt, die er damals bei Heydenreich, Maimon sowie im eigenen Jenaer Schülerkreis antreffen konnte.

Der 12. Abschnitt ist der Elementarphilosophie gewidmet und damit einer retrospektiven Betrachtung des eigenen philosophischen Unternehmens. Hat Reinhold seine Elementarphilosophie um 1790 vornehmlich als vervollständigende Fortsetzung der Philosophie Kants geltend gemacht, so versteht er sie seit der *Fundamentalschrift* von 1791 in markanter Weise als einen letzten, über die kantische Philosophie noch hinausgehenden Schritt in der Entwicklung der philosophischen Vernunft. Jetzt wird sie vor neuem Hintergrund wiederum enger an ihr Vorgängerparadigma herangerückt. Die Elementarphilosophie wird wie die Lehren der Kantianer der kritischen Schule zugerechnet und soll sich von diesen Lehren lediglich darin unterscheiden, dass sie die *Kritik der reinen Vernunft* nicht für die Vollendung, sondern nur für die Vorbereitung zum eigentlichen System der wissenschaftlichen Philosophie hält.

Das endgültige System setzt primär voraus, dass ein Fundament der kritischen Philosophie gefunden wird, das es erlaubt, den «unerörterten und unbewiesenen» Sätzen derselben die nötige Festigkeit zu verleihen.<sup>174</sup> Das gesuchte Fundament besteht in einem ersten, evidenten Grundsatz, der beim Begriff des Bewusstseins ansetzt: «Im Begriffe des *Bewußtseyns überhaupt* wird gedacht 1) Etwas, *das* sich bewußt ist – *Subjekt* des Bewußtseyns – 2) Etwas, *dessen* sich jenes bewußt ist – *Objekt* des Bewußtseyns – 3) Etwas, *wodurch* es sich desselben bewußt ist – die *Vorstellung*».<sup>175</sup> Ausgehend von diesem Grundsatz hat die Elementarphilosophie das gesamte vernunftkritische Begriffssystem des Vor-

<sup>172</sup> Vgl. ebd. 235f.

<sup>173</sup> Ebd. 247.

<sup>174</sup> Vgl. ebd. 248f.

<sup>175</sup> Ebd. 260.

stellens, Denkens, Erkennens, Begehrens und Wollens neu erschlossen. Auf dieser Grundlage wird in der Elementarphilosophie ebenfalls eine differenzierte Theorie des Subjekts und des Selbstbewusstseins ausgearbeitet, die insbesondere der Idee des absoluten Subjekts sowohl im Bereich der praktischen als auch der theoretischen Vernunft einen besonderen Stellenwert einräumt. Das ändert aber nichts daran, dass das Bewusstsein und nicht das absolute Subjekt als erstes Prinzip zu betrachten ist.

Es ist unverkennbar, dass die Charakterisierung der Elementarphilosophie im gesamten Abschnitt stark durch die revidierte Konzeption geprägt ist, die Reinhold in dem von 1792 stammenden Aufsatz «Ueber den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beyde möglichen Wissens» aus den *Beiträgen II* unterbreitet hat. Und es ist deshalb auch nicht zufällig, dass Reinhold gegen Ende des Abschnittes an die Hauptresultate dieses Aufsatzes erinnert.<sup>176</sup> Ausdrücklich wird auf die dort dominant gewordenen Unterscheidungen von innerer und äußerer Erfahrung sowie von transzendentelem und empirischem Selbstbewusstsein hingewiesen. Es wird aber auch auf den in dieser Phase generell stärker gewichteten Begriff des Selbstbewusstseins aufmerksam gemacht. Wenn am Ende des Abschnittes von einer «*genauer bestimmten Idee*» der Elementarphilosophie gesprochen wird, welche es sich zur Aufgabe hätte machen sollen, die «Möglichkeit *jeder Art* des Bewußtseyens im Subjekte des Selbstbewußtseyens aufzusuchen»,<sup>177</sup> ist der Sache nach allerdings nicht mehr von der revidierten Konzeption der Elementarphilosophie aus dem Jahre 1792 die Rede, sondern von einer Elementarphilosophie, mit der der Übergang zum Standpunkt der Wissenschaftslehre bereits vollzogen gewesen wäre. Einmal mehr streicht Reinhold die eigenen Verdienste um die nun erreichte Fichte'sche Position heraus.

Auch der Anhänger der Standpunktslehre Becks, der im 13. Abschnitt zu Wort kommt, stellt diese als Versuch dar, die kritische Philosophie zu vollenden. Im Unterschied zur Elementarphilosophie soll die Vernunftkritik nicht durch die Herausarbeitung ihres Fundaments und die Verdeutlichung ihrer Grundbegriffe abgeschlossen werden, sondern sie soll von einem Standpunkt aus verständlich gemacht werden, der erreicht werden kann, wenn das falsch verstandene Verhältnis von Vorstellung und Gegenstand verabschiedet wird. Der Standpunktslehre zufolge ist die «Quelle aller Irrungen der spekulativen

<sup>176</sup> Vgl. ebd. 276ff.

<sup>177</sup> Ebd. 278.

Philosophie [...] der Begriff von *einem Bande zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstande*». <sup>178</sup> In diesem Begriff sieht sie das Zeichen einer philosophischen Position, die die dogmatische These von der Möglichkeit einer Erkenntnis der Dinge an sich nur scheinbar überwunden hat, und demnach den echten transzendentalen Standpunkt verfehlt. Nur wenn man die dogmatische These aufgibt und von einem ursprünglichen Vorstellen ausgeht, wird eine angemessene Neudarstellung der Vernunftkritik in der Form einer Rekonstruktion der ursprünglichen transzendentalen Erzeugung des Gegenstandes der Erkenntnis möglich. Der «*höchste Grundsatz der Philosophie*» oder, was für den Begründer der Standpunktlehre dasselbe heißt, «alles Verstandesgebrauchs» soll das «*Postulat: 'sich ein Objekt ursprünglich vorstellen'*» sein. <sup>179</sup> Auf dieser Grundlage gelangt man zum Ergebnis, dass alle Arten des Vorstellens, das sinnliche Vorstellen mit eingeschlossen, ausgehend von dem ursprünglichen Vorstellen verstanden werden können und sich somit letztlich auf unterschiedliche Arten des Verstandesgebrauchs zurückführen lassen, durch die das Objekt der Erkenntnis erzeugt wird. Die Annahme eines Bandes zwischen Vorstellung und Gegenstand soll damit überflüssig werden.

Allein aufgrund der Tatsache, dass sie sich am Vorstellungsbegriff orientiert, vermag die Standpunktlehre nur die theoretische Seite der Vernunft zu erfassen, so dass sie das gleiche grundsätzliche Defizit wie die Elementarphilosophie aufweist. Zu diesem negativen Urteil, das Reinhold im größten Teil des 14. Abschnitts, in dem der «Anhänger der Wissenschaftslehre» spricht, folgen lässt, kommen aber noch weitere Perspektiven der Kritik hinzu. Da Beck ausdrücklich die Elementarphilosophie bezichtigt hat, das unhaltbare Theorem eines Bandes von Vorstellung und Gegenstand angenommen zu haben, nimmt Reinhold die Gelegenheit wahr, die Sache in Bezug auf seine frühere Position richtigzustellen und Becks schiefe und ungerechte Behandlung der Elementarphilosophie anzuprangern. Im Weiteren legt Reinhold großen Wert auf den Nachweis, dass Beck sowohl mit seiner Auffassung eines durch den Verstand erzeugten Raumes als auch mit seiner Ansicht, «*daß die Empfindung eine ursprüngliche Verstandeshandlung sey*», Kants These, dass Denken und Anschauen wesentlich verschiedene Vermögen sind, unterläuft und die ganze transzendente Ästhetik aus der Transzendentalphilosophie eliminiert. <sup>180</sup>

<sup>178</sup> Ebd. 279.

<sup>179</sup> Ebd. 282.

<sup>180</sup> Vgl. ebd. 299f.

Wenn Beck auch vorgeworfen werden muss, dass seine Erklärung des Empirischen unhaltbar ist, weil er es auf transzendente Verstandeshandlungen reduziert, so hält Reinhold – vom Standpunkt der Wissenschaftslehre aus – doch auch fest, dass die Standpunktslehre eine «Schwierigkeit» in aller Deutlichkeit «sichtbar gemacht» habe, die Kant und die Elementarphilosophie gleichermaßen betrifft<sup>181</sup> und die schließlich mit zu den Gründen für Reinholds Standpunktwechsel zu zählen ist. Sowohl in Kants Vernunftkritik als auch in der eigenen Elementarphilosophie wurde, so Reinhold rückblickend, ein Noumenon in der Bedeutung eines äußeren Grundes der Empfindung gedacht, das nicht nur von den erscheinenden bzw. vorgestellten Gegenständen, sondern auch von dem Objekt an sich, dem Objekt als unerkennbarem oder unvorstellbarem Ding, unterschieden wurde. Sowohl diese Unterscheidung als auch die Annahme eines Noumenon in der genannten Bedeutung ist, wie man schon im «Vorbericht»<sup>182</sup> liest, vom nun erreichten Standpunkt der Wissenschaftslehre aus nicht mehr vertretbar.

An dieser Stelle sei angemerkt, dass die neu verfassten Teile der Preisschrift insgesamt wesentlich polemischer ausgefallen sind, als die aus der ursprünglichen Fassung übernommenen Abschnitte. Während Reinhold bei seiner kritischen Wiedergabe der traditionellen Systeme des Dogmatismus und Skeptizismus so vorging, dass er die einzelnen Lehren in relativ neutraler Weise aus der Innenperspektive präsentierte und sie als im Großen und Ganzen gleichwertige Ansätze nebeneinanderstellte, wird nun in den Abschnitten zum Gang der Entwicklung nach Kant der Kritik weit mehr Raum gegeben. Das heißt konkret, dass vom Standpunkt des gerade dargestellten Systems aus Einwände gegen die jeweiligen Vorläufer formuliert werden. Damit wird nahegelegt, dass jeder neue Standpunkt nicht zuletzt als Resultat des Versuchs anzusehen ist, die Schwächen der vorangehenden Versuche zu überwinden. Dieser verstärkte Einbezug von gegenseitiger Kritik und Polemik ist als Ausdruck davon zu werten, dass es hier nicht mehr, wie noch in der ursprünglichen *Preisschrift*, um die Präsentation von letztlich bereits überwundenen Positionen geht, sondern um die Auseinandersetzung mit aktuell konkurrierenden Systemen, deren Rangordnung es erst noch auszumachen gilt, auch wenn die Sache für Reinhold selbst natürlich schon entschieden ist.

<sup>181</sup> Vgl. ebd. 320.

<sup>182</sup> Vgl. ebd. VIII.

Mit dem letzten Drittel des 14. sowie mit dem 15. und letzten Abschnitt ist der Zielpunkt in der Darstellung der Abfolge der neueren, nachkantischen Systeme erreicht. Zur Sprache kommen nun ausdrücklich Grundeinsichten der Wissenschaftslehre. Reinhold bringt unumwunden zum Ausdruck, dass er den Versuch wissenschaftlicher Philosophie, «den Herr *Fichte*, und entweder nach ihm oder zugleich mit ihm Herr *Schelling*, aufgestellt haben», für richtig hält, dass dieser Versuch, mit anderen Worten, sich mit seiner eigenen aktuellen «Ueberzeugung vom Wesen der reinen Philosophie, Transcendentalphilosophie, Metaphysik» deckt.<sup>183</sup> Für Reinhold bedeutet das Erreichen des neuen Standpunkts zugleich den Bruch mit Kant, den Kantianern und den kritizistischen Ausläufern. Dementsprechend geht es auch in diesen finalen Teilen der erweiterten Preisschrift über weite Strecken um Stellungnahmen zu den als misslungen eingestuften Systemen, so vor allem zu Becks Standpunktslehre und zur eigenen Elementarphilosophie. Nicht zuletzt finden sich hier weitere Erklärungen zu den Grundirrtümern der Elementarphilosophie, die sich mit Aussagen aus dem «Vorbericht» zur Rolle des Dinges an sich bzw. Noumenons als Grund der Empfindung, zur empirischen Grundlage der Elementarphilosophie sowie zur Konzeption des reinen Subjekts überschneiden.

Was die durch die Wissenschaftslehre neu gewonnenen Einsichten betrifft, stehen in Reinholds Darstellung die Prinzipienüberlegungen, die Fichte 1794 im Anfangsteil der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, jedoch auch Schelling 1795 in seiner Schrift *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* entfaltet hat, im Mittelpunkt. Mit den durch Fichtes und Schellings Grundsätze beschriebenen drei Akten der Selbstsetzung, Entgegensetzung und Teilbarsetzung, die ihren Grund in einer absoluten Tätigkeit des Ich haben, ist das Fundament einer wissenschaftlichen Philosophie erreicht. Davon ausgehend lassen sich, so Reinhold, die in der Elementarphilosophie als fundamental dargestellten Hauptmomente des Bewusstseins – Subjekt, Objekt und Vorstellung sowie die zugehörigen Relationen – als abgeleitetes Verhältnis von Ich und Nicht-Ich, von selbstgesetztem Subjekt und entgegengesetztem Objekt, rekonstruieren. Das neue Fundament hat vor allem den Vorteil, dass aufgrund der Entgegensetzung des Nicht-Ich durch das Ich kein unabhängig vom Subjekt existierender Grund der Empfindung vorausgesetzt werden muss. Damit soll einerseits das Problem der in der Elementarphilosophie misslungenen Begründung des objektiven Stoffes gelöst, andererseits die

<sup>183</sup> Vgl. ebd. 334f.

Abhängigkeit des Transzendentalen von einem Empirischen aufgehoben sein. Und was eigens das Ding an sich betrifft, ist dieses «auf immer *enträthelt*», indem das angeblich für sich bestehende Ding an sich als das Ergebnis einer «*ursprünglichen Antithesis*» oder Entgegensetzung durch das Ich entlarvt wird.<sup>184</sup>

Im Weiteren soll das Hauptresultat aus Fichtes 1796 erschienener «Vergleichung des vom Hrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre» vergegenwärtigt werden.<sup>185</sup> Zur Diskussion steht die Frage nach dem Grund unserer Überzeugung, dass unseren Vorstellungen etwas außer uns entspreche. Fichte hat diese befriedigend beantwortet, indem er davon ausgeht, dass Vorstellung und Objekt «*Eins, und eben dasselbe, nur angesehen aus zwei verschiedenen Gesichtspunkten*»<sup>186</sup> sind. Damit ist in Reinholds Einschätzung die Schwierigkeit, die Beck mit seiner Kritik des Begriffs von einem Band zwischen Vorstellung und Gegenstand angesprochen hat, ausgeräumt. Wenn Fichte allerdings behauptet, er habe die Frage nach dem Grund unserer Überzeugung von der objektiven Realität unserer Vorstellungen nicht anders beantwortet als Kant und sei nur auf einem anderen Weg zu dieser Antwort gelangt, kann Reinhold ihm nicht zustimmen. Er richtet in dieser Sache die rhetorische Frage an Fichte, ob er mit dieser Behauptung nicht bald sich selbst, bald Kant «unrecht» getan habe.<sup>187</sup> Da Reinhold den Übergang zur Wissenschaftslehre als Bruch mit der Philosophie Kants versteht, kann er freilich Fichtes Selbstverständnis, die kantische Philosophie ganz im Geiste ihres Begründers vollendet zu haben, nicht gutheißen.<sup>188</sup>

Die erweiterte Preisschrift endet mit einer resümierenden Überlegung dazu, wie die ausgehend von der Wissenschaftslehre zu verzeichnenden Fortschritte auf dem Gesamtweg zur wissenschaftlichen Metaphysik allgemein einsichtig gemacht werden können. Von außen betrachtet ist auffällig, dass sich im Falle des Dinges an sich alles in allem eine gegenläufige Fortschrittsgeschichte abzeichnet. Im Blick auf den Weg von den dogmatischen Systemen über den Skeptizismus zum Kritizismus ist der Fortschritt hauptsächlich daran festgemacht worden, dass mit dem letzten System dank der Einführung der These der Unerkennbar-

<sup>184</sup> Vgl. ebd. 331, 359; vgl. auch Fichte an Erhard. 22. Februar 1797. *Fichte im Gespräch*, 407.

<sup>185</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 332–334.

<sup>186</sup> *Vergleichung des vom Hrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre*. GA I/3, 252.

<sup>187</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 341–343.

<sup>188</sup> Zur diesbezüglichen Differenz zwischen Reinhold und Fichte siehe auch M. Zahn: *Reinholds Position in der Phase seiner größten Annäherung an die Wissenschaftslehre*, 80f.



keit des Dinges an sich (sowohl im Sinn eines Objekts an sich als auch Subjekts an sich) allen vorangehenden Systemen der Boden entzogen wird. Dagegen besteht der Fortschritt vom Kritizismus zur Wissenschaftslehre nun im Wesentlichen darin, dass ein Problem, das man sich mit der besagten These eingehandelt hat, bewältigt wird. Die Annahme des Dinges an sich, genauer: des Objekts an sich, soweit es als Grund der Empfindung angenommen wird, hat sich als eine nicht zu überwindende Schwierigkeit herausgestellt. Diese Annahme ist deshalb in letzter Konsequenz mit der Wissenschaftslehre aufgegeben worden.

Offenbar ist sich Reinhold dabei jedoch bewusst, dass dieser Schritt nicht dazu führen darf, dass die mit dem Kritizismus erreichte, für die Entwicklung der Metaphysik entscheidende Einsicht in die Unerkennbarkeit des Dinges an sich nachträglich gegenstandslos wird. Es ist deshalb eine Lösung anzustreben, mit der auf der einen Seite die Schwierigkeit der Annahme des Objekts an sich ausgeräumt, auf der anderen Seite die kritizistische These der Unerkennbarkeit des Dinges an sich aber nicht vollständig über Bord geworfen wird. Für Reinhold ist diese neue Problemlage zum Zeitpunkt des Anschlusses an die Wissenschaftslehre, anders als in den Jahren danach, noch nicht dominant, zumal es seines Erachtens für eine Gesamtbeurteilung der erzielten Fortschritte noch andere, weniger problembehaftete Kriterien gibt. Auf dem Weg vom Kritizismus zur Wissenschaftslehre treten zunehmend die sowohl als Gegenstand als auch als Maßstab der richtigen Entwicklung verstandenen Auffassungen von Subjekt und Selbstbewusstsein in den Mittelpunkt. Die Reflexion über Subjektivität erscheint als eine Bereicherung des seit Kant erreichten transzendentalen Standpunktes um ein Thema, das über die Frage der Systemfundierung hinaus auch von eigenem Interesse ist. Zudem ist seit Kant die Idee von Einheit sowohl im Sinn einer systematischen Integration der gesamten Philosophie als auch im Sinn eines ontologischen Monismus in den Vordergrund gerückt, die ebenfalls als Maßstab einer finalen Gestalt der Metaphysik fungiert. Es ist klar, dass der ursprüngliche transzendente Standpunkt Kants dieses Kriterium nicht erfüllt, sondern erst der Fichte'sche und Schelling'sche Subjektmonismus.

*Die Replik auf Kants Aussagen zum Freiheitsbegriff aus der «Einleitung in die Metaphysik der Sitten»*

Die im zweiten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* vorgelegte Replik Reinholds auf Kants Behandlung der Freiheitsthematik in der «Einleitung» der

*Metaphysik der Sitten* beginnt mit einem Paukenschlag. Wer sich durch Reflexion auf sein Gewissen davon überzeugt, dass Willensfreiheit im Zusammenhang mit moralischer Verantwortung und Zurechenbarkeit gedacht werden muss, und wer frühere Äußerungen Kants über Willensfreiheit, die doch genau in diesem Geiste geschrieben sind, in Erinnerung hat, kann seine neuesten Resultate aus besagter «Einleitung» nur als «entweder *unverständlich*, oder *unhaltbar*» zurückweisen.<sup>189</sup> Weshalb man zu diesem und keinem anderen Schluss kommen muss, expliziert Reinhold in der Folge in Form kritischer Kommentare zu den Kernaussagen von Kants neuester Einlassung zum Freiheitsbegriff.

Zunächst wird Kants Unterscheidung zwischen dem Willen, von dem die Gesetze ausgehen und der weder frei noch unfrei genannt werden kann, und der Willkür, von der die Maximen ausgehen und die frei genannt werden kann,<sup>190</sup> angegriffen. Reinhold hält es zwar für sinnvoll, zwischen dem Sittengesetz und der sittlichen Entscheidung als freiem Akt zu unterscheiden, in der kantischen Fassung ist die Differenz aber terminologisch verfehlt. Die Gegenüberstellung von Wille und Willkür widerspricht dem gemeinen Sprachgebrauch, gemäß dem die menschliche Willkür «das dem *Willen eigenthümliche Vermögen, zu wählen (zu kühnen)*» ist.<sup>191</sup> Dagegen stellt man sich mit Kants Bestimmung den Willen nicht als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, vor, sondern als eine Instanz der Gesetzgebung, die, da das Gesetz zwar im Menschen ist, aber nicht vom Menschen gemacht wird, letztlich nichts anderes als die Vernunft des Menschen sein kann. 'Wille' in dieser Bedeutung ist demzufolge bloß eine «metaphorische Bezeichnung der *reinen Vernunft* als der Quelle der Gesetze».<sup>192</sup>

Es folgen kritische Betrachtungen zu Kants Bestimmung des Willens ausgehend vom Begriff des Begehungsvermögens sowie zu Kants Behauptung, dass der Wille, sofern er die Willkür bestimmen könne, die praktische Vernunft selbst sei.<sup>193</sup> Reinhold hält die genannte Bestimmung aus vorwiegend terminologischen Gründen für fragwürdig, die Identifikation des Willens mit der praktischen Vernunft sowohl aus terminologischen als auch aus sachlichen Gründen für geradezu abwegig. Der Wille ist kein eigentlicher Wille, «wenn er nicht

<sup>189</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 366.

<sup>190</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

<sup>191</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 369.

<sup>192</sup> Vgl. ebd. 369f.

<sup>193</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213.

ein *guter* oder ein *böser* Wille seyn kann». <sup>194</sup> Die praktische Vernunft dagegen ist, da sie allgemeine Voraussetzung des Begehrens oder Wollens ist, weder gut noch böse: «Die Praktische Vernunft als praktisch beym Wollen – d. h. als Gesetzgebend für die Freyheit des Willens – wird vom *guten* und vom *bösen* Willen *gemeinschaftlich* vorausgesetzt, und kann daher kein Wille selbst seyn.» <sup>195</sup>

Da die Differenz von Sittengesetz und Wille, so wie sie Reinhold für erforderlich hält, mit jener von Sittengesetz und Willkür bei Kant zusammenfällt, gilt es verständlicherweise, den Begriff der Willkür genauer zu betrachten. Vor diesem Hintergrund wendet Reinhold sich im Folgenden Schritt für Schritt Kants Charakterisierung der Willkür und der damit verbundenen Freiheit zu und muss feststellen, dass sich die Problematik damit nicht entschärft, sondern im Gegenteil weiter zuspitzt.

Kritisch erörtert werden zuerst Kants richtungweisende Äußerungen zur Freiheit der Willkür in ihrer negativen Bedeutung als Unabhängigkeit von einer Bestimmung durch sinnliche Antriebe sowie in ihrer positiven Bedeutung als Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein. <sup>196</sup> Reinhold zufolge wird damit einerseits die negative Freiheit ungenügend und einseitig erfasst, weil das Moment der Unabhängigkeit der Willkür vom Sittengesetz unberücksichtigt bleibt. Andererseits entsteht mit der Einführung der positiven Freiheit eine Inkonsequenz. Wenn Freiheit in dieser Bedeutung darin bestehen soll, dass die Vernunft für sich selbst praktisch ist, wird offenbar die anfänglich behauptete Differenz von praktischer Vernunft oder Wille einerseits und Willkür andererseits rückgängig gemacht: «Die *reine Vernunft* gäbe das Gesetz, und hieße *Wille*; sie gäbe es aber nur sich selbst und befolgte es auch nur selbst, und hieße *freye Willkühr!*» <sup>197</sup> Somit wäre die Vernunft in der Rolle des gesetzgebenden Willens weder frei noch unfrei, in der Rolle der das Vernunftgesetz befolgenden Willkür jedoch frei. Wie dem auch immer sei, so wie Kant die freie Willkür ansetzt und mit negativer und positiver Freiheit in Verbindung bringt, kann sie, so Reinhold, lediglich mit einem gesetzeskonformen Handeln zusammenfallen. Dies vorausgesetzt, kann die Maximenwahl aber keine eigentliche, freie Wahl sein und der «sogenannte *categorische Imperativ* (das *Sollen*)» wird «schlechterdings unmöglich», zumal er sich sinnvoll «nur unter der Vor-

<sup>194</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 373.

<sup>195</sup> Ebd. 374.

<sup>196</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213f.

<sup>197</sup> *Vermischte Schriften II*, 375.

aussetzung denken läßt, daß die Maximen nicht nothwendig mit dem Gesetze übereinstimmen». <sup>198</sup> Ist diese Voraussetzung wie bei Kant nicht erfüllt, stimmen die gewählten Maximen also notwendig mit dem Sittengesetz überein, unterscheidet sich das Sittengesetz in keiner Weise von einem «*Naturgesetz*». <sup>199</sup>

Im Weiteren wird Kants Vorschlag zur Abhebung der freien, menschlichen Willkür von der tierischen, unfreien Willkür diskutiert und ebenfalls entschieden zurückgewiesen. Kant gemäß soll die tierische Willkür ausschließlich durch Neigung oder sinnliche Antriebe bestimmt sein. Die menschliche Willkür hingegen werde zwar ebenfalls durch solche Antriebe affiziert, aber nicht zwingend bestimmt, da nämlich auch die Möglichkeit besteht, dass sie durch den reinen Willen bestimmt wird. <sup>200</sup> Wie Reinhold erklärt, hat eine solche Abhebung zur Folge, dass es überhaupt keine moralisch schlechten Handlungen geben kann. Denn wird die Willkür durch den reinen Willen bestimmt, kann es sich nur um die Bestimmung zu einer moralisch guten Handlung handeln. Wird die Willkür hingegen nur durch sinnliche Antriebe bestimmt, ist die Handlung weder gut noch böse, sondern amoralisch: «Der menschlichen Willkühr als solcher sind nur *moralischgute*, keine *moralischbösen* Handlungen möglich», die tierische Willkür dagegen lässt nur «*nichtmoralische* Handlungen» zu. <sup>201</sup> Außerdem werde nicht durchsichtig, welchen Status Kant der menschlichen Willkür eigentlich zuschreibt. Ist sie aufgrund der möglichen Bestimmung durch den reinen Willen selbst als rein zu verstehen? Oder ist sie, da sie als solche durch sinnliche Antriebe affiziert ist, nicht gerade als nicht rein einzustufen? <sup>202</sup>

Es folgt eine kritische Einlassung zu Kants Behauptung, die Freiheit der Willkür könne «nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln, (*libertas indifferentiae*) defnirt werden». <sup>203</sup> Reinhold repliziert hier ohne eine Bezugnahme auf das Stichwort '*libertas indifferentiae*', zu dem er aufgrund seiner vorangegangenen Auseinandersetzung mit dem Äquilibrismus nicht wenig anzumerken hätte. Vielmehr deutet er mit gezielten Fragen auf die Relevanz eines Verständnisses von Freiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, sowie auf die Folgen, die sich ergeben, wenn

<sup>198</sup> Vgl. ebd. 376f.

<sup>199</sup> Vgl. ebd. 377.

<sup>200</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213.

<sup>201</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 379.

<sup>202</sup> Ebd.

<sup>203</sup> *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

die Möglichkeit einer Willensfreiheit in diesem Sinne ausgeschlossen wird. Nach einer eingehenden Analyse der Ausführungen zu Willkür, Wille und Sittengesetz aus der «Einleitung» kommt Reinhold zum Fazit, dass Kant die zentralen Momente der Gewissenhaftigkeit und Zurechenbarkeit von Handlungen nicht angemessen zur Geltung bringen kann und seine Position letztlich mit dem «*intelligiblen Fatalismus*» übereinstimmt.<sup>204</sup>

Abschließend kommt es zu einer Auseinandersetzung mit den Begründungen, die Kant für die Behauptung angibt, Willkürfreiheit könne nicht als Vermögen der Wahl, dem Sittengesetz gemäß oder zuwider zu handeln, definiert werden. Kants Feststellung, dass wir die durch das Moralgesetz bezeugte Freiheit nur negativ, als Vermögen, unabhängig von sinnlichen Antrieben zu handeln, kennen, dass wir hingegen keinerlei Kenntnis von einer positiven Freiheit im Sinne der Möglichkeit einer Bestimmung der sinnlichen Willkür durch die noumenale Intelligenz haben können und wir somit eine solche Freiheit theoretisch gar nicht darstellen können,<sup>205</sup> hält Reinhold für unerheblich. Die erwogene positive Freiheitsauffassung betrifft lediglich ein bestimmtes Ursache-Wirkungs-Verhältnis zwischen intelligibler Vernunft und sinnlicher Willkür, nicht aber die Freiheit als Vermögen, sich für oder wider das Sittengesetz zu entscheiden. Davon abgesehen liefert Kant selbst eine Theorie über das Verhältnis von Sittengesetz, Wille und Willkür, die nichts anderes ist als eine «*theoretische Darstellung* der bloßen Selbstthätigkeit der bloßen Vernunft».<sup>206</sup>

Auf Kants kritischen Hinweis, die Freiheit des Menschen als intelligibles Wesen könne nicht auf der Grundlage der empirischen Tatsache definiert werden, dass der Mensch als Sinnenwesen ein Vermögen zeige, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, und zwar auch dann nicht, wenn das Bestehen dieser Tatsache eingeräumt werde,<sup>207</sup> entgegnet Reinhold, dass es ihm um die «*Freyheit des menschlichen Willens*» und nicht um die «*Freyheit des Menschen als intelligiblen Wesens*» gehe.<sup>208</sup> Die Frage des Willens beziehe sich stets auf den Menschen sowohl als intelligibles wie auch als sinnliches Wesen. Dem erwähnten Hinweis Kants wird von Reinhold entschieden und überdies erklärtermaßen in partiellem Einklang mit früheren Ausführungen Kants aus

<sup>204</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 383–387.

<sup>205</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

<sup>206</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 390f.

<sup>207</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226.

<sup>208</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 393.

der Religionsschrift entgegengehalten, dass der Begriff der Freiheit als Vermögen, sich für oder wider das Gesetz zu entscheiden, «nicht aus der *Erfahrung* geschöpft» sei, sondern aus dem «*kategorischen Imperativ*». <sup>209</sup> Deshalb muss er als apriorischer, transzendentaler Begriff gelten.

Gegen Kants Bemerkung schließlich, allein die Freiheit in Beziehung auf das Vernunftgesetz sei ein Vermögen, die Möglichkeit, von diesem Gesetz abzuweichen, dagegen ein Unvermögen, <sup>210</sup> erwidert Reinhold, Kants eigenem Verständnis von freier Willkür zufolge sei «das Vermögen *unmoralisch* zu handeln, nicht nur ein *Unvermögen*, sondern – *unmöglich*». <sup>211</sup> Da es aber möglich ist, unmoralisch zu handeln, kann das Vermögen, unmoralisch zu handeln, kein Unvermögen sein, «sondern dasselbe Vermögen, ohne welches sich auch kein *moralischhandeln* denken läßt». <sup>212</sup>

Alles in allem hat Reinhold mit seiner Replik in einer polemischen Weise, dabei aber durchaus nicht ohne interpretatorischen Feinsinn und Gespür für die Unklarheiten in Kants Text Stellung genommen. Die Wiedergabe der Position Kants als intelligibler Fatalismus ist ohne Zweifel überzeichnet und geht in der Sache eher gegen Carl Christian Erhard Schmid denn gegen Kant. Kant selbst bestreitet nicht, dass die Möglichkeit der Abweichung vom Sittengesetz im Sinne eines vom Handelnden willentlich vollzogenen und damit zuschreibbaren Aktes besteht. Nur gehört dieser Akt seines Erachtens nicht zu dem, worauf es bei dem Verständnis von moralischer Freiheit im Wesentlichen ankommt. Dieser Gewichtung entsprechend, zählt er die Möglichkeit der Abweichung vom Sittengesetz und damit überhaupt die Freiheit als Vermögen der Wahl, sich für oder wider das Sittengesetz zu entscheiden, nicht zur intelligiblen, sondern zur empirischen Willkürfreiheit. Das Problem ist dabei allerdings, dass Kant die empirische Willkürfreiheit in der Folge unzureichend auf den Begriff bringt. Wenn er erwähnt, die Erfahrung gebe uns Beispiele dafür, dass wir uns in der Tat für oder gegen das Sittengesetz entscheiden, dass dieses Gesetz zuweilen befolgt, zuweilen nicht befolgt werde, so ist einzuwenden, dass bei der Freiheit als Vermögen der Wahl, dem Sittengesetz gemäß oder zuwider zu handeln, nicht dieser, sondern ein anderer Aspekt des Wählens im Mittelpunkt stehen muss. Es muss darum gehen, die empirische Tatsache des

<sup>209</sup> Vgl. ebd. 392f., 396f.

<sup>210</sup> Siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 227.

<sup>211</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 399.

<sup>212</sup> Vgl. ebd. 400.

Wählens durch ein Vermögen verständlich zu machen, das in der Möglichkeit, zwischen dem Sittengesetz konformen und vom Sittengesetz abweichenden Maximen zu wählen, besteht. Dabei ist zu beachten, dass das in diesem Sinne als ein Wählenkönnen verstandene Vermögen der Wahl sich nicht vorbehaltlos als empirisch einstufen lässt, zumal es ohne die Voraussetzung des an den Menschen als ein sowohl sinnliches wie auch intelligibles Wesen gerichteten kategorischen Imperativs nicht begreiflich ist. In diesem Punkt dürfte denn auch Reinholds Kritik an Kant berechtigt sein.

Nicht übersehen werden darf am Ende, dass der Streit der beiden Akteure immer auch ein Streit unterschiedlicher Motivlagen ist.<sup>213</sup> Wie unter anderem aus den ersten Absätzen der Replik hervorgeht, steht bei Reinholds Behandlung der Freiheitsthematik das Motiv der Verantwortung des Individuums, das sich zwischen sinnlichen Antrieben und Sittengesetz entscheiden muss, im Zentrum. Die Motive der Gesetzeskonformität und der Möglichkeit einer Übereinstimmung individueller Handlungen mit einer allgemeingültigen moralischen Norm bleiben in der Folge für ein umfassendes Freiheitsverständnis nicht unbeachtet, sind aber von nachgeordneter Bedeutung. Bei Kant ist die Rangfolge umgekehrt. Bei seinem Verständnis von Willkürfreiheit kommt es in erster Linie darauf an, dem Sittengesetz einen eigenständigen Geltungsanspruch und allgemeine Verbindlichkeit zuzuweisen, so dass auf der Grundlage des befolgten Gesetzes eine koordinierte soziale Freiheit möglich wird. Diese unterschiedliche Motivlage erklärt denn letztlich auch, weshalb Reinhold den Begriff von Freiheit als Vermögen, sich für oder wider das Gesetz zu entscheiden, zur Grundlage der praktischen Philosophie macht, Kant hingegen eine solche Vorstellung von Freiheit wenn auch nicht der Sache nach bestreitet, so doch nicht in die Definition von moralischer Freiheit aufnehmen möchte.

### *Die Aphorismen zum äußeren Recht und Staatsrecht*

Die in zweiundzwanzig Paragraphen vorgelegten Bestimmungen zum äußeren Recht und Staatsrecht aus dem dritten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* erwecken nur zum Teil den Eindruck einer, wie im Titel angekündigt wird,

<sup>213</sup> Siehe hierzu M. Bondeli: «Freiheit, Gewissen und Gesetz. Zu Kants und Reinholds Disput über Willensfreiheit». In: *Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses* (erscheint demnächst).

aphoristischen Darstellung. In manchen Abschnitten, so besonders am Anfang, dominiert eher jene Form von Begriffsarbeit, die für Reinholds systematische Ausführungen zum praktischen Zweig der Elementarphilosophie typisch ist.

Da Reinhold seit 1792 den Begriff der Willensfreiheit an den Anfang der gesamten praktischen Elementarphilosophie stellt, erstaunt es nicht, dass er seine Ausführungen zum äußeren Recht und Staatsrecht mit einer Modifikation ebendieses Begriffes beginnt. Die Freiheit des Willens wird in eine «äußere» und «innere» unterteilt, wobei unter der äußeren das in der inneren gegründete «Vermögen, äußerlich thätig zu seyn», begriffen wird.<sup>214</sup> Die äußere Freiheit des Willens soll dabei abgegrenzt werden von einer «äußeren Freyheit der Person», die darin besteht, dass keine äußeren Hindernisse die Ausführung einer Handlung vereiteln, jedoch auch von der «*Selbstthätigkeit der praktischen Vernunft*», die allein den Legitimationsgrund der äußeren Willensfreiheit ausmachen kann.<sup>215</sup> Auf der Grundlage der so verstandenen äußeren Willensfreiheit und der Annahme, dass es dabei wesentlich um die Ausübung der Freiheit einer Person im Verhältnis zur Freiheit anderer Personen geht, lässt sich im Folgenden verstehen, was das «äußere Recht» und das «*Rechtsgesetz*» ist.<sup>216</sup>

Das äußere Recht ist die «*schlechthin nothwendige* Einschränkung der äussern Freyheit des Willens einer Person auf das, was sich mit der äussern Freyheit jeder anderen Person verträgt,»<sup>217</sup> und das Rechtsgesetz die allgemeine Form dieser Einschränkung. Wendet man dieses Ergebnis auf die innere und äußere Willensfreiheit als Ausgangspunkt zurück, lassen sich der Zusammenhang und die Differenz von «*Rechtsgesetz*» und «*Sittengesetz*» kenntlich machen. Beide gründen in der praktischen gesetzgebenden Vernunft. Der Unterschied liegt darin, dass zum Sittengesetz die innere Willensfreiheit und damit

<sup>214</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 401

<sup>215</sup> Vgl. ebd. 401f.

<sup>216</sup> Vgl. ebd. 402f.

<sup>217</sup> Ebd. – Man vergleiche dazu Reinholds frühere Definitionen zum äußeren Recht in *Briefe II*, 199. Das Recht in einem engeren Sinn wird dort eingeteilt in das äußerliche oder materiale Recht, welches mit dem Bereich der sittlich weder gebotenen noch verbotenen, d. h. bloß erlaubten Handlungen zusammenfällt, und in ein innerliches oder formales Recht, welches zusätzlich die Moralität des bloß Erlaubten fordert. Ebenfalls wird zwischen einem innerlichen und äußerlichen Zwangsrecht bzw. Gewissensrecht und einem natürlichen Recht unterschieden (siehe ebd. 214ff.). Das an ein interpersonales Verhältnis gebundene Moment der Einschränkung der äußeren Freiheit des Willens stand noch nicht im Zentrum.



die Wahl sittlicher oder unsittlicher Maximen gehören, zum Rechtsgesetz die äußere Willensfreiheit und damit die Möglichkeit der Entscheidung, dem Rechtsgesetz zu folgen oder ihm zuwider zu handeln. Damit geht einher, dass im letzteren Fall bloß die Legalität von Handlungen, d. h. die Übereinstimmung von Handlungen mit dem Rechtsgesetz gefordert wird, wobei diese Übereinstimmung nicht zwingend aus moralischen Gründen bestehen muss. Dagegen muss im Falle einer Übereinstimmung mit dem Sittengesetz auch die Moralität der Gesinnung gegeben sein, d. h. der Wille, eine Handlung zu vollziehen, weil sie dem Sittengesetz entspricht. Das Rechtsgesetz gilt deshalb «unabhängig vom Sittengesetz» und «kann durch Handlungen befolgt werden, durch welche jenes übertreten wird».<sup>218</sup>

Die folgenden Bestimmungen zum Staatsrecht schließen direkt an die Definitionen zur äußeren Willensfreiheit, zum äußeren Recht und zum Rechtsgesetz an. Weil das äußerliche Recht im Unterschied zum inneren mit der Befugnis, Zwang auszuüben, einhergeht, somit ein Zwangsrecht ist, und weil rechtlicher Zwang seinerseits eine Instanz voraussetzt, die sowohl die Befugnis als auch die Macht hat, diesen Zwang auszuüben, ist ein politisches Organ erforderlich. Der durch das Rechtsgesetz geforderte rechtliche Zustand «läßt sich nur durch Vereinigung der Personen zu einer rechtlich zwingenden *Uebermacht* denken, welche der *Staat* in weiterer Bedeutung heißt».<sup>219</sup> Reinhold zufolge ist der Staat eine a priori notwendige Bedingung der Möglichkeit des äußeren Rechts.

Reinhold betrachtet den Staat jedoch nicht nur in seiner für das Zwangsrecht erforderlichen Machtfunktion, sondern auch – und vor allem – in seiner Rechtmäßigkeit oder Legitimation. In dieser Hinsicht denkt Reinhold an eine «Begründung des Staates durch das Rechtsgesetz», die von der «Idee des *allgemeinen Willens*» und der «Idee des *ursprünglichen Vertrages*» auszugehen hat.<sup>220</sup> Die beiden Ideen haben zum einen die Bedeutung von Kriterien, da ein Staat nur dann rechtmäßig ist, wenn er sie erfüllt. Zum anderen werden sie als Ideale betrachtet, denen sich die Wirklichkeit annähern soll, die also eine regulative Funktion haben. Es soll damit der Tatsache Rechnung getragen werden, dass der allgemeine Wille bzw. der ursprüngliche Vertrag einen ideellen Status haben, dem die Realität des Privatwillens der einzelnen Personen bzw. der konventionellen Machtkonstellationen gegenübersteht. Und in Übereinstimmung

<sup>218</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 404.

<sup>219</sup> Vgl. ebd. 406f.

<sup>220</sup> Vgl. ebd. 408.

mit dem Begriff der Willensfreiheit als Vermögen, sich für oder wider das Sittengesetz zu entscheiden, wird damit die Möglichkeit einer Abweichung der wirklichen Verhältnisse von einer idealen Norm in Betracht gezogen.

Unter diesen begrifflichen Voraussetzungen geht Reinhold, in sichtlicher Anlehnung an Kants drei Prinzipien a priori des bürgerlich-rechtlichen Zustandes,<sup>221</sup> dazu über, die dem allgemeinen Willen entspringenden «*Grundgesetze jedes rechtmäßigen Staates*», nämlich die Gesetze der «*bürgerlichen Freyheit*», der «*bürgerlichen Unterwerfung*» und der «*bürgerlichen Gleichheit*», zu statuieren sowie die diesen «*widersprechenden Maximen*» des Privatwillens, die Maximen der «*bürgerlichen Unterdrückung*», der «*bürgerlichen Anarchie*» sowie der «*Volksherrschaft (sansculotism)*» zu benennen.<sup>222</sup> Somit kommt man mit Reinhold zu dem Resultat, dass der Staat im Sinne eines Rechtsstaats deshalb notwendig und legitim ist, weil eine Diskrepanz zwischen idealem allgemeinen Willen und realem Privatwillen besteht, die eine vermittelnde Instanz erfordert. Der Staat wäre überflüssig, wenn der Privatwille der einzelnen Personen vollständig mit dem allgemeinen Willen übereinstimmen würde.

Beginnend mit dem Gedanken der «*Stellvertretung des allgemeinen Willens*», wird im Weiteren das Augenmerk auf die Organisation des Staates gerichtet. Die Stellvertretung des allgemeinen Willens ist die «*höchste Gewalt*» des Staates, der in ihrer gesetzgebenden Funktion «*das Prädikat der Souverainität*» und in ihrer Funktion als höchstes Zwangsorgan jenes der «*Majestät*» zukommt.<sup>223</sup> Im Hinblick auf den ursprünglichen Vertrag sind alle einzelnen Personen «*Teilnehmer an dem allgemeinen Willen*» und insofern rechtlich gleichwertige Mitglieder des Staats, «*Bürger*».<sup>224</sup> Im Hinblick auf die durch den ursprünglichen Vertrag legitimierte, dem allgemeinen Willen entsprechende Stellvertretung trennen sich die Bürger in «*Magistrate*» und «*Unterthanen*», wobei die Gesamtheit der Staatsmitglieder «*Nation*» heißt und sich aus den Magistraten und dem «*Volk*» zusammensetzen soll.<sup>225</sup> Unverkennbar kommt hier Reinholds Skepsis gegenüber der politischen Kompetenz des Volkes zum

<sup>221</sup> Siehe *Über den Gemeinspruch*. AA VIII, 290–296.

<sup>222</sup> Vgl. *Vermischte Schriften II*, 411–13.

<sup>223</sup> Vgl. ebd. 415f.

<sup>224</sup> Vgl. ebd. 417.

<sup>225</sup> Vgl. ebd. 417f.

Ausdruck. Bereits zuvor hat Reinhold die Notwendigkeit einer Stellvertretung damit begründet, dass das Volk keinen allgemeinen Willen habe.<sup>226</sup>

Nicht unberücksichtigt bleiben selbstverständlich die im Staatsrecht gängigen Themen der Staatsverfassung, der Staatsgewalten und der Regierungsformen. Hinsichtlich der Staatsverfassung versteht sich für Reinhold, dass nur die «*Republikanische*» in Frage kommen kann, die «*Despotische*» somit zurückzuweisen ist.<sup>227</sup> Als mögliche Regierungsformen nennt Reinhold die Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Er verzichtet aber auf eine Favorisierung einer dieser Formen, da sich aus Grundsätzen des Staatsrechts nicht entscheiden lasse, welche die zweckmäßigste ist. Im Falle der Staatsgewalten hält Reinhold eine auf der Unterscheidung von gesetzgebender und ausübender Gewalt beruhende Vierheit der Gewalten, bestehend aus einer «*konstitutiven*», «*legislativen*», «*regierenden*» und «*richterlichen Gewalt*», für sinnvoll.<sup>228</sup> Deutlich wird in diesem Punkt die vorausgegangene Auseinandersetzung mit Überlegungen zur Frage der Gewaltenteilung in Fichtes *Grundlage des Naturrechts*. Reinhold nimmt dabei auch ausdrücklich auf Fichtes Vorschlag eines Ephorats, eines höchsten Kontrollorgans über den staatlichen Gewalten, Bezug. Er erachtet diesen Vorschlag als eher problematisch und hält es für realitätsnäher und dem Zweck der Sache dienlicher, wenn die vier Gewalten sich wechselseitig einschränken und kontrollieren.<sup>229</sup>

Den Abschluss machen Bestimmungen zu den Begriffen und zum Verhältnis von «*Staatsrecht*» einerseits und «*Staatskunst*» oder Politik andererseits.<sup>230</sup> Sie zeigen, dass Reinhold es für nötig hält, neben dem rechtlichen auch verschiedenen Aspekten des politischen und historischen Staatsdenkens Rechnung zu tragen. Der Primat des rechtlichen Staatsdenkens soll damit aber keineswegs in Frage gestellt werden. Auch im Hinblick auf einen Staatszweck ist die Idee des Rechts, und nicht etwa der Gedanke der Macht, der Wohlfahrt oder der bloßen Moral, vorrangig. Für den Staat und seine Verwalter «ist das äußere Recht, und folglich die äußere Freyheit eines Jeden *Endzweck*, und der Regent hat in soferne das Wohlbefinden, und das (sittliche) Wohlverhalten der Unterthanen selbst nur als ein *Mittel* zu jenem Zweck anzusehen und

<sup>226</sup> Vgl. ebd. 416.

<sup>227</sup> Vgl. ebd. 422f.

<sup>228</sup> Vgl. ebd. 420–422.

<sup>229</sup> Vgl. ebd. 421f.

<sup>230</sup> Vgl. ebd. 424–430.

zu bewirken».<sup>231</sup> Der Staat, wie ihn Reinhold sich vorstellt, ist der Rechtsstaat, dessen alleiniger Zweck es ist, die Ausübung der äußeren Freiheit des Willens zu ermöglichen und zu garantieren. Soziale Wohlfahrt und Sittlichkeit haben daher aus staatspolitischer Sicht bloß instrumentellen Charakter.

### 3. Wirkung der *Vermischten Schriften II*

Bei Kant und seinen Anhängern wie auch bei jenen Freunden Reinholds, die die Elementarphilosophie für das Maß alles richtigen Philosophierens hielten, löste das Erscheinen der *Vermischten Schriften II* nicht wenig Befremden aus. Dies nicht allein wegen der darin enthaltenen radikalen Kritik der «Einleitung» in die *Metaphysik der Sitten*, sondern auch und vor allem wegen des darin angezeigten Standpunktwechsels Reinholds. Der einstige Apostel Kants, der große Begründer der Elementarphilosophie, der preisgekrönte Denker, der noch kurze Zeit zuvor mit der ersten Fassung seiner *Preisschrift* über die ausschließlich Kant und dem eigenen System zu verdankenden Fortschritte auf dem Weg zu einer neuen, wissenschaftlichen Form von Metaphysik geschrieben hatte, bekannte sich nun in einer erweiterten Fassung derselben Schrift als Anhänger der Fichte'schen Wissenschaftslehre. Er vertrat damit nun eine ganz andere Position, eine Position überdies, die manche als eine neue spekulative Irrlehre bezeichneten.

Allerdings hielt sich die öffentliche Kritik an Reinhold von besagter Seite wie auch generell in Grenzen. Man nahm offenbar die neue Faktenlage mit Stauen oder Unverständnis zur Kenntnis und wollte die weiteren Entwicklungen abwarten. Eine pointierte Reaktion im Geiste der kantischen Philosophie erfolgte in dieser Situation nicht zufällig von einem Autor, dem Reinhold bisher noch kaum begegnet war, nämlich von dem in den 1790er Jahren vorwiegend der Philosophie Kants zugeneigten Friedrich Bouterwek.<sup>232</sup> Dieser kommt in seiner Rezension beider Teile der *Vermischten Schriften* auf die erweiterte Preisschrift zu sprechen, die er für einen der «merkwürdigsten Beyträge zur neuesten

<sup>231</sup> Ebd. 430.

<sup>232</sup> Zur Person und zur philosophischen Entwicklung Bouterweks siehe U. Dierse: *Bouterweks Idee einer Apodiktik*. In: W. Jaeschke (Hg.): *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799–1807)*. Hamburg 1999, Bd. 2, 32–51.

Geschichte der Philosophie» hält,<sup>233</sup> und nimmt sogleich den Standpunktwechsel Reinholds kritisch ins Visier. Beanstandet wird die Tatsache, dass Reinhold erklärtermaßen aufgrund seiner «*gegenwärtigen* Ueberzeugung» und somit aus einem eher oberflächlichen, rein subjektiven Grund einen Standpunktwechsel vollzogen habe. Was spricht unter einer solchen Voraussetzung dagegen, dass Reinhold «nicht in einigen Jahren die so genannte Wissenschaftslehre eben so unbefriedigend, wie seine eigene Elementar-Philosophie, finden wird?»<sup>234</sup>

Im Weiteren kommentiert Bouterwek Reinholds Schilderungen zu seinem mühevollen, doch letztlich erfolgreichen Eindringen in den Geist der Wissenschaftslehre in geradezu vernichtender Weise. Reinholds Übergang zu Fichte, so wird eingewandt, ist nicht der behauptete Weg zu einem neuen Verständnis des transzendentalen Idealismus, sondern vielmehr zu einem krassen Selbstmissverständnis, das aus dem «Rausche der überspannten Abstraction» resultiert.<sup>235</sup> Wie man aus dieser Einschätzung unschwer erkennt, hegte Bouterwek keine Sympathien für die Wissenschaftslehre. Deren Prinzip der absoluten Selbsttätigkeit des Ich, zu dem sich nun auch Reinhold bekennen wollte, war aus seiner Sicht ein Setzen, bei dem von dem notwendigen Voraussetzen der Realität der Welt und des Ich abstrahiert wird und das deshalb nicht Grund alles Wissens sein konnte. Die «absolute Selbstthätigkeit des Ich», so Bouterweks entsprechende Schlussfolgerung, «ist absolute Selbsttäuschung dessen, der durch überspannte Abstraction der *absoluten Reflexion*, durch die alles Denken entsteht, beraubt wird».<sup>236</sup> Mit dieser Auffassung bewegte Bouterwek sich auf der Linie der kommenden Fichte-Kritik von Friedrich Heinrich Jacobi, dessen Glaubensphilosophie er sich denn auch nach 1800 zuwandte.

Ganz anders wurde das Erscheinen der *Vermischten Schriften II* verständlicherweise von Fichte und seinen Anhängern aufgenommen. Sie konnten den im «Vorbericht» und in der erweiterten Preisschrift bekannt gemachten Standpunktwechsel Reinholds nur begrüßen. Ihrer Meinung nach hatte Reinhold nun endlich die richtigen Konsequenzen aus den systematischen Schwierigkeiten, welche der elementarphilosophische Ansatz seit längerer Zeit bereitet hatte, gezogen. Fichte selber beglückwünschte Reinhold zu seinen neuen Einsichten und zu seiner selbstkritischen Darstellung des Systems der Elementar-

<sup>233</sup> Vgl. *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen*. 194. Stück. 7. Dezember 1797, 1931.

<sup>234</sup> Ebd. 1932.

<sup>235</sup> Vgl. ebd. 1932.

<sup>236</sup> Ebd. 1934.

philosophie, «dessen böser Schaden allerdings der gegebene Stoff war».<sup>237</sup> Auch der von Reinhold der Fichte'schen Schule zugerechnete Schelling stand den neuesten Entwicklungen Reinholds grundsätzlich positiv gegenüber. Von beiden, sowohl von Fichte als auch von Schelling, wurde neben allen zustimmenden Worten aber auch sehr bald eine gewisse Kritik laut, wobei die von Schelling eindeutig schärfer ausfiel.

Wie aus seinem Brief an Reinhold vom 4. Juli 1797 sowie aus der *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* zu entnehmen ist, stimmt Fichte den neuen Ansichten Reinholds aus der erweiterten Preisschrift nur bedingt zu. Im Brief vom 4. Juli 1797 weist er darauf hin, dass Reinhold wohl «das Setzen des Nicht-Ich in der Wissenschaftslehre zu absolut» genommen habe.<sup>238</sup> Mit dieser Bemerkung, die sich auf Reinholds Wiedergabe des zweiten Grundsatzes der Wissenschaftslehre in der Fassung «*Das Ich setzt sich selbst ein Nichtich entgegen; oder: durch das Ich wird das Nichtich schlechthin gesetzt*»<sup>239</sup> bezieht, will er davor warnen, die Entgegensetzung des Nicht-Ich durch das Ich im Sinne einer Setzung eines 'Nicht-Ich schlechthin' statt im Sinne einer 'Setzung schlechthin' des Nicht-Ich zu lesen. Den Ausführungen aus der *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* zufolge interveniert Fichte zudem dahingehend, dass Reinhold bei seiner Aneignung der drei Setzungsakte aus der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* nicht kenntlich gemacht hat, dass die Setzung des Nicht-Ich so zu verstehen ist, dass aus der Möglichkeit des Ich die Notwendigkeit einer Beschränkung desselben abgeleitet werde und diese Beschränkung wiederum die Setzung eines Nicht-Ich als ihren Grund erfordere.<sup>240</sup> Diesem Vorwurf zufolge hätte Reinhold das Setzen des Nicht-Ich, statt es aus dem Bedingungsverhältnis zum Akt der Selbstsetzung des Ich darzustellen, als isolierten, unabhängigen Akt verstanden.<sup>241</sup>

Im Weiteren wird sowohl im Brief vom 4. Juli 1797 als auch in der *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* auf Reinholds Feststellung reagiert, dass der Übergang vom Kritizismus zur Wissenschaftslehre einer Zäsur gleichkomme und dass somit nicht behauptet werden könne, die Wissenschaftslehre spreche in einer elaborierteren Form dasselbe aus wie die Philosophie Kants. Dem

<sup>237</sup> Siehe Fichte an Reinhold. 21. März 1797. GA III/3, 56.

<sup>238</sup> Siehe Fichte an Reinhold. 4. Juli 1797. GA III/3, 69.

<sup>239</sup> *Vermischte Schriften II*, 328.

<sup>240</sup> Siehe GA I/5, 241–243.

<sup>241</sup> Zu diesem Punkt siehe auch Bondeli: *Das Anfangsproblem*, 184f.

entgegnet Fichte mit den Hinweisen, dass erstens sein eigener «Begriff des *reinen Ich*» in Kants Darstellungen zur ursprünglichen Apperzeption vorgebildet sei<sup>242</sup> und zweitens seine eigene Auffassung, dass Erfahrung nicht durch «*etwas vom Ich Verschiedenes*» begründet sei, sich mit Kants Ansichten decke.<sup>243</sup> Nicht Kant selbst, sondern lediglich einige der von Reinhold in den Erweiterungen zur *Preisschrift* denn auch zu Recht in die Schranken gewiesenen Kantianer hätten im Ernst behauptet, die für Erfahrung nötige Empfindung werde durch eine Affektion durch das Ding an sich erzeugt. Fichte versucht an dieser Stelle – nicht zuletzt unter Bezug auf Jacobis Kritik von Kants Aussagen zum Ding an sich<sup>244</sup> – auf eher tendenziöse Art und Weise dafür zu argumentieren, dass Kant in der Sache nicht vom Ding an sich als einem vom Ich unabhängigen Grund der Empfindung ausgehe. Das Ding an sich werde von Kant bloß als «*Noumen*» verstanden, als etwas, das «zu der Erscheinung nur hinzu *gedacht* wird».<sup>245</sup>

Reinhold, so Fichte weiter in der *Zweiten Einleitung*, habe in diesem Punkt aber nicht nur die kantische Theorie missverstanden, sondern letztlich auch die Wissenschaftslehre. Denn die Empfindung oder, wie Fichte sie lieber nennt, das «*Gefühl*» sei bloß die unmittelbare Wahrnehmung der Beschränktheit des Ich.<sup>246</sup> Vom transzendentalen Standpunkt aus ist zwar eine Erklärung dafür möglich, wie das Gefühl auf Objekte bezogen werden kann, es kann aber keine Begründung oder Ableitung dieses Gefühls gegeben werden. Jeder Versuch einer derartigen Begründung oder Ableitung hieße, dieses «ursprüngliche Gefühl vergessen», und «führt auf einen bodenlosen transscendenten Idealismus».<sup>247</sup> Dabei hat Fichte Reinhold im Verdacht, den zweiten Grundsatz der Wissenschaftslehre, die Entgegensetzung des Nicht-Ich, fälschlicherweise im Sinne einer transzendenten Erklärung des ursprünglichen Gefühls der Beschränkung auszulegen, denn Fichte schreibt: «Auf diesen Abweg scheint mir *Beck* zu gerathen, und *Reinhold* die Wissenschaftslehre auf demselben zu vermuthen.»<sup>248</sup> Einer der in Reinholds Augen entscheidenden Vorteile der Wissenschaftslehre

<sup>242</sup> Siehe GA I/5, 268f.

<sup>243</sup> Siehe ebd. 232ff.

<sup>244</sup> Siehe ebd. 234ff. – Fichte bezieht sich auf «Ueber den Transscendentalen Idealismus» aus Jacobis *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch* von 1787; Werke. Bd. 2.1, 103–112.

<sup>245</sup> Siehe GA I/5, 236.

<sup>246</sup> Siehe ebd. 242f.

<sup>247</sup> Siehe ebd. 243.

<sup>248</sup> Ebd.

gegenüber ihren Vorgängertheorien, die Möglichkeit einer Ableitung der Empfindung oder des objektiven empirischen Stoffes, wäre demzufolge gar nicht vorhanden, jedenfalls nicht in dem von Reinhold vermuteten Sinn.

Zu Reinholds Replik auf Kants «Einleitung» in die *Metaphysik der Sitten* im zweiten Hauptabschnitt der *Vermischten Schriften II* hat sich Fichte nicht geäußert. Offenbar war ihm daran gelegen, die nach wie vor bestehenden Differenzen in der Frage der Willensfreiheit auf sich beruhen zu lassen, nachdem er davon ausgehen konnte, dass Reinhold sich grundsätzlich auf dem Standpunkt der Wissenschaftslehre befand. Dagegen hat er sich mit dem dritten, rechtsphilosophischen Hauptabschnitt näher befasst und dazu im Brief vom 4. Juli 1797 grundsätzliche Zustimmung signalisiert. Reinhold wird für seine Darstellung, die sich durch «Klarheit, und scharfe Bestimmtheit» auszeichne, gelobt.<sup>249</sup> In Bezug auf Reinholds Bedenken gegenüber der in der *Grundlage des Naturrechts* vorgeschlagenen Form der Gewaltenteilung und der Rolle eines Ephorates ist Fichte allerdings unnachgiebig. Seines Erachtens handelt es sich dabei um Ansichten, die so «ausgemacht» sind wie «irgend ein Philosophischer Satz», die es allerdings, damit dies auch einsichtig wird, ausgehend von einem bestimmt entwickelten Verständnis von Staat und Staatsverfassung zu entfalten gilt. Im Falle des über den drei üblichen Staatsgewalten stehenden Ephorats muss Fichte zufolge gerade auch bedacht werden, dass die mit diesem allgemeinen Kontrollorgan erwartete Staatsverbesserung nicht «durch einen Sprung», sondern lediglich «allmählich», in Form einer Annäherung an einen Idealzustand vor sich gehen kann.<sup>250</sup> Fichte wird später auf diese Ansicht zurückkommen, sich allerdings ungleich skeptischer zur möglichen Realisierung und Wirkung eines Ephorats äußern. Er möchte zwar auf die Idee des Ephorats nicht verzichten, muss jedoch einräumen, dass sie ohne eine vorgängige Verbesserung der Zustände und ohne das Vorhandensein eines aufgeklärten Publikums «unausführbar» ist.<sup>251</sup>

<sup>249</sup> Vgl. Fichte an Reinhold. 4. Juli 1797. GA III/3, 72.

<sup>250</sup> Vgl. ebd. – Reinhold hält seinerseits an seinem Vorbehalt fest, wie sich in seiner Rezension von Fichtes *Grundlage des Naturrechts* zeigt (vgl. ALZ 1798. Nr. 353. 21. November, 461–463).

<sup>251</sup> Siehe Fichte: *Die späten wissenschaftlichen Vorlesungen III*. Neu hg. von H. G. von Manz, I. Radrizzani und M. Siegel. Stuttgart-Bad Cannstatt 2012, 243–245. Siehe dazu auch in der von I. Radrizzani verfassten Einleitung zu diesem Band ebd. XXVII.



Was Schelling betrifft, nimmt dieser mit den relevanten Neuerungen Reinholds aus der erweiterten Preisschrift auch sogleich die Kritik Fichtes an Reinholds unzulänglicher Wiedergabe des zweiten Grundsatzes der Wissenschaftslehre zustimmend zur Kenntnis. In seinen *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* von 1796 und 1797 wird Reinhold mit Blick auf dessen Äußerung, wonach durch das Ich das Nicht-Ich schlechthin gesetzt werde, vorgeworfen, das durch das Ich erfolgende Setzen des Nicht-Ich als ein Setzen des «*Nichtich in der Idee*» sowie die «*Handlung des Entgegensetzens*» lediglich als eine «*ideale Handlung*» begriffen zu haben, was dazu führt, dass die Realität oder Objektivität von Vorstellungen nicht einsichtig gemacht werden kann.<sup>252</sup> In enger Anlehnung an Fichte argumentiert Schelling, Reinhold habe übersehen, dass ebenfalls eine «*Beschränktheit*» des Ich angenommen werden müsse, die «*ursprünglich und real*» sei und sich in einem Gefühl der Beschränktheit äußere.<sup>253</sup> Fast noch stärker als Fichte betont Schelling, Reinhold verstehe die Entgegensetzung des Nicht-Ich auf eine einseitige und isolierte Weise. Dabei werde das wechselseitige Bedingungsverhältnis sowie die notwendige Vereinigung von realer Beschränktheit und idealer Setzung völlig ausgeblendet. Bedingung für das Denken eines Objekts im Bereich der theoretischen Vernunft sei eine «*Affektion des Ichs*», zu der aber noch eine «*ursprüngliche Vereinigung von Tätigkeit und von Leiden*, d. h. eine *sich selbst afficierende, sich selbst bestimmende Natur*» hinzukommen müsse, damit die Vorstellung erklärt werden könne.<sup>254</sup> Reinhold wird hiermit gleichsam darüber belehrt, wie seine einstige elementarphilosophische Auffassung des Selbstbewusstseins als eines sich selbst affizierenden Vorstellungsvermögens in einem eigentlichen, ursprünglicheren Sinne verstanden werden muss.<sup>255</sup>

Wie Fichte hat auch Schelling bei seiner Konsultation der *Vermischten Schriften II* einen Blick über die Erweiterungen aus dem ersten Hauptabschnitt hinaus geworfen. Anders als Fichte hat er sich nun allerdings ganz auf den zweiten Hauptabschnitt konzentriert und damit in die Debatte zwischen Reinhold und Kant um die Willensfreiheit eingegriffen.<sup>256</sup> Schelling stellt fest, dass Reinholds

<sup>252</sup> Siehe Schelling: HKA Werke 4, 137–139.

<sup>253</sup> Vgl. ebd. 138.

<sup>254</sup> Ebd. 140.

<sup>255</sup> Zu Schellings früherer, sich noch auf Reinholds Position vor dem Standpunktwechsel beziehender Kritik in dieser Richtung siehe M. Frank: «*Unendliche Annäherung*», 419f.

<sup>256</sup> Siehe Schelling: HKA Werke 4, 157–168.

Resultat in der Frage der Willensfreiheit ein grundsätzliches Kompatibilitätsproblem aufwirft. Denn auf der einen Seite werde in der erweiterten Preisschrift für einen transzendentalen Idealismus im Geiste der Wissenschaftslehre Partei ergriffen, dessen erstes Prinzip die als absolute Tätigkeit verstandene reine, sowohl theoretische als auch praktische Vernunft sei. Auf der anderen Seite werde im zweiten Hauptabschnitt behauptet, «die Freiheit des Willens sey von der reinen (praktischen) Vernunft total *verschieden*».<sup>257</sup> Schelling deutet damit auf ein Problem, das Reinhold in der Tat in arge Bedrängnis brachte und das diesem offenbar auch den ersten Anstoß dazu gab, sehr bald nach seiner Hinwendung zur Wissenschaftslehre das Verhältnis von philosophierender und natürlicher Vernunft erneut zu überdenken und im Endeffekt zu einer Position zwischen Fichtes Wissensphilosophie und Jacobis Glaubensphilosophie überzugehen. Das «*nothwendige Selbstdenken der Freyheit*», so wird Reinholds Antwort in dieser Sache lauten, ist eine «*natürliche Ueberzeugung*» im Bereich des praktischen Selbstdenkens, die sich im «*Gewissen*» äußert. Davon zu unterscheiden ist die ebenfalls natürliche «*Ueberzeugung der blossen Erfahrung*» sowie die «*Reine theoretische Ueberzeugung*», die spekulativ, künstlich und auf «*wissenschaftliches Wissen*» ausgerichtet ist.<sup>258</sup>

Was eigens die Frage nach der Freiheit des Willens angeht, glaubt Schelling den Fehler Reinholds in dessen Verständnis des Verhältnisses von menschlichem und absolutem Willen zu erkennen.<sup>259</sup> Aus Reinholds Perspektive kann von einem Willen im wörtlichen Sinn nur in Bezug auf das Vermögen der Person, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, die Rede sein, während in Bezug auf die sittliche Gesetzgebung bzw. die praktische Vernunft lediglich in einem metaphorischen Sinn von einem dahinterstehenden absoluten gesetzgebenden Willen gesprochen werden kann. Dagegen hält Schelling es für unabdingbar, von einem dem Gesetz der praktischen Vernunft zugrunde liegenden absoluten Willen auszugehen, damit dem Gedanken der Autonomie der praktischen Vernunft in angemessener Weise Rechnung getragen werden

<sup>257</sup> Ebd. 137.

<sup>258</sup> Siehe *Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie*, 52–56.

<sup>259</sup> Zur Diskussion und Beurteilung der kontroversen Ansichten Reinholds und Schellings in dieser Sache siehe auch J.-F. Goubet: *Eine Analyse der Schelling'schen Kritik der Moralphilosophie in den Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre*; J. Stolzenberg: *Die Freiheit des Willens*.

kann.<sup>260</sup> Das soll heißen, dass der absolute Wille «*absolut frei*» ist, da er dem praktischen Vernunftgesetz, dem Gedanken der Autonomie entsprechend, eine eigenständige Geltung verleiht. Er ist aber nicht als Wahlvermögen zu begreifen und kann, wie Kant richtig gesehen hat, «insofern *weder frei* noch *unfrei* genannt werden».<sup>261</sup>

Zur Begründung seiner Sichtweise führt Schelling an, dass wir «*ohne*» die «Idee von absoluter Freiheit» die «*Freiheit* der Wahl» nicht begreifen und nur «*mit*» dieser Idee allein begreifen können, «wie *noch* eine *Wahl überhaupt* in uns möglich, und warum das ursprüngliche Gesetz in uns nicht zur Nothwendigkeit geworden ist».<sup>262</sup> Insgesamt wird damit Reinhold nicht primär vorgeworfen, sein Verständnis von Willensfreiheit als Vermögen der Person, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, sei falsch, sondern er habe übersehen, dass diese Art von Freiheit nur möglich sei, wenn auch eine absolute Freiheit unterstellt werde. Der Grund für Reinholds defizitäres Verständnis von Wille und Freiheit liegt nach Schelling darin, dass Reinhold «auf dem Standpunkt des Bewußtseyns stehen bleibt und sich nicht zum absoluten Willen erhebt».<sup>263</sup> Dabei wird natürlich auch Reinhold nicht bezweifeln, dass für das Verständnis seiner Struktur von Willensfreiheit die Autonomie, d. h. absolute Freiheit der praktischen Vernunft im Hinblick auf ihre Gesetzgebung vorausgesetzt werden muss. Andernfalls könnte von der Willensfreiheit als dem Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, nicht gesprochen werden. Doch ist dies aus seiner Sicht kein Grund für eine Subordination seines Verständnisses von Willensfreiheit unter eine absolute Freiheit.

In Übereinstimmung mit Kant geht Schelling davon aus, dass der absolute Wille und die praktische Vernunft als das Gesetzgebende in uns gleichzusetzen und von der Willkür abzuheben sind. Auch Reinholds Zuordnung der Willkür zum Willen wird somit bestritten. Doch weicht Schelling, wenn es in der Folge darum geht, die voneinander abgehobenen Instanzen in ein Verhältnis zueinander zu setzen, in der Sache auch von Kant ab. Denn in gleicher Weise

<sup>260</sup> Siehe Schelling: HKA Werke 4, 160. – Zu Reinholds nach 1800 erfolgter Kritik an diesem Schelling'schen Autonomiegedanken siehe «Ueber die Autonomie als Princip der *praktischen* Philosophie der *Kantischen* – und der *gesammten* Philosophie der *Fichtisch-schellingschen* Schule» (*Beiträge Übersicht H 2*, 104–140).

<sup>261</sup> Schelling: HKA Werke 4, 164 und 166.

<sup>262</sup> Ebd. 165.

<sup>263</sup> Siehe ebd. 167.

wie Reinhold den absoluten Willen vernachlässigt habe, habe Kant die Rolle der Willkür unterschätzt. Die Willkür sei zwar, wie Kant richtig gesehen habe, «bloße Erscheinung» des absoluten Willens.<sup>264</sup> Dies bedeute aber nicht, dass dieses Phänomen für die Erklärung moralischer Handlungen irrelevant sei, im Gegenteil. Denn das Gesetz der praktischen Vernunft bzw. des absoluten Willens sei in Bezug auf den absoluten Willen «ein bloßes *NaturGesetz*» und «nicht *MoralGesetz*». Dieses Gesetz «*wird zum MoralGesetz erst im Bewußtseyn*», d. h. dadurch, dass es erscheint und zum «Object der freien Wahl der *Willkür*» wird.<sup>265</sup> Mit anderen Worten: Freiheit im Sinne der Eigengesetzlichkeit oder Autonomie der praktischen Vernunft ist zwar notwendig für das Verständnis von Moralität, aber nicht hinreichend. Nur wenn auch das Moment der Möglichkeit einer freien Wahl in Form der Erscheinung des absoluten Willens als bewusster Akt der Wahl berücksichtigt wird, kann das Gesetz der praktischen Vernunft als Moralgesetz in Erscheinung treten. Der Vorwurf an Kant lautet demzufolge, dass dieser zwar den Standpunkt des Gesetzes der praktischen Vernunft, nicht aber den Standpunkt des Sittengesetzes dargestellt habe. Und zwar deshalb, weil er, im Unterschied zu Reinhold, den Umstand nicht in seine Überlegungen mit einbezogen hat, dass das Phänomen einer bewussten, willkürlichen Entscheidung, dem Gesetz der praktischen Vernunft Folge zu leisten oder nicht, wesentlich zur Moralität gehört.

Wie angedeutet, war Reinholds Phase, in der er sich als überzeugter Anhänger der Wissenschaftslehre verstand, von verhältnismäßig kurzer Dauer. Im Januar 1798, also rund ein Jahr nach der Bekanntgabe des Standpunktwechsels, veröffentlichte Reinhold eine zustimmende Rezension zu den Hauptschriften der Fichte'schen Wissenschaftslehre von 1794 und 1795 sowie zu Fichtes *Erster* und *Zweiter Einleitung in die Wissenschaftslehre* von 1797.<sup>266</sup> Im November 1798 folgte aus seiner Feder eine ebenfalls wohlwollende Rezension zu Fichtes *Grundlage des Naturrechts*.<sup>267</sup> Anfang 1799 erschien die dem «Vorbericht» zu-

<sup>264</sup> Vgl. ebd. 163.

<sup>265</sup> Ebd. 164. – Mit dieser Abweichung deutet sich Schellings spätere, in der Freiheitsschrift von 1809 manifest werdende Kritik an Kants angeblichem Idealismus der Freiheit an.

<sup>266</sup> Zu den bibliographischen Angaben siehe Seite XC.

<sup>267</sup> Zu den bibliographischen Angaben siehe Seite XC. Siehe dazu I. Radrizzani: *Reinholds Bekehrung zur Wissenschaftslehre und das Studium von Fichtes Grundlage des Naturrechts*.

folge im März 1798 abgeschlossene Schrift *Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie*, in der Reinhold zwar mit den Reflexionen zum moralisch-religiösen Gewissen im Bereich der natürlichen Vernunft eigenwillige Neuakzente setzte, im Großen und Ganzen aber den Einsichten der Wissenschaftslehre beipflichtete. Dies spricht dafür, dass sich bis Ende 1798 an Reinholds Entschluss, im Einklang mit Fichte für das Projekt einer wissenschaftlichen Philosophie überhaupt zu streiten, nichts änderte. Seinem Brief an Fichte vom 27. März 1799 zufolge trat bei Reinhold dann aber im Frühjahr 1799 eine weitere markante Wandlung ein. Reinhold berichtet, aufgrund neuerer Unterredungen mit Friedrich Heinrich Jacobi zu der Überzeugung gelangt zu sein, dass er seinen eigenen «Standpunkt *zwischen Ihm* [Jacobi – Hg.] und Ihnen [Fichte – Hg.] nehmen müsse».<sup>268</sup> In diesem Sinne vertrat Reinhold fortan einen die Bereiche des «*spekulativen Wissens*» und der «*lebendigen Ueberzeugung des Gewissens*» zusammenführenden «*Standpunkt zwischen Fichte und Jacobi*»,<sup>269</sup> den er paradigmatisch in dem im Mai 1799 beendeten und im selben Jahr erschienenen *Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott* entfaltete. Im Überblick fällt auf, dass Reinhold im gesamten Zeitraum, in dem er sich zu Fichtes System bekannte, keine einzige Schrift verfasste, die als systematischer Beitrag zur Wissenschaftslehre gelten könnte.

Insgesamt steht der erneute Positionswechsel, der, wie erwähnt, durch die Klärung des Verhältnisses von Selbsttätigkeit der praktischen Vernunft und Willensfreiheit eingeleitet wurde, im Zeichen einer Neuformulierung des Verhältnisses von Wissen und Glauben, mit der das bislang Reinholds Ansatz prägende Verhältnis von Subjekt und Objekt grundsätzlich revidiert wurde. Das Wissen wird nun der Sphäre des Subjekts zugeordnet und gilt dadurch als Selbstwissen, der Glaube bezieht sich auf die Sphäre des Objekts und ist letztlich Glaube an Gott. Daneben wird eine an Jacobis Programm der Daseinsoffenbarung erinnernde Form der Gottesgewissheit im natürlichen Glauben zur Geltung gebracht. Im Klartext heißt dies, dass Reinhold um 1799 dasjenige, was er Anfang 1797 in Übereinstimmung mit Fichte verteidigt hatte, weniger mit einer Glaubensphilosophie zusammenführte als vielmehr aufgrund dieser Philosophie in die Schranken wies. Fichtes Subjektmonismus wird als einseitig auf die Sphäre des Wissens gerichtetes, den Bereich des Glaubens ausschließen-

<sup>268</sup> GA III/3, 296.

<sup>269</sup> Siehe *Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott*, 6.

des System beurteilt. Die von der Wissenschaftslehre vernachlässigte Seite des als das «Urwahre»<sup>270</sup> zu verstehenden Objekts kommt erst durch den glaubensphilosophischen Denkansatz angemessen in den Blick. Nach 1800, mit Reinholds Übergang zu einem System des «logischen» oder «rationalen Realismus», sollte dieser Denkansatz durch eine entsprechende Theorie des Erkennens ergänzt, Fichtes Subjektivismus somit auch im Bereich des Wissens eliminiert werden.



An dieser Stelle bedanken wir uns beim Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung für die Unterstützung der Editionsarbeiten sowie für die Übernahme des Hauptteils der Druckkosten für diesen Band. Zu danken haben wir gleichfalls der UniBern Forschungsstiftung, der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften sowie dem Hochschulrat der Universität Fribourg für die Finanzierung des Restbetrags der Druckkosten. Dank gebührt an dieser Stelle auch dem Verlag Schwabe, namentlich Odine Oßwald, für die gute Zusammenarbeit bei der Drucklegung und den Korrekturen des Bandes.

<sup>270</sup> Siehe ebd. 20.



## HINWEISE ZUR EDITION

Der vorliegenden Edition liegt die Originalausgabe *Auswahl vermischter Schriften von Carl Leonhard Reinhold, Professor in Kiel. Zweyter Theil. Jena, bey Johann Michael Mauke. 1797* zugrunde. Zur Erstellung des Textes wurde ein sich im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek München befindliches Exemplar aus der Landshuter Zeit (1800–1826) benutzt. Zum Vergleich wurden zwei weitere Exemplare herangezogen (Universitätsbibliothek Bern, Zentralbibliothek Zürich). Die Seitenzahlen der Originalausgabe sind im Text in der Marginalspalte vermerkt. Die Seitenangaben im Kommentar und in der Einleitung beziehen sich auf diese Originalpaginierung.

Auf eine Modernisierung der damaligen, lokale und individuelle Eigenheiten tolerierenden Rechtschreibung wurde ebenso verzichtet wie auf die Korrektur heute nicht mehr gebräuchlicher grammatikalischer Formen (z. B. «alle endliche Dinge»). Auch die damals stark auf den mündlichen Vortrag ausgerichtete Zeichensetzung wurde grundsätzlich nicht verändert, allerdings der bei Reinhold üblichen Verwendungsweise gemäß vereinheitlicht bzw. korrigiert. Reinhold hat gewöhnlich alle Arten von Nebensätzen, ausgenommen kurze Relativ- und Infinitivsätze, sehr konsequent durch Kommata abgetrennt. Desgleichen hat er normalerweise bei Aufzählungen und vor entgegenstellenden Konjunktionen wie «sondern» und «jedoch» ein Komma gesetzt. Vor diesem Hintergrund wurden bei diesbezüglichen Abweichungen bzw. Fehlern stillschweigend Kommata gesetzt. In einigen Fällen sind sinnstörende Kommata stillschweigend getilgt worden. Nichts geändert wurde ferner an der variierenden Schreibweise bestimmter Termini (z. B. «Begriff» / «Begrif», «Deutschland» / «Teutschland», «Charakter» / «Karakter») wie auch an der stark variierenden Getrennt- und Zusammenschreibung sowie Groß- und Kleinschreibung. Offensichtliche Druckfehler und technische Versehen wurden stillschweigend korrigiert, in einigen nicht ganz eindeutigen Fällen wurde die Korrektur im Apparat unten an der Seite vermerkt. Fehlende Anführungs- oder Schlusszeichen bei Zitaten wurden stillschweigend ergänzt.

Reinhold hat stets großen Wert auf die Hervorhebung bestimmter Wörter oder Sätze gelegt und dabei unterschiedliche Mittel wie das Setzen von Anführungs- und Schlusszeichen oder unterschiedliche Druckform (gesperrt, ver-



größert, kursiv u. a.) und veränderte Schriftart verwendet. Die in den *Vermischten Schriften II* für Hervorhebungen verwendete Sperrung wird in der vorliegenden Ausgabe durch *Kursivierung* wiedergegeben, die Kombination von Sperrung und größerer Schrift durch *Kursivierung und größere Schrift*. Dem Original entsprechend wird zur Kennzeichnung fremdsprachiger Ausdrücke veränderte Schriftart verwendet.

Der erste Hauptabschnitt aus *Vermischte Schriften II* – «Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt» – ist eine überarbeitete und wesentlich erweiterte Fassung von Reinholds 1796 erschienenem «Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: ‘Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen?’» (vgl. Kommentar Anm. 13). Die von Reinhold im ersten Hauptabschnitt von *Vermischte Schriften II* aus der ursprünglichen Fassung übernommenen Abschnitte 5–10 wurden mit dem Erstdruck verglichen. Bedeutungsrelevante Abweichungen sind im Apparat unten auf der Seite vermerkt worden. Die Sigle «PS» verweist auf den Erstdruck in *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?* (vgl. zu den bibliographischen Angaben Seite XCIXf.). Nicht als Varianten berücksichtigt wurden unterschiedliche Schreibweisen und in der Regel offensichtliche Druckfehler sowie die zahlreichen Abweichungen in der Zeichensetzung und bei den Hervorhebungen.

Der erste («Einleitung») sowie der letzte Abschnitt («Der zu keiner dieser Schulen gehörige Beobachter») des Erstdrucks wurden von Reinhold in der Fassung der *Vermischten Schriften II* weggelassen bzw. ersetzt. Beide Abschnitte sind vollständig im Anhang der vorliegenden Ausgabe abgedruckt. Es gelten die gleichen editorischen Richtlinien wie für den Text der *Vermischten Schriften II*. Der im Erstdruck für Hervorhebungen verwendete *Kursivdruck* wurde in der vorliegenden Ausgabe durch *Kursivierung* wiedergegeben, die Kombination von *Kursivierung und Sperrung* durch *Kursivierung und größere Schrift*. Drei Absätze aus der «Einleitung» des Erstdrucks wurden von Reinhold in den Abschnitten 1 und 4 der Fassung der *Vermischten Schriften II* verwendet. Diese Absätze sind an den betreffenden Stellen im Apparat unten auf der Seite mit Bezug auf den Anhang gekennzeichnet.

## SIGLEN UND KURZTITEL

### *Schriften und Dokumente Reinholds*

- Versuch* Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Prag und Jena 1789.
- Briefe I* Briefe über die Kantische Philosophie. Erster Band. Leipzig 1790.
- Beiträge I* Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Erster Band das Fundament der Elementarphilosophie betreffend. Jena 1790.
- Fundament* Ueber das Fundament des philosophischen Wissens nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens. Jena 1791.
- Briefe II* Briefe über die Kantische Philosophie. Zweyter Band. Leipzig 1792.
- Beiträge II* Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Zweyter Band die Fundamente des philosophischen Wissens, der Metaphysik, Moral, moralischen Religion und Geschmackslehre betreffend. Jena 1794.
- Koch-Nachschrift* Vorlesung über Moral und Naturrecht. WS 1794/95. Vorlesungsnachschrift von G. L. Koch. Smidt-Archiv Nr. 54. Kiel 1794/95.
- Preisschrift* Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: 'Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen?' In: Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Von Johann Christoph Schwab, Herzogl. Württemberg. Geheimen Rathe und vormaligem Professor der Philosophie auf der hohen Karls-Schule zu Stuttgard. Karl Leonhard Reinhold, Pro-

- fessor in Kiel. und Johann Heinrich Abicht, Doctor und Professor der Philosophie zu Erlangen. Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796, 171–254.
- Kier-Nachschrift* Principien der Moral und des Naturrechts von Karl Leonhard Reinhold, Kiel, 27. Oktober 1796. P. Kier. Stud. theol. Referat af Professor Reinholds Forlesninger i Kiel (1796) om Principien der Moral und des Naturrechts.
- Vermischte Schriften I* Auswahl vermischter Schriften. Erster Theil. Jena 1796.
- Vermischte Schriften II* Auswahl vermischter Schriften. Zweyter Theil. Jena 1797.
- Rezension* ALZ 1798. Nr. 5–9. 4. Januar, 33–39, 5. Januar, 41–47, 6. Januar, 49–56, 6. Januar, 57–63, 8. Januar, 65–69.
- Wissenschaftslehre* [Rezension von: J.G. Fichte: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, als Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über diese Wissenschaft. Weimar 1794; Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, als Handschrift für seine Zuhörer. Leipzig, Jena 1794; Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen, als Handschrift für seine Zuhörer. Leipzig, Jena 1795; Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten. Hg. von J.G. Fichte und F.I. Niethammer. 5. Bd., Heft 1–6]
- Rezension Naturrecht* ALZ 1798. Nr. 351–354. 19. November, 449–456, 20. November, 457–463, 21. November, 465–472, 21. November, 473–480. [Rezension von: J.G. Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. Jena, Leipzig 1796/97]
- Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität* Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspunkte des gemeinen und gesunden Verstandes, zum Behuf der Beurtheilung der sittlichen, rechtlichen, politischen und religiösen Angelegenheiten. Erster Band. Lübeck und Leipzig 1798.

- Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott Beiträge Übersicht H 1–6* Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie. Hamburg 1799.  
Sendschreiben an J. C. Lavater und J. G. Fichte über den Glauben an Gott. Hamburg 1799.
- Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie* Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des 19. Jahrhunderts. Hg. von C. L. Reinhold. Hamburg 1801–1803. 1801, Hefte 1–2; 1802, Hefte 3–4; 1803, Hefte 5–6.
- RGS* Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie in ihren sämtlichen Lehrgebäuden. Ein Lehrbuch für Vorlesungen und Handbuch für eigenes Studium. Wien 1805.
- RGS 2/1* K. L. Reinhold: Gesammelte Schriften. Kommentierte Ausgabe. Hg. von M. Bondeli. Basel 2007ff.
- RGS 2/2* Briefe über die Kantische Philosophie. Erster Band. Hg. von M. Bondeli. Basel 2007.
- RGS 4* Briefe über die Kantische Philosophie. Zweyter Band. Hg. von M. Bondeli. Basel 2008.
- RGS 1* Ueber das Fundament des philosophischen Wissens nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens. Hg. von M. Bondeli unter Mitwirkung von S. Imhof. Basel 2011.
- RGS 5/1* Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Hg. von M. Bondeli und S. Imhof. Basel 2013.
- Korrespondenzausgabe* Auswahl vermischter Schriften. Erster Theil. Hg. von M. Bondeli und S. Imhof. Basel 2016.
- Korrespondenzausgabe IV* K. L. Reinhold Korrespondenzausgabe. Begründet durch R. Lauth, K. Hiller und W. H. Schrader. Hg. von F. Fabbianelli, K. Hiller, I. Radrizzani in Kooperation mit der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983ff.
- Korrespondenz 1792. Hg. von F. Fabbianelli, K. Hiller und I. Radrizzani unter Mitwirkung von E. Heller. K. L. Reinhold Korrespondenzausgabe. Bd. 4. Stuttgart-Bad Cannstatt 2014.

*Die zeitgenössischen  
Rezensionen der  
Elementarphilosophie*

Die zeitgenössischen Rezensionen der Elementarphilosophie K.L. Reinholds. Hg. und eingeleitet von F. Fabbianelli. Hildesheim, Zürich, New York 2003 (Europaea memoria. Studien und Texte zur Geschichte der europäischen Ideen. Texte. Bd. 2).

*Schriften und Dokumente anderer Autoren*

GA

Fichte, J. G.: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Hg. von R. Lauth, H. Jacob u. a. Stuttgart-Bad Cannstatt 1962–2012.

AA

Kant, I.: Kants gesammelte Schriften. Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1902ff.

*KrV A, B*

Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft. Nach der ersten und zweiten Originalausgabe von 1781 und 1787 hg. von J. Timmermann. Hamburg 1998.

*KpV*

Kritik der praktischen Vernunft. AA V, 1–163.

*KdU*

Kritik der Urtheilskraft. AA V, 165–486.

*HKA*

Schelling, F. W. J.: Historisch-kritische Ausgabe. Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. von H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs, H. Krings, H. Zeltner. Stuttgart-Bad Cannstatt 1976ff.

*WoGW*

Wolff, C.: Gesammelte Werke. Hg. von J. Ecole, H. W. Arndt, C. A. Corr, J. E. Hofmann, M. Thoman. Hildesheim 1962ff.

*Zeitschriften*

- ALZ* Allgemeine Literatur-Zeitung. Hg. von C. G. Schütz.  
Jena 1785–1803.
- TM* Der Teutsche Merkur. Hg. von C. M. Wieland. Wei-  
mar 1775–1789.
- NTM* Der neue Teutsche Merkur. Hg. von C. M. Wieland.  
Weimar 1790–1810.



## BIBLIOGRAPHISCHE ANGABEN

### *Zu den Vermischten Schriften II*

Auswahl vermischter Schriften. Zweyter Theil. Jena 1797. [Der vorliegenden Ausgabe zugrunde liegende Originalausgabe]

Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: 'Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen?' In: Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Von Johann Christoph Schwab, Herzogl. Württemberg. Geheimen Rathe und vormaligem Professor der Philosophie auf der hohen Karls-Schule zu Stuttgart. Karl Leonhard Reinhold, Professor in Kiel. und Johann Heinrich Abicht, Doctor und Professor der Philosophie zu Erlangen. Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796, 171–254. [Stilistisch abweichende Fassung der Abschnitte 5–10 des ersten Hauptabschnitts von *Vermischte Schriften II*]

### *Rezensionen*

Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen. 123. St., 1. August 1796, 1226–1231. [Rezension von: Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796.]

ALZ 1797. Nr. 275 und 276. 30. August, 545–552 und 553–559. [Rezension von: Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796.]

Neue allgemeine deutsche Bibliothek. 30. Bd., 1. St., 1. Heft. Intelligenzblatt, No. 9, 1797, 3–11. [Rezension von: Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht? Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796; Rezensent D. Tiedemann]



Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen. 194. St., 7. Dezember 1797, 1929–1934. [Rezension von: Auswahl vermischter Schriften. Erster und zweyter Theil. Jena 1796 und 1797; Rezensent F. Bouterwek]

*Werke und Aufsätze anderer Autoren,  
die ohne vollständige Angaben zitiert werden*

- Baggesen, J.: Aus Jens Baggesen's Briefwechsel mit Karl Leonhard Reinhold und Friedrich Heinrich Jacobi. In zwei Theilen. Hg. von K. und A. Baggesen. Leipzig 1831.
- Baumgarten, A. G.: Metaphysik. Ins Deutsche übersetzt von G. F. Meier. Nach dem Text der zweiten, von J. A. Eberhard besorgten Ausgabe 1783. Mit einer Einführung, einer Konkordanz und einer Bibliographie der Werke A. G. Baumgartens von D. Mirbach. Jena 2004.
- Beck, J. S.: Einzig-möglicher Standpunct, aus welchem die critische Philosophie beurtheilt werden muß. Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben. Dritter Band. Riga 1796.
- Berkeley, G.: Principles of Human Knowledge. Three Dialogues. Ed. with an Introduction and Notes by H. Robinson. Oxford, New York 1996.
- Bilfinger, G. B.: Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus. Tübingen 1725.
- Creuzer, C. A. L.: Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe. Giessen 1793
- Descartes, R.: Œuvres. Ed. par Ch. Adam et P. Tannery, 12 vols. Paris 1897–1910.
- Gurlitt, J.: Abriß der Geschichte der Philosophie. Zum Gebrauche der Lehrvorträge. Leipzig 1786.
- Hume, D.: The Philosophical Works. 4 Vols. Ed. by T. H. Green and T. H. Grose. A Treatise of Human Nature. Vols. 1 and 2. London 1874. Essays. Vols. 3 and 4. London 1875.
- J. G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitgenossen. Hg. von E. Fuchs in Zusammenarbeit mit R. Lauth und W. Schieche. Bd. 1: 1762–1798. Stuttgart-Bad Cannstatt 1978.
- Jacobi, F. H.: Werke. Gesamtausgabe hg. von K. Hammacher und W. Jaeschke. Hamburg, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998ff.

- Lambert, J. H.: *Anlage zur Architectonic, oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß*. 2 Bände. Riga 1771.
- Leibniz, G. W.: *Philosophische Schriften*. 4 Bde. Hg. von H. H. Holz. Frankfurt a. M. 1996.
- Locke, J.: *An Essay concerning Human Understanding*. Ed. with an Introduction by P. H. Nidditch. Oxford 1975.
- Maimon, S.: *Gesammelte Werke*. Hg. von V. Verra. 7 Bände. Hildesheim, New York 1965–1976.
- Malebranche, N.: *De la recherche de la vérité. Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences*. Paris 1674.
- Platner, E.: *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*. Erster Theil. Leipzig 1772. – *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte*. Leipzig 1776. Erster Theil. Neue durchaus umgearbeitete Ausgabe. Leipzig 1784. Ganz neue Ausarbeitung. Erster Theil. Leipzig 1793.
- Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?* Von Johann Christoph Schwab, Herzogl. Württemberg. Geheimen Rathe und vormaligem Professor der Philosophie auf der hohen Karls-Schule zu Stuttgart. Karl Leonhard Reinhold, Professor in Kiel. und Johann Heinrich Abicht, Doctor und Professor der Philosophie zu Erlangen. Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796.
- Rousseau, J.-J.: *Œuvres complètes*. Edition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond. Paris 1964–1995.
- Schmid, C. C. E.: *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften nebst einer Abhandlung*. Zweyte vermehrte Ausgabe. Jena 1788.
- [Schulze, G. E.]: *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. Ohne Ort 1792.
- Spinoza, B. de: *Opera*. Werke. Lateinisch und deutsch. 2. Bd. *Tractatus de Intellectus Emendatione*. *Ethica*. Hg. von K. Blumenstock. Darmstadt 1989 (4., unveränderte Auflage).
- Tetens, J. N.: *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*. Leipzig 1777.

*Ohne vollständige Angaben zitierte Sekundärliteratur*

- Adam, H.: Carl Leonhard Reinholds philosophischer Systemwechsel. Heidelberg 1930.
- Baum, M.: Kants Replik auf Reinhold. In: Stolz, V. / Heinz, M. / Bondeli, M. (Hg.): Wille, Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Berlin, Boston 2012, 153–163.
- Bernecker, S.: Reinhold's Road to Fichte: The Elementary-Philosophy of 1795/96. In: Di Giovanni, G. (Hg.): Karl Leonhard Reinhold and the Enlightenment. Dordrecht, Heidelberg, London, New York 2010 (Studies in German Idealism. Vol. 9), 221–240.
- Bondeli, M.: Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur Philosophie Reinholds in der Zeit von 1789 bis 1803. Frankfurt a. M. 1995.
- Das «Band» von Vorstellung und Gegenstand. Zur Reinhold-Kritik von Jacob Sigismund Beck. In: Bondeli, M. / Lazzari, A. (Hg.): Philosophie ohne Beynamen. System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds. Basel 2004, 119–144.
  - Reinholds Naturrechtskonzept. In: Valenza, P. (Hg.): K.L. Reinhold. Alle soglie dell'idealismo. In: Archivio di filosofia. LXXIII (2005) N. 1–3. Pisa, Roma 2006, 243–254.
  - Zu Reinholds Auffassung von Willensfreiheit in den *Briefen II*. In: Stolz, V. / Heinz, M. / Bondeli, M. (Hg.): Wille, Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Berlin, Boston 2012, 125–152.
  - Hume im anti-skeptischen Diskurs der frühen nachkantischen Systemphilosophie. In: Brosow, F. / Klemme, H. F. (Hg.): David Hume nach 300 Jahren. Historische Kontexte, systematische Perspektiven. Münster 2014, 71–92.
- Bondeli, M. / Lazzari, A. (Hg.): Philosophie ohne Beynamen. System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds. Basel 2004.
- Breazeale, D.: Zwischen Kant und Fichte. Karl Leonhard Reinholds «Elementarphilosophie». In: Kersting, W. / Westerkamp, D. (Hg.): Am Rande des Idealismus. Studien zur Philosophie Karl Leonhard Reinholds. Paderborn 2008, 9–39.
- Fabbianelli, F.: Gefühllose Freiheit oder Freiheit durch Gefühl? Überlegungen zu Johann Heinrich Abichts Willenslehre im Vergleich zu derjenigen Karl Leonhard Reinholds. In: Stolz, V. / Heinz, M. / Bondeli, M. (Hg.): Wille,

- Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Berlin, Boston 2012, 285–299.
- Frank, M.: «Unendliche Annäherung». Die Anfänge der philosophischen Frühromantik. Frankfurt a. M. 1997.
- Fuchs, G. W.: Karl Leonhard Reinhold – Illuminat und Philosoph. Eine Studie über den Zusammenhang seines Engagements als Freimaurer und Illuminat mit seinem Leben und philosophischen Wirken. Frankfurt a. M., Berlin, Bern u. a. 1994.
- Goubet, J.-F.: Eine Analyse der Schelling'schen Kritik der Moralphilosophie Reinholds in den *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre*. In: Stolz, V. / Heinz, M. / Bondeli, M. (Hg.): Wille, Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Berlin, Boston 2012, 371–381.
- Henrich, D.: Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus Tübingen – Jena (1790–1794). 2 Bde. Frankfurt a. M. 2004.
- Imhof, S.: Der Grund der Subjektivität. Motive und Potenzial von Fichtes Ansatz. Basel 2014.
- Kersting, W.: Sittliche Erkenntnis, die «moralische Möglichkeit des Erlaubten» und die Moralwahl. Themen der frühen praktischen Philosophie Reinholds. In: Kersting, W. / Westerkamp, D. (Hg.): Am Rande des Idealismus. Studien zur Philosophie Karl Leonhard Reinholds. Paderborn 2008, 71–110.
- Klemmt, A.: Karl Leonhard Reinholds Elementarphilosophie. Eine Studie über den Ursprung des spekulativen deutschen Idealismus. Hamburg 1958.
- Lauth, R.: Fichtes und Reinholds Verhältnis vom Anfange ihrer Bekanntschaft bis zu Reinholds Beitritt zum Standpunkt der Wissenschaftslehre Anfang 1797. In: Lauth, R. (Hg.): Philosophie aus einem Prinzip. Karl Leonhard Reinhold. Sieben Beiträge nebst einem Briefekatalog aus Anlaß seines 150. Todestages. Bonn 1974, 129–159.
- Lazzari, A.: «Das Eine, was der Menschheit Noth ist». Einheit und Freiheit in der Philosophie Karl Leonhard Reinholds (1789–1792). Stuttgart-Bad Cannstatt 2004.
- Meyer, T. L.: Das Problem eines höchsten Grundsatzes der Philosophie bei Jacob Sigismund Beck. Würzburg, Amsterdam 1991.
- Nitzan, L.: Jacob Sigismund Beck's *Standpunctslehre* and the Kantian Thing-in-itself Debate. The Relation Between a Representation and its Object. Cham u. a. 2014.

- Noller, J.: Die Bestimmung des Willens. Zum Problem individueller Freiheit im Ausgang von Kant. Freiburg, München 2015.
- Radrizzani, I.: Reinholds Bekehrung zur Wissenschaftslehre und das Studium von Fichtes Grundlage des Naturrechts. In: Bondeli, M. / Schrader, W. (Hg.): Die Philosophie Karl Leonhard Reinholds. Fichte-Studien Supplementa, Bd. 16. Amsterdam 2003, 241–257.
- Reinhold, E.: Karl Leonhard Reinhold's Leben und litterarisches Wirken, nebst einer Auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's und anderer philosophierender Zeitgenossen an ihn. Jena 1825.
- Selling, M.: Studien zur Geschichte der Transzendentalphilosophie I. Karl Leonhard Reinholds Elementarphilosophie in ihrem philosophiegeschichtlichen Zusammenhang. Mit Beilagen Fichtes Entwicklung betreffend. Inaugural-Dissertation. Lund, Uppsala 1938.
- Stolz, V. / Heinz, M. / Bondeli, M. (Hg.): Wille, Willkür, Freiheit. Reinholds Freiheitskonzeption im Kontext der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Berlin, Boston 2012.
- Stolzenberg, J.: Die Freiheit des Willens. Schellings Reinhold-Kritik in der *Allgemeinen Übersicht der neuesten philosophischen Literatur*. In: Bondeli, M. / Lazzari, A. (Hg.): Philosophie ohne Beynamen. System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds. Basel 2004, 272–289.
- Zahn, M.: K. L. Reinholds Position in der Phase seiner größten Annäherung an die Wissenschaftslehre. In: Lauth, R. (Hg.): Philosophie aus einem Prinzip. Karl Leonhard Reinhold. Sieben Beiträge nebst einem Briefekatalog aus Anlaß seines 150. Todestages. Bonn 1974, 161–201.
- Zöller, G.: *Ancilla sensus communis*. Reinhold über die Metaphysik und ihre Fortschritte. In: Bondeli, M. / Lazzari, A. (Hg.): Philosophie ohne Beynamen. System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds. Basel 2004, 347–369.

A u s w a h l  
vermischter Schriften

v o n  
Carl Leonhard Reinhold,  
Professor in Kiel.

---

Zweyter Theil.

---

J e n a,  
bey Johann Michael Mauke.  
1797.



Meine Abhandlung *über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz*, welche im vorigen Jahre mit zwey Andern über denselben Gegenstand von andern Verfassern durch die königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin herausgegeben wurde,<sup>1</sup> erscheint hier mit wesentlichen | Veränderungen und Zusätzen. 5 Neu hinzugekommen sind die *Erörterungen* über meinen Begriff von *Metaphysik überhaupt* und über meine *Classifikation* der metaphysischen Systeme, die Betrachtungen über die *äusseren* Schicksale der Metaphysik, und die *Fortsetzung* von der Darstellung des *inneren* Zustandes dieser Wissenschaft seit der 10 Epoche der *Critik der reinen Vernunft* bis zur Epoche der *Wissenschaftslehre*.<sup>2</sup>

Indem ich die verschiedenen Vorstellungsarten über Metaphysik, welche durch die *Kantische* veranlasst, und von der *kritischen Schule* ausgegangen sind, zu beschreiben unternahm, durfte ich die *Meinige* nicht mit Stillschweigen übergehen; und da das Eigenthümliche derselben in meinen Versuchen 15 über die *Wissenschaft des Fundamentes der Philosophie*, oder über die von mir sogenannte *Elementarphilosophie* enthalten ist,<sup>3</sup> mußte ich das Resultat dieser Versuche unter die übrigen von mir dargestellten Systeme aufnehmen. V

Ich beschloß und begann die *Idee* der Elementarphilosophie mit den Berichtigungen aufzustellen, welche dieselbe seit der Erscheinung des *Zweyten Bandes meiner Beyträge*, theils durch eigenes fortgesetztes Nachforschen, theils durch die Erinnerungen der Beurtheiler (leider! habe ich in der *Allg. Litteraturzeitung* bisher vergebens nach einer Beurtheilung dieses *Zweyten Bandes* – so wie des *Zweyten Bandes* meiner *Briefe über die kantische Philosophie* gesucht)<sup>4</sup> erhalten hat. Die mir bekannt gewordenen Einwendungen schienen mir theils 25 *Fehler* zu betreffen, welche durch Mißverstand in mein System hineingetragen waren, theils *Mängel*, denen ich durch Fleiß und Glück abzuhelfen hoffte.

| So wie ich die *Wissenschaftslehre* nach wiederholten vergeblichen Anstrengungen<sup>5</sup> endlich verstanden zu haben wähnte, hielt ich dieselbe für den gelungenen Versuch, aus dem *bloßen Subjekte* des Bewußtseyns die transcendentalen 30 Gesetze des Erkennens und Wollens, oder die Materie der *reinen* Philosophie in wissenschaftlicher Form abzuleiten. Sie schien mir nur aus einem anderen Gesichtspunkte – nämlich aus dem des *bloßen Subjektes* – dasselbe aufzustellen und darzustellen, was die *Kritik* aus dem Gesichtspunkte der *Möglichkeit der Erfahrung* und der materiellen und formellen Bedingungen derselben zu- 35 erst entdeckt hat, und was die *Elementarphilosophie* aus dem *Bewußtseyn* ver-



mittelst des Ausgehens von demselben als *Thatsache* und des Entwickelns seiner *bestimmten Möglichkeit*, *wissenschaftlich* zu begründen versprach.<sup>6</sup> Ich glaubte, daß sich der Inhalt der *Trans|cendentalphilosophie* allerdings aus dem *reinen Ich* deduciren lasse; aber daß zu diesem Behuf selbst das *reine Ich* vorher aus den Thatsachen des Bewußtseyns als die Bedingung der Möglichkeit derselben deducirt werden müsse.<sup>7</sup> Ich war im Begriffe, dieses in der folgenden Abhandlung durch Vergleichung der Wissenschaftslehre mit der Elementarphilosophie darzuthun; als ich eben durch diese Vergleichung auf einmal vom Gegentheil überzeugt wurde. Ich wurde gewahr, daß die a priori *bestimmte Möglichkeit* des Bewußtseyns, die sich aus den von mir aufgestellten Thatsachen desselben entwickeln lasse, und welche die transcendentalen Principien der Philosophie enthalten sollte – sich keineswegs auf das *bloße Subjekt* des Bewußtseyns zurückführen lasse, sondern daß sie ausser demselben unvermeidlich das *Ding an sich* – und zwar als *Objekt des Bewußtseyns*, folglich unter demselben | Charakter voraussetze, den die Elementarphilosophie als sich selbst widersprechend verwirft.<sup>8</sup> Ich sah ein, daß dieser Widerspruch in meinem Systeme dadurch keineswegs gehoben wäre, daß ich die *objektive* Bedingung der Möglichkeit des Bewußtseyns (die *materielle* Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung nach *Kant*) in der *äusseren Empfindung* als gegeben annahm, und den äussern Grund derselben, in wieferne er von der *Erscheinung* unterschieden und durch Vernunft *gedacht* werden müßte, als *Noumen* (Vernunftwesen) von dem *Dinge an sich* unterschied. Ich sah ein, daß sich der *äussere Grund* der Empfindung keineswegs in dieses Noumen, so weit dasselbe bloßes Produkt der Vernunft, und, folglich meiner *bisherigen Theorie* zufolge, nichts ausser dem *bloßen Subjekte* gegründetes ist, setzen lasse, und daß derselbe also gleichwohl dem leidigen *Dinge an sich* | anheimfalle.<sup>9</sup> Ich sah ein, daß meine Elementarphilosophie das Empirische zur Möglichkeit des Transcendentalen und dieses zur Möglichkeit von jenem *ohne einen höheren gemeinschaftlichen Grund von beyden* voraussetze, und aus diesem Cirkel nur durch den *salto mortale* in das Gebiet des *Transcendenten* sich retten könne.<sup>10</sup> Ich sah ein, daß die Philosophie nun und nimmermehr als *strenge eigentliche Wissenschaft*, als *reine* selbstständige Philosophie, aufgestellt werden könne: wenn keine von allem Voraussetzen *des Empirischen* als solchen unabhängige Deduktion ihres Inhalts – dergleichen weder die *Critik*, noch die *Theorie*, wohl aber die *Wissenschaftslehre* versucht hat, möglich wäre. Nun erschien mir die *Letztere* auf einmal in ihrem eigenen Lichte, und ich fühlte, daß ich sie vorher nur in einem mich blendenden Widerschein meiner Theorie erblickt hatte. Ich

sah ein, daß | das *reine Ich*, von welchem sie ausgeht, keineswegs das *bloße Subjekt des Bewußtseyns* ist, welches sich nur in Beziehung auf ein *bloßes Objekt des Bewußtseyns* denken läßt, und eben darum nur das *empirische Ich* ist und heissen muß: sondern diejenige *ursprüngliche Thätigkeit*, die sich in der *Reflexion* über das Selbstbewußtseyn als sich setzend und durch sich gesetzt, und in soferne als *Subjekt und Objekt zugleich* ankündigt,<sup>11</sup> durch jede andere in uns vorausgesetzt wird und keine andere in uns voraussetzt. Ich sah ein, daß dieses *reine Ich* nichts als derselbe Charakter der *Selbstthätigkeit* sey, den die *Kritik* und die *Theorie* für das Wesen der *reinen Vernunft* fordert, daß aber eben darum die Idee dieses *reinen Ichs* die *einzig* sey, die den Grund ihrer Verständlichkeit, Wahrheit, Gewißheit und Gültigkeit in sich selbst enthält, und daß die wissenschaft|liche Philosophie nur von ihr ausgehen könne und müsse. Ich sah ein, daß in diesem *reinen Ich* der *absolute* und zwar *immanente* Grund des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen dem Transcendentalen und dem Empirischen aller Erkenntniß in soferne gefunden sey, als sich derselbe aus dem Unterschied und dem Zusammenhang zwischen der absoluten *Thesis*, *Antithesis* und *Synthesis* als den *ursprünglichen Funktionen* des *reinen Ichs* ergibt.<sup>12</sup> Mit einem Worte! ich sah ein, daß durch die *Wissenschaftslehre* das wissenschaftliche Fundament der Philosophie, das die Elementarphilosophie suchte, aber auf dem Wege, den sie dabey einschlug, nimmermehr finden konnte, wirklich gefunden ist. Ich entledige mich hiemit der Pflicht, dieses den Lesern meiner Schriften und insbesondere meinen ehemaligen Zuhörern, so bald ich konnte, bekannt zu machen. Wenn meine eigene Bekanntschaft mit jener wirk|lich ganz neuen Wissenschaft weniger neu seyn wird, hoffe ich die Gründlichkeit und Wichtigkeit Ihres Verdienstes um die Philosophie einleuchtender und ausführlicher zu zeigen, als es in dem letzten Abschnitte der folgenden Abhandlung geschehen konnte. Ueber die beyden anderen *Aufsätze*, die den Inhalt dieses Bandes ausmachen, habe ich hier nichts zu erinnern.



I.

Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt. S. 1

5 Erster Abschnitt. Einleitung. 3

Zweyter Abschnitt. Ableitung des Gattungsbegriffs der Metaphysik. 13

| Dritter Abschnitt. Eintheilung des Gattungsbegriffes und Classification des innern Zustandes der Metaphysik. S. 39 XIV

Vierter Abschnitt. Ueber den äusseren Zustand der Metaphysik. 47

10 Fünfter Abschnitt. Die Idealistischen Metaphysiker. 91

Sechster Abschnitt. Die Materialistische Schule. 129

Siebenter Abschnitt. Die Pantheistische Schule. 149

Achter Abschnitt. Die Dualistische Schule. 176

Neunter Abschnitt. Die Skeptische Schule. 191

15 Zehnter Abschnitt. Die Kritische Schule. 205

| Elfte Abschnitt. Die Kantianer. S. 225 XV

Zwölfter Abschnitt. Der Anhänger der Elementarphilosophie. 248

Dreyzehnter Abschnitt. Der Anhänger der einzig möglichen Standpunktslehre. 279

Vierzehnter Abschnitt. Der Anhänger der Wissenschaftslehre. 292

Fünfzehnter Abschnitt. Meine gegenwärtige Ueberzeugung vom Wesen der reinen Philosophie, Transcendentalphilosophie, Metaphysik. 334

## II.

*XVI* Einige Bemerkungen über die in der Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre von I. Kant aufgestellte Begriffe von der Freyheit des Willens. S. 364 5

## III.

Aphorismen über das äussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht. 401 10

# | I.

1

## Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt.

5 Neue um die Hälfte vermehrte Ausgabe meiner Beantwortung  
der Berlin. Preisfrage über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz  
und Wolf.<sup>13</sup>

### || Erster Abschnitt.

2/3

#### Einleitung.

10 In keinem Zeitpunkte ist die Verschiedenheit der Denkart *in* der Metaphy-  
sik und *über* Metaphysik so auffallend groß; sind die Begriffe sowohl von dem  
*Gegenstände* als von dem *Zustande* dieser Wissenschaft so scharf bestimmt und  
so schwankend; ist die Behandlung ihres *Inhalts* so gründlich und so seicht,  
die Schätzung ihres *Werthes* in Rücksicht sowohl auf ihre *Begründung* als auch  
auf ihren *Einfluß* so entschieden und so unentschieden, und die *Gesinnung* des  
15 *gelehrten Publikums* gegen sie so sehr zwischen kalter Gleichgültigkeit und  
leidenschaftlicher Uebertreibung sowohl im Erheben als Herabsetzen getheilt  
gewesen: als seit dem auf Veranlassung von *Kants Kritik der reinen Vernunft* so  
viel über, für und wider Metaphysik abgehandelt worden ist.

4

20 Ganz anders war das Schicksal dieser Wissenschaft in jenem Zeitraum, der  
in der Geschichte der teutschen Philosophie unter dem Namen des *Leibnitz-*

1 I. ] *fehlende Nummerierung ergänzt gemäß Inhaltsverzeichnis*

2-3 *In PS lautet die Überschrift: Versuch einer Beantwortung / der / von der erlauchten  
Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin / aufgestellten Frage: / «Was hat die Metaphysik  
seit Wolff / und Leibnitz gewonnen?» / Von / Karl Leonhard Reinhold, / Professor in Kiel.  
Es folgt das Motto: Inter errores oppositos errandi causae sunt fere communes. / Baco de  
Verulamio Nov. Org. in Praefatione.*

8 *Die Einleitung von PS ist vollständig im Anhang abgedruckt (Seiten 167-170).*

9-18 *In keinem ... ist. ] Siehe Anhang Seite 167,8-17.*

*isch-wolfischen*<sup>14</sup> auf immer merkwürdig bleiben wird. Damals war durch eine Mehrheit der Stimmen, die der Einhelligkeit nahe kam, die Benennung der *Metaphysik* ausschließend dem Lehrgebäude zuerkannt, welches den *Entwurf*, die *Grundlegung* und die vornehmsten *Materialien Leibnizens*, – die *Vollendung*, *Einkleidung* und *Verbreitung* aber *Wolfen* zu verdanken hatte.<sup>15</sup> Die *Monadenlehre*, aus welcher man alle Grundsätze des philosophischen Wissens schöpfen zu können glaubte, hieß vorzugsweise *Metaphysik*, und *Metaphysik* vorzugsweise *Philosophie* und *Königinn aller Wissenschaften*.<sup>16</sup>

Wie hätte der Uebergang der *Metaphysik* aus einem so glänzenden zu dem so unscheinbaren und unbestimmten gegenwärtigen Zustand der Aufmerksamkeit einer *Akademie der Wissenschaften* entgehen können, die einst *Leibnizens* an ihrer Spitze hatte, und nun *Kanten* unter ihren Mitgliedern zählt!<sup>17</sup>

Für buchstäbliche Anhänger der leibnitzisch-wolfischen Schule kann wohl nichts ausgemachter seyn, als daß die *Metaphysik* in Rücksicht sowohl auf die richtige *Kenntniß ihres Inhalts* als auch auf die ächte *Behandlung ihrer Form* seit kurzem tief unter den Zustand herabgesunken sey, in welchem sie sich vor *Leibnitz* und *Wolf* befunden hatte. In einer Preisaufgabe, welche eine *warnende* Darstellung dieses leidigen Verfalls zu veranlassen bestimmt wäre, würde daher auch nicht nach den *Fortschritten*, sondern höchstens nach den *Veränderungen* der *Metaphysik* seit *Leibnitz* und *Wolf* gefragt worden seyn!

So wie die erleuchtete Akademie ihre Frage gestellt hat, sind alle *Partheyen*, welche der *Metaphysik* entweder alle möglichen *Fortschritte absprechen*, oder ihr sogar *wirkliche Rückschritte* seit L. und W. schuldgeben, von der Mitwerbung um den Preis ausgeschlossen. Jeder auch noch so gelehrter und beredter Beweis: «daß die *Metaphysik* anfangs durch die *Eklektiker*,<sup>18</sup> und nachmals durch die *Kantianer* alles wieder verloren habe, was sie durch L. und W. gewonnen hatte», würde den Sinn der Aufgabe verfehlen. Solche Mitwerber<sup>19</sup> könnten allenfalls nur durch bekannte Beyspiele von Fällen eingeladen seyn, in welchen Abhandlungen gekrönt wurden, die das, was die Aufgabe voraussetzte, geradezu läugneten, und die Frage | dadurch beantwortet zu haben glaubten, daß sie dieselbe für *sinnlos* erklärten.

So sehr die Verschiedenheit zwischen dem *vorigen* Zustand der *Metaphysik* und dem *gegenwärtigen* in die Augen springt, und so sehr bey der Vergleichung der Anschein *gegen* den *letzteren* ist: so wenig ist es an sich unmöglich, daß sich die *innere* Beschaffenheit dieser Wissenschaft bey Verschlimmerung ihres *äussern* Schicksals nicht nur nicht verschlimmert, sondern wirklich verbessert habe.<sup>20</sup> Zu fragen: ob die Wissenschaft in der allgemeineren *Anerkennung* ihrer

*Principien*, in der *Einhelligkeit* ihrer *Bearbeitung* und *Vertheidigung*, im *Einflusse* auf andere Wissenschaften, im *Ansehen* vor dem gelehrten Publikum gewonnen habe? – konnte der Akademie unmöglich einfallen. Sie hat keine andere *Fortschritte* der Metaphysik vorausgesetzt, als solche, welche bey allem  
 5 Verkanntseyn ihres Werthes, | aller Streitigkeit ihrer Grund- und Lehrsätze, 8  
 aller Verschiedenheit in den Grundbegriffen des großen Haufens ihrer Anhänger, gleichwohl in ihrem *innerlichen Zustande* stattfinden, und durch wenige glückliche Selbstdenker bewirkt worden seyn können. Es sind daher durch den einzig möglichen Sinn ihrer Aufgabe alle diejenigen Abhandlungen zurückge-  
 10 wiesen, in welchen die wichtige Unterscheidung zwischen dem *inneren* und dem *äusseren Zustand* der Metaphysik aus dem Auge verloren, die *Herrschaft* der Leibnitzisch-Wolfischen Schule für das *Ziel* der Fortschritte des metaphy-  
 sischen Wissens ausgegeben, die *Litterargeschichte* der Wissenschaft mit der *Entwicklung* ihrer *Grundbegriffe* verwechselt,<sup>21</sup> und die *kantische* Schule durch  
 15 Principien, die von ihr selbst bestritten werden, bestritten ist.

Aber auch der *Unterschied* zwischen dem *äusseren* und *inneren* Zustand der Meta|physik muß verkannt werden, wenn man über demselben den *Zusammenhang* zwischen beyden vergißt. Die Beschaffenheit der *Wissenschaft* selbst  
 9 hängt von der Beschaffenheit der *Begriffe* und *Ausdrücke* ab, durch welche ihr  
 20 Inhalt gedacht und bezeichnet wird; und dieß gilt wohl von keiner andern so sehr als von der *Metaphysik*. So lange es keinen von den Kennern und Pflegern dieser Wissenschaft *allgemein angenommenen* Begriff von dem *Objekte* derselben giebt; so lange sind allerley *Metaphysiken* vorhanden, von denen bald diese, bald jene über die Anderen die Oberhand erhält, wenn es ihr etwa ge-  
 25 lungen hat, einen geschickteren Vertheidiger zu finden. Jede derselben, so verschieden auch ihr äusseres Schicksal seyn mag, wird indessen durch den *allen gemeinschaftlichen* Mangel des *Grundbegriffes* der Metaphysik überhaupt, folglich durch einen *wesentlichen* Fehler im *inneren* Zustande der Wissenschaft, gleich sehr unter|stützt. Es ist nicht unmöglich, daß der *ächte* Grundbegrif, 10  
 30 der an sich selbst allgemein zu gelten fähig ist, schon wirklich aufgestellt, und nur durch äussere Umstände verkannt ist.<sup>22</sup> Allein es ist eben so wenig unmöglich, daß derselbe noch nicht vorhanden ist, und daß die *einzelnen* Merkmale, die seinen Inhalt ausmachen würden, bis itzt nur in den *verschiedenen* und einander *widersprechenden* Grundbegriffen der Partheyen *zerstreut* enthalten  
 35 sind. Durch den Umstand, daß die Akademie nicht erklärt hat, *was Sie unter Metaphysik verstehe*, wird daher die Beantwortung ihrer Frage viel *schwerer*, aber auch viel *lehrreicher*. Die Akademie wollte der Untersuchung: was unter



Metaphysik zu verstehen *sey?*, da doch so mancherley unter derselben verstanden *wird*, nicht vorgreifen, und wird, was *Sie selbst darüber für wahr hält*, durch die Zuerkennung des Preises deutlich genug an den Tag legen.

11 | Der Umstand, daß sich die Akademie in ihrer Aufgabe für keine der vor-  
 5 | handenen *Arten* der Metaphysik erklärt hat, kündigt deutlich genug an, daß  
 Sie die Fortschritte, welche die *ganze Gattung* in *allen* ihren Arten seit Leibnitz  
 und Wolf gethan hat, angegeben wissen will. Abhandlungen, welche sich bloß  
 auf die Veränderungen entweder nur in der *idealistischen*, oder nur in der *ma-*  
*terialistischen*, oder nur in der *dogmatischen* überhaupt, oder nur in der *skep-*  
*tischen*, oder nur in der *kritischen* Vorstellungsart über Metaphysik einschrän- 10 |  
 ken, müssen daher die Absicht der Akademie verfehlen, die sich offenbar über  
 die *Metaphysik überhaupt* erstreckt.<sup>23</sup>

Der gegenwärtige Versuch muß also von einer erschöpfenden *Eintheilung*  
 der *Gattung* in ihre *Arten* ausgehen; aber eben darum vorher den *Gattungs-*  
 12 | *begrif* aufstellen, der dem Aufsuchen der Arten, um das|selbe zu leiten, vor- 15 |  
 hergehen muß. Es möchte für den Verfasser *bequemer* seyn, jenen Begrif still-  
 schweigend als *allgemeinbekannt* und *angenommen* vorauszusetzen, oder in  
 seiner Unbestimmtheit *dahingestellt* seyn zu lassen. Auch möchte dieß ohne  
 Nachtheil geschehen können, wenn von einer bloß *historischen* Aufzählung der  
 Vorstellungsarten, die von diesem oder jenem für metaphysische *ausgegeben* 20 |  
 worden sind, die Rede wäre. Der bloße *Namen*, und der noch so willkürlich  
 davon gemachte *Gebrauch* würden dann das *Criterion* für übrigens noch so  
 sinnlose Vorstellungsarten seyn, über welche sich jene Aufzählung verbreiten  
 müßte. Die Akademie wenigstens kann bey Ihrer Aufgabe an keine andern ge-  
 dacht haben, als die irgend einen vernünftigen Anspruch haben, von Ihr selbst 25 |  
 für *metaphysisch* angesehen zu werden. Der Verfasser glaubt, Ihr und sich selbst  
 Rechenschaft schuldig zu seyn, warum er nur diese und keine andere Arten  
 13 | der Metaphysik aner|kennt, als die er in seiner Eintheilung aufstellen wird.  
 Er will sich möglichst gegen die Gefahr sichern, wegzulassen, was aufgestellt,  
 und aufzustellen, was weggelassen werden sollte. Er unterzieht sich also dem 30 |  
 schweren Versuche, einen *Gattungsbegrif* von *Metaphysik überhaupt* ausfindig  
 zu machen.<sup>24</sup>

## Zweyter Abschnitt.

## Ableitung des Gattungsbegrifs der Metaphysik.

Der Gattungsbegrif soll das, was den Arten *gemeinschaftlich* ist, aber auch *nur* dieses aufstellen. Er darf daher nichts von allem enthalten, was der Metaphysik  
 5 entweder nur in der *skeptischen*, oder nur in der *dogmatischen*, oder nur in der  
*kritischen* Vorstellungsart von derselben *eigenthümlich* ist. Er soll dem *Idealis-*  
*ten* und dem *Materialisten*, dem *Dualisten* und dem | *Pantheisten*, dem *Skepti-*  
*ker* und dem *Critiker* einleuchten *können*, in wieferne er von der Metaphysik  
 10 nichts anderes aussagt, als was sich alle jene Metaphysiker bey diesem Worte  
*gemeinschaftlich* denken müssen, wenn sie sich einander bey demselben *ver-*  
*stehen* sollen. Allein eben darum wird er auch von Keinem unter ihnen wahr  
 befunden werden können, der das Wort nur auf das Eigenthümliche *seiner* An-  
 sicht einschränkt, die Art der Gattung unterschiebt, und es sich daher unmög-  
 lich macht, eine andere Metaphysik als die *Seinige* zu denken. Gegen dieses lei-  
 15 dige Schicksal könnte mein *Gattungsbegrif* durch das bloße Aufstellen auch der  
 gelungensten *Definition* keineswegs geschützt werden. Fände sie der metaphy-  
 sische Leser *nur darum* wahr oder falsch, weil er den Begriff *seiner* Sekte hin-  
 einlegen könnte oder nicht, so hätte er sie in *beyden* Fällen misverstanden, und  
 die *Eintheilung* der *besondern* metaphysischen Vorstellungsarten, die ich dar|auf  
 20 folgen lasse, müßte von ihm für willkürlich, unvollständig, oder überzählig  
 angesehen werden. Ich muß also meine Definition durch eine *Erörterung* ein-  
 leiten, und bey derselben die Vorstellungsarten *derjenigen* Leser zunächst vor  
 Augen haben, von denen ich verstanden zu werden hoffen und wünschen kann.

Soll diese Erörterung ihren Zweck, *an sich selbst* allgemeinverständlich zu  
 25 seyn, nicht verfehlen: so darf in derselben durchaus keine Behauptung vor-  
 kommen, die irgend einer besonderen Vorstellungsart von der Metaphysik *ei-*  
*genthümlich* ist. Mislingt mir mein Bestreben, mich von solchen Behauptungen  
 zu enthalten: so ist es lediglich meine Schuld, wenn meine Definition der *Me-*  
*taphysik überhaupt* nicht verstanden wird. Aber ich kann und darf keineswegs  
 30 versprechen, daß ich *keinen* Satz aufstellen werde, der von irgend einer der  
 philosophischen Sekten *verworfen* ist. Ich gestehe, daß ich in der | Philosophie,  
 ausser der *Logik* keinen Satz kenne, der nicht diesem Schicksal unterworfen

1 Der gesamte Abschnitt fehlt in PS.

wäre. In wieferne die bisherigen verschiedenen Vorstellungsarten über *Meta-physik* sich in allen ihren *Eigenthümlichkeiten* untereinander durchgängig widersprechen, kann nur *Eine* unter ihnen, oder gar *keine*, die *Wahre* seyn. Und sollte es nicht wenigstens eben so wahrscheinlich seyn, daß die Sätze meiner Erörterungen gegen die *vielen falschen* Vorstellungsarten, als daß sie gegen die *Einzig Wahre* anstoßen werden? 5

Die Ueberzeugungen, die ich dieser Erörterung zum Grunde lege, müssen, ohne eine der *besondern* Vorstellungsarten über Metaphysik vorauszusetzen, verstanden und wahr befunden werden *können*. Der Antheil, den die *philosophirende* Vernunft an ihnen hat, muß in das Eigenthum der *Natürlichen* übergegangen; sie müssen keine *Philosopheme*, sondern *Aussprüche* des sogenannten *gemeinen und gesunden Verstandes* seyn.<sup>25</sup> 17

Sowohl um die Beschaffenheit dieser Ueberzeugungen näher zu bestimmen, als auch meine Berufung auf die *natürliche Vernunft* von der *Philosophirenden* zu rechtfertigen, muß ich hier meine Begriffe von dem *Unterschiede* und dem *Zusammenhang* zwischen diesen beyden Charakteren der *Vernunft* auseinander setzen. 15

Da es nur eine, dem *Wesen nach Einzige*, Vernunft giebt, so können ihr alle verschiedenen Charaktere, unter welchen sie in Betrachtung kömmt, nur in Rücksicht auf die verschiedenen *Arten ihres Gebrauches* zukommen. Der *natürliche* Gebrauch der Vernunft verhält sich zum *Philosophischen*, wie *Natur* zur *Kunst*.<sup>26</sup> Gleichwie die Natur den *Stoff* und die *Form* ihrer Wirkungen unzertrennlich vereinigt aufstellt, die *Kunst* aber die bloße *Form* ihrer Werke hervorbringt: so sind in den *natürlichen* Ueberzeugungen als solchen *Inhalt* und *Form* keineswegs abgesondert; wird in ihnen die *bestimmte Möglichkeit* nicht von der *Wirklichkeit* unterschieden, und die *Möglichkeit* nicht *bestimmt eingesehen*, sondern nur aus der Wirklichkeit *geschlossen*; während die philosophischen Ueberzeugungen als solche immer nur *zunächst* die von dem *Inhalt abgesonderte Form* betreffen, von der *Wirklichkeit* des Gegenstandes *abstrahiren* und dieselbe nur dann und nur in soferne gelten lassen, wenn und in wieferne die *bestimmte Möglichkeit* desselben ausgemacht ist. Die natürliche Vernunft stellt daher in ihren Ueberzeugungen *bloße Fakta* auf, die philosophirende Vernunft aber das *bestimmte*, folglich *einzig mögliche*, das *Nothwendige*, mit einem Worte, *Principien*. Wenn daher die natürliche Vernunft sich selbst von ihren Ueberzeugungen Rechenschaft giebt, bleibt sie | bey *Thatsachen* als den *nächsten* Gründen stehen; während die *philosophirende* zur *bestimmten Möglichkeit* als dem *letzten* Grunde hinaufsteigt. 18 25 30 35

Die natürliche Vernunft wird auch der *gemeine* und *gesunde Verstand* genannt.<sup>27</sup> Sie heißt *Verstand*, weil sie durch ihre Ueberzeugungen etwas bloß nach seiner Wirklichkeit *versteht*, ohne es nach seiner bestimmten Möglichkeit zu *begreifen*. – Sie heißt die *gemeine*, in wieferne sie den, *allen* Menschen *gemeinschaftlichen*, Anlagen gemäß wirkt. In wieferne sie von dieser Wirksamkeit durch *Eigenheiten* gewisser Menschen abgelenkt wird, müßte sie die *Partikuläre*, und in wieferne sie durch gewöhnliche Hindernisse abgehalten hinter jener Wirksamkeit zurückbleibt, müßte sie die *Vulgäre* Vernunft heißen. Sie heißt die *gesunde*, in wieferne sie sich in dem Zustande befindet, der ihren ursprünglichen Naturanla|gen und dem Endzweck ihres Gebrauchs angemessen ist. Diese Gesundheit ist *physisch*, in wieferne sie von der Gesundheit des Leibes; *psychologisch*, in wieferne sie von den *Graden* der Gemüthskräfte und ihrem *Verhältnisse* gegeneinander; *moralisch*, in wieferne sie von dem *freyen*, *allgemeinen* und *festen* Entschluß *recht zu handeln*, abhängt.<sup>28</sup>

In wieferne die Ueberzeugungen, zu denen die *philosophirende* Vernunft die letzten Gründe aufsucht und aufstellt, *ursprünglich* durch die *Natürliche* schon *vorhanden* seyn müssen: in so ferne setzen die *Fortschritte* der philosophirenden Vernunft *Gesundheit* der natürlichen voraus. In wieferne die fortschreitende Entwicklung der natürlichen Vernunft, ohne *Erläuterung* der Thatsachen durch die Begriffe von ihrer *bestimmten Möglichkeit* nicht denkbar ist, in so ferne setzt jene *Gesundheit* – *Fortschritte* der *Philosophirenden* voraus. Diese beyden Charaktere der Vernunft sind | also *wechselseitig* von einander abhängig. Die *philosophische* Ueberzeugung verdankt der *natürlichen* die *gesunde* Beschaffenheit ihres *Inhalts*; die *natürliche* der *philosophischen* die *Vollkommenheit* ihrer *Form*. Bey allen *cultivirten* Nationen sind die natürlichen Ueberzeugungen durch philosophirende Vernunft, und die Philosopheme durch die Gesundheit oder Ungesundheit der natürlichen Vernunft mehr oder weniger modificirt.

Alle *wahren Grundsätze* gehören in Rücksicht auf ihre *Form* der *philosophirenden* Vernunft, in Rücksicht auf ihren *Inhalt* der *natürlichen* an, und sind durch die *Zusammenwirkung* von beyden entstanden. Allein diejenigen unter ihnen, die *ohne eine besondere Erörterung durch Philosophie* unmittelbar verstanden und wahr befunden werden können, gehören dem gebildeten *natürlichen* Verstande als solchem an; die | *Kunst* ist in ihnen zur *Natur* geworden, und sie können *Aussprüche* des gemeinen und gesunden Verstandes heißen, zum Unterschied von den *Philosophemen*, welche, um verstanden zu werden, Beweise oder Erläuterungen *durch Philosophie* voraussetzen.

In wieferne die *philosophirende* Vernunft, sich selbst überlassen, in ihren Sachwaltern und Worthaltern mit sich selbst uneinig ist, hat sie *mehrere* einander widersprechende *partikuläre Sprachgebräuche aufzuweisen*. In wieferne die *natürliche* Vernunft, sich selbst überlassen, zur *Vulgären* herabsinkt, muß sie sich mit einem *vulgären*, schwankenden, vieldeutigen *Sprachgebrauch* begnügen. Es kann nur der *natürlichen* Vernunft gelingen, den *philosophischen* Sprachgebrauch von seinen einander widersprechenden *Partikularitäten* zu reinigen; und nur der *philosophirenden* – den *vulgären* zu veredeln.<sup>29</sup> Derjenige Sprachgebrauch, der allein der *allgemeine* | seyn und heissen sollte, ist also nur durch die *harmonische* Wirksamkeit der Vernunft in ihren *beyden* Charakteren möglich.

Möchte es mir doch einigermaßen gelingen, mich in folgenden Behauptungen dem Sinne der mit der *natürlichen* einverstandenen *philosophirenden* Vernunft zu nähern, und mich sowohl von den *vulgären* als den *partikulären Sprachgebräuchen* zu entfernen!

\* \* \*

Die *natürliche* Vernunft unterscheidet die *äussere Erfahrung* von der *inneren*.<sup>30</sup> Sie versteht unter der *Aeusseren*: das Bewußtseyn der durch *äussere Empfindungen* sich ankündigenden, und von dem *Subjekte* der Erfahrung sowohl, als von den *Vorstellungen* verschiedenen *Objekte*, im *bestimmten Zusammenhang*. Unter der *inneren Erfahrung* versteht | sie: das Bewußtseyn von dem *Zustande* des *Subjektes*, in wieferne sich derselbe durch *Empfindungen* ankündigt, im *bestimmten Zusammenhang*.

Sie unterscheidet das *Subjekt* der Erfahrung, unter dem Namen des *Selbstes*, nicht weniger von dem *Zustande* desselben, der das *Objekt* der *inneren* Erfahrung ist, als von den *Objekten* der *äusseren* Erfahrung, und nennt das Bewußtseyn, dessen *Objekt* das *Subjekt selber* ist, das *Selbstbewußtseyn*.<sup>31</sup>

Sie unterscheidet das *Selbst*, unter dem Namen der *Seele*, von dem durch *äussere* und *innere* Erfahrung zugleich sich ankündigenden *Organe* seines Wirkens und Leidens, oder dem *Leibe*.

Sie unterscheidet das *Empfindbare*, als den *Inhalt*, von dem *bestimmten Zusammenhang* desselben, als der *Form* der *Erfahrung*.

| Sie unterscheidet das *Empfindbare* der *äusseren* Erfahrung, unter dem Charakter des *Ausgedehntseyns* (des erfüllten Raumes), von dem *Empfindbaren* der *inneren* Erfahrung, unter dem Charakter der *Veränderung* im *Zustande* des *Subjektes* (der erfüllten Zeit).

(Alles *äusserlich Empfindbare* stellt sie sich unter den *drey Dimensionen* des Raumes vor, und räumt dem mathematischen *Punkte* nur als der Gränze der *Linie*, dieser nur als der Gränze der *Fläche*, und dieser nur als der Gränze des *mathematischen Körpers*, und diesem nur in wieferne sein Inhalt etwas *Empfindbares* ist – *Realität* ein. Alles *innerlich Empfindbare* stellt sie sich als *Veränderung* im bloßen *Zustande* des *Subjektes* vor. Sie nimmt diesen Zustand in der *bloßen Zeit* wahr, spricht ihm alle *Figur* ab und unterscheidet seine Veränderungen von den | *Veränderungen im Raume*, den *Bewegungen*, die ausschließend 26 der *äussern Erfahrung* angehören.)

10 Sie unterscheidet den Zusammenhang des *Empfindbaren* in den *bestimmbaren* (der *Angränzung*), und in den *bestimmten* (der *Verknüpfung*). Sie versteht unter dem Erstern das *Nacheinanderseyn*, *Zugleichseyn*, und *Fortdauern* in wieferne es sich durch *bloße Empfindung* ankündigt.<sup>32</sup>

15 (Wegen seiner zu langsamen Bewegung wird der Stundenzeiger einer Taschenuhr als *ruhend*, und wegen ihrer zu schnellen Bewegungen eine im Kreis herumgeschleuderte glühende Kohle in allen Punkten des Kreises *zugleich* und als eine stätige Linie *empfunden*, und das Zeugniß der Empfindung kann hier nur durch den *Begrif* berichtet werden.)

20 Sie unterscheidet die *Verknüpfung* des *Empfindbaren* in die *Verknüpfung* durch | *Subsistenz* und *Inhärenz*, durch *Ursache* und *Wirkung*, und durch *Wechselwirkung*.<sup>33</sup> 27

25 Da aber das *Empfindbare* der *inneren Erfahrung* nur als *Veränderung Objekt* derselben ist, so kann sich die natürliche Vernunft die *Verknüpfung*, welche die *Form der inneren Erfahrung* ausmacht, nur als *Verknüpfung* zwischen *Ursache* und *Wirkung* vorstellen. Das Objekt der *inneren Erfahrung* (als solcher), der bloße *Zustand* des *Subjektes*, hat weder etwas *Subsistirendes*, noch eine *Wechselwirkung* zwischen *Substanzen* aufzuweisen. Die *empirische Psychologie* kann daher in der *inneren Erfahrung* die Veränderungen des Zustandes nur 30 *aus anderen Veränderungen* desselben ableiten; sie kann durchaus keine irgend eine *Substanz* betreffende Kenntniß aufstellen, und alles, was sie über die *Wechselwirkung* zwischen *Seele* und *Leib* leh|ren kann, betrifft lediglich die *Wechselwirkung* zwischen dem bloßen *Zustande* des *Subjektes*, und *des organischen Körpers*. 28

35 Die natürliche Vernunft nennt das *Subsistirende* an dem *Empfindbaren* der *äusseren Erfahrung*, (das Beharrliche des *ausgedehnten Empfindbaren*) die *materielle Substanz*, während sie das *Subjekt* der Erfahrung in seinem *Unterschiede* von seinem aus bloßen *Veränderungen* bestehenden *Zustande*, *Substanz*, in sei-

nem *Unterschiede* von den *Substanzen* der *äussern* Erfahrung *immaterielle* Substanz, und in wieferne kein Bewußtseyn ohne *Vorstellung* möglich ist, *vorstellende* Substanz nennt.

Sie unterscheidet die an dem *Empfindbaren der äusseren* Erfahrung vorkommenden Veränderungen (die als solche Veränderungen im Raume, Bewegungen sind) in *Ursachen* und *Wirkungen*, und nennt | die *Ursachen*, die als Bewegungen sich immer nur als Wirkungen anderer Bewegungen denken lassen, *mechanische Ursachen*.

In Rücksicht auf die *innere* Erfahrung unterscheidet sie die *Ursachen in* der inneren Erfahrung von den *Ursachen der* inneren Erfahrungen; diese sind nur *ausser* – jene nur *in* der innern Erfahrung selbst denkbar. Sie nennt die in der inneren Erfahrung selbst *enthaltenen*, und in Rücksicht auf jede Wirkung in *vorhergehenden Zuständen* des Subjektes *bestehenden Ursachen* die *empirisch-psychologischen Ursachen*.

Die Ursachen *der* inneren Erfahrung sucht sie theils in der *äusseren Erfahrung*, theils durch das *Selbstbewußtseyn* im *bloßen Subjekte* auf.

Sie unterscheidet die durch das *Selbstbewußtseyn* einleuchtende *Thätigkeit* des *bloßen Subjektes* in die *nothwendige* der *Vernunft* beym *Denken*, und in die *freye* des *Willens* beym *Handeln*.<sup>34</sup>

Sie nennt das *Selbstbewußtseyn*, in welchem sich das unmittelbar *gegenseitige* Verhältniß zwischen *Vernunft* und *Freyheit* ankündigt, das *Gewissen*,<sup>35</sup> und ist *durch dasselbe* von der vom *Leibe unabhängigen Realität* des *Selbstes* überzeugt.

Sie unterscheidet den *Inbegrif* der durch Wechselwirkung untereinander verknüpften *materiellen* Substanzen unter dem Namen der *physischen Welt*, von dem *Inbegriffe* der *freyen* und durch gegenseitige *Pflichten* und *Rechte* verbundenen Wesen, unter dem Namen der *moralischen Welt*; denkt sich die *Physische* mit der *Moralischen* als *Mittel* zum *Endzwecke* zusammenhängend; und nennt das *Ganze* der auf diese Art verknüpften Dinge das *Weltall* – die Ursache desselben aber – *Gott*.<sup>36</sup> |

\* \* \*

30

Zu den hier aufgestellten Ueberzeugungen gelangt die natürliche Vernunft durch *Reflexion* über die *Erfahrung* und das *Selbstbewußtseyn*.<sup>37</sup> Sie wird sich der Gegenstände dieser Ueberzeugungen als *wirklich* in der Erfahrung und im *Selbstbewußtseyn* vorhanden bewußt. Als bloße natürliche, ob zwar durch Phi-

losophiren gebildete Vernunft bleibt sie bey diesem *Bewußtseyn* stehen, das sich von dem Bewußtseyn bey einer ungebildeten Vernunft nur dadurch unterscheidet, daß die *Thatsachen*, die es aufstellt, durch *bestimmtere Begriffe aufgehellt* sind.

5 Die *philosophirende Vernunft* sucht auch zu diesen *Thatsachen* die *bestimmte Möglichkeit* auf, und bleibt nur bey dem Bewußtseyn der *schlechthin bestimmten* Möglichkeit, (des *absolut nothwendigen*) und der *schlechthin unbestimmten* Möglichkeit, (der *absoluten | Freyheit*) folglich nur bey dem *Absoluten* stehen, das 32 sie in den Ueberzeugungen der natürlichen Vernunft zu entdecken und durch  
10 welches sie diese Ueberzeugungen zu erläutern, zu rechtfertigen und zu erhärten strebt.<sup>38</sup>

Die *philosophirende Vernunft* unterscheidet die in den Ueberzeugungen der natürlichen vorkommenden *Subjekte, Gründe, und gegenseitigen Verknüpfungen* in *Logische* und *Reelle*; unter den Erstern versteht sie die Formen des bestimmten Zusammenhanges der *bloßen Gedanken*, unter den letzten die Formen des bestimmten Zusammenhangs *reeller Gegenstände*.<sup>39</sup> Diese gehören unter den besondern Namen der *Substanzen, Ursachen* und *gegenseitigen reellen Verknüpfungen* zum *Inhalt* – jene zur bloßen *Form* der Ueberzeugungen.

Die *philosophirende Vernunft* unterscheidet die *Substanzen, Ursachen, und reellen gegen|seitigen Verknüpfungen* in *Relative* (bedingte) und *Absolute* (unbedingte).<sup>40</sup> Sie denkt sich unter der *absoluten Substanz* das reelle Subjekt, das nicht wieder als Prädikat eines Andern; unter der *absoluten Ursache* den reellen Grund, der nicht wieder als die Wirkung eines andern, und unter *absoluter gegenseitiger Verknüpfung* einen reellen Zusammenhang, der nicht wieder als  
25 Theil eines Andern denkbar ist.

In wieferne sie die *letzten Gründe* oder die *schlechthin bestimmten Möglichkeiten* des Wirklichen aufsucht, hat sie es mit *absoluten Substanzen, Ursachen, und reellen Verknüpfungen* zu thun.

So weit sich *Substantialität, Caussalität, und gegenseitige Verknüpfung* des Reellen in der *äusseren Erfahrung* ankündigen, sind sie lediglich *relativ*.<sup>41</sup>

Das *Beharrliche an der Materie*, so weit es durch die *Sinne* wahrgenommen | werden kann, ist nur in gewisser Rücksicht und auf eine Zeitlang beharrlich, 34 an sich selbst aber der *Veränderlichkeit* unterworfen. Auch die *Substanz des Diamanten* läßt sich durch *Brennspiegel* zerstören, und hat also nur *Relative Subsistenz*.<sup>42</sup>  
35

Das *Wirken der Materie*, so weit es durch die *Sinne* wahrgenommen werden kann, ist Veränderung im Raume, *Bewegung*, und folglich selbst wieder bloße



*Wirkung*. Sich selbst überlassen bleibt die Materie im Zustande der Ruhe und der Bewegung, bis sie von aussenher aus demselben verdrängt wird. Sie hat also, wenn sie wirkt, nur eine *relative* Wirksamkeit.

Die *gegenseitige reelle Verknüpfung der materiellen Substanzen*, so weit sie durch die Sinne wahrgenommen werden kann, ist *ingeschränkt*. Wir finden sie nur an einigen Gegenständen, und auch an diesen nur unvollständig. Die Wechselwirkung derselben ist daher nur *relativ*. 5

35 | Die philosophirende Vernunft unterscheidet diese *relative* Substantialität, Causalität, und gegenseitige Verknüpfung, die den Gegenständen der äusseren Erfahrung als solchen zukömmt, unter dem Namen der *Physischen*, von 10  
der *absoluten Substantialität, Causalität, und gegenseitigen Verknüpfung*, die keineswegs in der Erfahrung vorkömmt, aber als der *letzte* Grund der *Relativen* vorausgesetzt wird, unter dem Namen der *Metaphysischen*.

Die *innere* Erfahrung, in wieferne ihr Objekt im *bloßen Zustande* des Subjektes besteht, hat *keine Substanzen*, und folglich auch *keine* gegenseitigen *Verknüpfungen* derselben, und hat nur *Ursachen*, und zwar auch nur solche aufzuweisen, die in vorhergehenden *Zuständen* des Subjektes bestehen, und daher durchgängig *relativ* sind. Zwar wird das *Subjekt* der *Erfahrung überhaupt* unter dem Namen der *Seele* von dem *Leibe*, inwiefern dieser als *äusserlichempfindbar* zu den *Objekten* der *äusseren* Erfahrung gehört, unterschieden. Aber als 20  
*Subjekt* der *äusseren* Erfahrung ist es nach dem *Zeugnisse des Selbstbewußtseyns* mit dem *Leibe* als dem *Werkzeuge* dieser Erfahrung verbunden, und heißt nur in Rücksicht auf diese Verbindung *Seele*. Als *Seele* also ist es in seinem *Subsistiren*, Wirken und Leiden von *materiellen* Substanzen *abhängig*, und also auch nur als *relative Substanz* und *Ursache* denkbar, und dasselbe gilt von ihrer 25  
*Wechselwirkung* mit dem *Leibe*.

Die philosophirende Vernunft unterscheidet also das *relative Subsistiren, Wirken* und *Wechselwirken* des *Subjektes als Seele* unter dem Namen des *Psychologischen* von dem *absoluten Subsistiren, Wirken*, und dem *gegenseitigen Verknüpftseyn* mit anderen *Subjekten* der Erfahrung, des Subjektes als *Geist* 30  
unter dem Namen des *Metaphysischen*.

37 | Das *Objekt* der *Metaphysik*, das von der Erfahrung unabhängige, aber der Erfahrung zum Grunde liegende *Reelle* der *Objekte* der *äussern*, und des *Subjektes* der *innern* und *äussern Erfahrung*, welches die *letzten Gründe*, die als die Erfahrung begründend in derselben nicht enthalten seyn können, ausmacht, 35  
und worauf das *Relative* zurückgeführt werden muß; – mit Einem Worte – das Objekt der Metaphysik ist *das reelle Absolute*.<sup>43</sup>

Daher hat die hauptsächlichste Beschäftigung der Metaphysik von jeher in der Aufgabe bestanden, die Realität, Richtigkeit, Gründlichkeit der Begriffe, 1) Von dem *Wesen der Körper*, 2) Von dem *Wesen der Seele*, 3) Von der *ersten Ursache der Bewegung*, 4) Von der *freyen Ursache der Willenshandlung*, 5) Von der *physischen Welt*, und 6) Von der *moralischen* und ihrem *Zusammenhang* mit der *Physischen* – auszumachen; folglich | die *Realität* der Begriffe des *Absoluten* der *Substanzen*, *Ursachen*, und *gegenseitigen Verknüpfungen* darzuthun.<sup>44</sup> 38

Die *Auflösungen*, welche die *philosophirende Vernunft* über diese Aufgaben aufgestellt hat, sind freylich sehr verschieden ausgefallen. Denn sie richteten sich nach den Begriffen der *natürlichen Vernunft*, die sich mehr oder weniger von den Ueberzeugungen der *gemeinschaftlichen* und *gesunden* entfernten, und welche den aus dem Selbstbewußtseyn und der Erfahrung mit *mehr* oder *weniger Bestimmtheit* geschöpften *Stoff* der philosophirenden Vernunft überlieferten. In so ferne hing der Zustand der *Metaphysik* nicht weniger von der Beschaffenheit der *physischen*, *psychologischen* und *moralischen Vorkenntnisse*, die der Metaphysiker zu seinem Studium *mit sich brachte*, als der Zustand der *Physik*, *Psychologie* und der *Moral* von der Beschaffenheit der *Metaphysik* ab. 10 15

| Der *innere Zustand* der Metaphysik selbst hängt indessen *zunächst* von dem *Grundbegriffe*, oder den *Grundbegriffen* ab, durch welche die *Realität* ihres *Objektes*, d. h. die Gründlichkeit und Wahrheit des *Begriffes vom Absoluten* gedacht wurde. 39 20

### Dritter Abschnitt.

#### Eintheilung des Gattungsbegriffes und Classification des innern Zustandes der Metaphysik.<sup>45</sup>

Die philosophirende Vernunft war und ist noch immer *in ihren Repräsentanten* über die *Realität* des Begriffes vom *Absoluten* mit sich selbst uneinig. Man ist zwar darüber einverstanden, daß das *Absolute*, wenn es *keine eingebildete*, sondern *wahre Realität* haben soll, durch *Vernunft* vorgestellt seyn müsse; aber man hat sich darüber nicht vereinigen können: ob | das Merkmal des *Absolu-* 40

ten dem *Vorgestellten* nur *darum* zukomme, weil es durch Vernunft vorgestellt ist? oder: ob dasselbe nur *darum* durch Vernunft vorgestellt werde, weil es dem *Vorgestellten* auch unabhängig von der Vorstellung durch Vernunft, folglich auch als *Nichtvorgestellten*, als *Dinge an sich* zukömmt? Das Erste wird erst seit der Erscheinung von *Kants Kritik der reinen Vernunft* von den *Critikern* behauptet, welche den *Realgrund* der Vorstellung des Absoluten einzig im *Wesen der bloßen Vernunft* annehmen zu müssen glauben.<sup>46</sup> 5

Vor der *Kritik der Vernunft* waren die Philosophen darüber einig: daß das *Absolute in der Vorstellung* nur in soferne Realität habe, als es das im *Dinge an sich* ihm entsprechende *Absolute* bedeute, und daß es nur dann und nur in soferne durch Vernunft vorgestellt werden könne: wenn und in wieferne die 10  
41 *Dinge an sich* absolut wären. | Allein darüber waren sie uneinig: ob das *Absolute der Dinge an sich* durch irgend eine Vorstellung erreicht werden, und ob überhaupt ein *Ding an sich* irgend einer Vorstellung entsprechen, ob ein *Ding an sich* ein *Vorgestelltes* seyn könne; und ob daher die Vorstellung des Absoluten 15  
überhaupt nicht durch bloße *Phantasie* und *Gewohnheit*, oder ob sie wirklich durch *Vernunft* da sey?

Die *Skeptiker* läugneten die *Vernünftigkeit* der Vorstellung des Absoluten, weil dasselbe in unsren Vorstellungen nimmermehr etwas dem *Dinge an sich* zukommendes bedeuten könne. Sie setzten also mit den *Dogmatikern* voraus, 20  
daß die Vorstellung des Absoluten *vernünftig* seyn würde, wenn sie Vorstellung des *Dinges an sich* wäre oder seyn sollte, und daß sie nur als Vorstellung des *Dinges an sich* *vernünftig* seyn könnte. *David Hume* vorzüglich hat zu zeigen 42  
gesucht, daß die *Subsistenz* und *Caussalität* überhaupt vernünfti|gerweise nur als *Relativ* gedacht werden können, und daß das *Absolute*, welches dabey 25  
gestellt würde, eine auf *Gewohnheit* oft wiederholter Eindrücke gegründete Erschleichung der *Phantasie* sey.<sup>47</sup> Die *Skeptiker* hoben daher die *Metaphysik* selber mit ihrem *Objekte* auf, und erklärten sie für einen nothwendig misslungenen Versuch der sich selbst verkennenden und durch *Phantasie* irregeleiteten *Vernunft*. 30

Die *Dogmatiker* schlossen die Möglichkeit der Vorstellung des *Dinges an sich* aus der angenommenen *Wirklichkeit* derselben, glaubten den Grund dieser Vorstellung wirklich in dem *Dinge an sich* gefunden zu haben, und hielten darum die *Metaphysik* für die *Wissenschaft der Dinge an sich*. Allein sie konnten unter sich darüber nicht einig werden: *In welchem Charakter des Dinges an sich* das *Absolute* bestünde, und was es denn eigentlich am *Dinge an sich* sey, 35  
43 *das den | Grund der Vorstellung des Absoluten enthielte?*

Die Einen glaubten den Charakter des Absoluten in der *inneren Nothwendigkeit* des Dinges an sich (in der absoluten *Modalität*) – Andere in der mit der *Identität des Subjektes* bey allem Wechsel seiner Accidenzen verbundenen *Selbstthätigkeit* des Dinges an sich (in der absoluten *Relation*) – Andere  
 5 in der *unveränderlichen Ausdehnung* des Dinges an sich (in der absoluten *Quantität*) – Andere endlich *theils* in dem *Beharren im Raume*, durch Ausdehnung, *theils* in dem *Beharren in der bloßen Zeit* unter innerlichen Veränderungen, in den von einander unabhängigen, und in soferne *absoluten Qualitäten* der *Objekte* der *äusseren* und des *Subjektes* aller Erfahrung – gefunden  
 10 zu haben.

Die *Ersten* hielten sich an die *Zufälligkeit* als den *gemeinschaftlichen* Charakter *aller Accidenzen*, und an die *Nothwendigkeit* als den *gemeinschaftlichen*  
 44 Charakter *aller absoluten Subsistenz*. Sie behaupteten daher, das Absolute sey nur in der *reellen Nothwendigkeit*, folglich nur in einer unendlichen und einzigen Substanz, in welcher die vorstellende Kraft (der Charakter der Subjekte der Erfahrung) und die *Ausdehnung* (der Charakter der Objekte der äusseren) als *Attribute* gegründet wären, denkbar. – *Die Pantheisten*.

Die *Zweyten* hielten sich an die *Selbstthätigkeit* (innere Wirksamkeit) als den *gemeinschaftlichen* Charakter der *Subjekte* der Erfahrung. Sie behaupteten daher, das Absolute an den *Dingen an sich* sey die in ihnen selbst vorhandene und ihr Wesen ausmachende *Kraft*, die nur den *vorstellenden* Subjekten zukäme. –  
 20 Die *Idealisten*.

Die *Dritten* hielten sich an das beharrliche *Erfüllen* eines bestimmten Theiles des | *Raumes*, als den *gemeinschaftlichen* Charakter der *Objekte* der *äusseren*  
 45 Erfahrung. Sie behaupteten daher, das Absolute an den *Dingen an sich* sey die reelle beharrliche Ausdehnung (die Masse), und die absolute Substantialität käme nur der *Materie* zu. – *Die Materialisten*.

Die *Vierten* hielten sich an die *eigenthümlichen* Charaktere der *Objekte* der äusseren und des *Subjektes* aller Erfahrung. Sie behaupteten daher, das Absolute an den *Dingen* an sich sey von *zwey verschiedenen Arten*, und käme *theils* den *materiellen*, *theils* den *vorstellenden* Substanzen zu. – *Die Dualisten*.

Der mit sich selbst uneinige *Dogmatismus* stritt entweder nur für eine *Einzig*e Substanz,<sup>48</sup> oder für *Mehrere* Substanzen.

Die Vertheidiger der *Mehrheit* der Substanzen stritten entweder für *zwey*  
 35 *Arten* derselben, oder nur für eine *Einzig*e.

| Die Vertheidiger einer *Einzig*en Art stritten entweder für lauter *materielle*,  
 46 oder für lauter *vorstellende* Substanzen.<sup>49</sup>

Die *Critiker* sind unter sich einig, daß der Realgrund der Vorstellung des *Absoluten* in der *bloßen Vernunft* und durch dieselbe vorhanden sey.

Allein sie sind unter sich darüber uneinig geworden: Wie, und wodurch sich die Vernunft als der reelle Grund der Vorstellung des Absoluten erweisen lasse?

Einige behaupten, daß dieser Beweis von der *Möglichkeit der Erfahrung*, und 5  
der Entwicklung ihrer *materiellen* und *formellen* Bedingungen;

Andere, daß er vom *Bewußtseyn überhaupt* und den *Arten* desselben,

Andere, daß er von dem *ursprünglichen Vorstellen*, in welches man sich selbst versetzen müsse,

47 | Andere, daß er von dem *absoluten Setzen* durch reine Vernunft selbst aus- 10  
gehen müsse.<sup>50</sup>

## Vierter Abschnitt.

### Ueber den äusseren Zustand der Metaphysik.

Der Versuch, die unzähligen von einander abweichenden *Begriffe* der Meta- 15  
physiker von dem *Objekte* ihrer Wissenschaft auf einen in allen enthaltenen

*Gattungsbegrif*, – und die unzähligen einander widersprechenden *Lehrgebäude*  
der dogmatischen Metaphysik auf *vier*, sie alle erschöpfende, *Hauptsysteme* zu-  
rückzuführen, kann mir freylich mislungen seyn.<sup>51</sup> Allein wenn derselbe auch

gelingen wäre, würde er bey dem gegenwärtigen Zustand der Metaphysik, den  
er in dessen Grundzügen schildert, nur von sehr wenigen Lesern verstanden 20

48 werden können. Jeder Metaphysiker, der sich unter *Metaphysik* nur | sein eige-  
nes System zu denken vermag, wird meinen *Begrif von Metaphysik überhaupt*,  
eben darum weil derselbe *auch auf andere* Systeme anwendbar ist, *viel zu weit*,  
und meinen *Begrif von seinem Systeme*, eben darum weil derselbe nicht die *Me-*  
*taphysik überhaupt* umfaßt, *viel zu enge* finden. Er wird meine *Klassifikation* 25  
*der Hauptsysteme* für höchst ungereimt halten, weil es nur eine *einzig* wahre  
Metaphysik, oder gar *keine* geben könne, der Irrthum aber unzählige Modifi-  
kationen zulasse, und also durch keine Eintheilung *erschöpft* werden könne.

Aber noch weit mehr muß die richtige Beurtheilung meines Versuches  
durch den *äusseren* Zustand der Metaphysik erschwert werden, in wieferne 30

derselbe theils von dem *innern* Zustande selbst, theils aber von Umständen abhängt, die *außer* der Metaphysik selbst liegen.

| Der *innere* Zustand der Metaphysik besteht in der *Beschaffenheit* der Wissenschaft selber, in wieferne sie durch *die Erkennbarkeit des Objectes derselben* 49  
bestimmt wird. Da diese Erkennbarkeit, aller bisherigen Fortschritte der philosophirenden Vernunft ungeachtet, gleichwohl durch keine *allgemeingeltende* Erkenntniß sich bis itzt bewährt hat, und jedes metaphysische Princip bis auf den heutigen Tag *bestritten* wird: so läßt sich wohl daraus schließen, daß das *Objekt* der Metaphysik in keinem der bisherigen Grundbegriffe von demselben  
5 *bestimmt genug* vorhanden war, und daß die Verschiedenheit zwischen der *critischen, skeptischen*, und den *vier dogmatischen* Vorstellungsarten von jenem *Objekte in* der Metaphysik selbst gegründet ist, und folglich zu dem *inneren* Zustand derselben gehört.

Der *äussere* Zustand der Metaphysik besteht in den Beschaffenheiten und 15  
Graden der | *Kenntnisse von derselben*, die von den Kennern und Pflegern der Wissenschaft zunächst abhängen. 50

Die *Vieldeutigkeit* des Objectes der Metaphysik, die schon in dem *inneren* Zustande derselben gegründet ist, muß nothwendig durch diejenige *Verschiedenheit der Grundbegriffe* vermehrt werden, an welcher die Metaphysik selbst  
20 ganz unschuldig ist, und die aus den verschiedenen *äusserlichen* Gesichtspunkten, verschiedenen Einsichten, und überhaupt aus den Eigenthümlichkeiten der Metaphysiker selbst erfolgt.

In Rücksicht auf diese, im *äussern* Zustande der Metaphysik vorhandenen, Verschiedenheiten ist nicht nur keine *erschöpfende Eintheilung* der metaphysischen Lehrgebäude möglich; sondern muß auch jeder Versuch einer solchen  
25 Eintheilung für den inneren Zustand auf eine, auch nur einigermaßen ausgebreitete, *Aufnahme* unter den Metaphysikern Verzicht thun.<sup>52</sup>

| Jede *Modifikation* des *Criticismus*, des *Skepticismus*, oder eines der *vier dogmatischen Hauptsysteme*, die im Auge des Philosophen, der sie aufgestellt hat, 51  
30 allerdings das *Wesen* seines Systemes ausmachen hilft, setzt denselben mit den übrigen Anhängern seiner *eigenen* Parthey, welche jene Modifikation für *unwesentlich*, oder gar für *falsch* halten, in Widerspruch; und der Mann sieht sich dadurch berechtigt, sein Lehrgebäude für das *Einzig*e dieser Art zu halten, und jeden Platz in irgend einer *Parthey* von sich abzulehnen.

Auch die *erklärten*, und *sich selbst bekennenden* Anhänger einer der philosophischen *Sekten* denken und lehren sehr oft, ohne es selbst zu wissen, über die *Hauptmomente* des *gemeinschaftlichen* Systemes untereinander sehr *verschieden*.

52 Nur selten wird ein großer Selbstdenker in seiner Vorstellungsart über Me-  
taphysik von | seinen *Vertheidigern* besser als von seinen *Gegnern* verstanden. 5  
Dieses gilt keinesweges lediglich von seinen *Nachbetern*, die bey seinen *Formeln*  
um so weniger denken, je ängstlicher sie sich an dieselben festhalten. Die meis-  
ten seiner denkendsten Nachfolger, die seine Lehre durch das Licht ihres eige-  
nen Geistes zu beleuchten streben, entfernen sich von dem eigentlichen Sinne  
derselben, in dem Verhältnisse als sie sich ihr immermehr anzunähern glauben. 10

Derselbe *Tiefsinn*, der zur Erfindung oder wesentlichen Verbesserung eines  
vollendeten Lehrgebäudes nöthig ist, schränkt die *Klarheit* und *Leichtigkeit* der  
Darstellung desselben *durch den Urheber* immer mehr oder weniger ein, und  
schreckt die meisten und keineswegs nur die ungeschicktesten Bearbeiter der  
Wissenschaft ab, aus der Quelle selbst zu schöpfen. Die meisten *Erläuterer* eines 15  
Lehrbegriffes haben denselben, wenigstens zuerst, nur durch andere *Erläu-  
terer* kennen | gelernt. So hat z. B. der *Leibnitzische* im Durchzuge durch jeden  
Kopf, aus welchem er wieder in einen andern übergieng, etwas von seinem ur-  
sprünglichen Geiste eingebüßet, ungeachtet jeder, der ihn nach allen jenen  
Einbußen, unter allen durch sie erfolgten Verunstaltungen angenommen hat, 20  
sich für einen *Leibnitzianer* hielt, und auch wohl von andern dafür gehalten  
wurde. Selbst das *Zurückgehen* zu den Schriften des *Urhebers* klärt den wahren  
Sinn seines Systemes nur selten auf; indem man, einmal durch die *Commen-  
tatoren* irre geleitet, die von ihnen angenommenen Begriffe unvermerkt beym  
Lesen unterschiebt. Schon *Wolf* hatte das *Idealistische* Wesen des Leibnitzi- 25  
schen Systemes wenigstens zum Theil verkannt.<sup>53</sup> Wer dieses System nach ihm  
und durch ihn kennen lernte, fand dasselbe noch weniger *idealistisch* als *Wolf*;  
bis endlich durch die *Wolfische Schule* nach und nach alles ausschließend *Ei-  
genthümliche* des Idealismus mit dem | *Lehrsatz, daß es keine andern Substan-  
zen als Vorstellende gebe*,<sup>54</sup> daraus verbannt, und an dessen Stelle jenes *Gemisch* 30  
von *Dualismus* und *Idealismus* entstanden war, das nur durch die *Unbestimmt-  
heit* seiner Grundbegriffe sich eine Zeitlang halten konnte, und an dem weder  
*Leibnitz* noch *Descartes* ihre Denkart erkannt haben würden.

Auch der originellste Selbstdenker hat noch nie sein eigenes System in der  
ganzen Vollständigkeit desselben *aufgestellt*, oder auch nur bloß *ausgedacht*. 35  
Jeder *setzt* bey der *Grundlegung* desselben so manches nicht nur *stillschweigend*,  
sondern sogar *ohne klares Bewußtseyn voraus*, wovon doch der bestimmte Sinn

seiner *Grundsätze* nothwendig abhängt. Jeder verschweigt sich selber so manche Folgerung seiner Lehrsätze, die mit gewissen anderen nichtmetaphysischen, aber festen Ueberzeugungen im Widerspruch stehen. *Leibnitz* verweilte wohl selbst nicht | gerne bey seinem Lehrsatz, der die *Elemente* der Körper zu vor- 55  
 5 *stellenden Kräften* machte,<sup>55</sup> und seine treuesten Anhänger scheinen sich die *vorstellende Kraft* jener Elemente nicht ungerne nur *unbestimmt* gedacht zu haben, indem sie dasselbe ein *Abspiegeln* des Universums nannten, und nicht leicht wagten, von einem auch nur dunkeln *Bewußtseyn*, das in jenem *Vorstellen* statt finde, zu sprechen. So nennt *Leibnitz* seine Lehre von der *vorherbestimmten*  
 10 *Harmonie*, ungeachtet sie einen wesentlichen *Bestandtheil* seines Lehrgebäudes ausmacht, und aus den *Principien* desselben nothwendig erfolgt, zuweilen eine *bloße Hypothese*;<sup>56</sup> vermuthlich, so oft er sie mehr mit seiner *natürlichen* als mit seiner *philosophirenden* Vernunft ansah. Das System jedes Philosophen muß  
 15 nothwendig mehr oder weniger *idealisiert* werden, wenn man dasselbe in seiner völligen *Consequenz* – d. h. wenn man es in der Eigenschaft denken | will, in 56  
 welcher es nicht so viel seinem *Urheber* als der *Wissenschaft* angehört. Da ich mir die Schicksale der Metaphysik, die ich beschreiben will, nur unter jener Eigenschaft denken darf, so wird freylich bey der Darstellung ihrer Hauptssysteme das *Idealisiren* in dem angegebenen Sinne unvermeidlich seyn.

20 Meine *Eintheilung* der Metaphysik schränkt sich auf den *innern* Zustand derselben ein. Daher muß ich es in Rücksicht auf die *dogmatische* Metaphysik bey den *vier Hauptsystemen* derselben bewenden lassen. Die durch *Zusammensetzung* aus denselben, oder vielmehr aus *Bruchstücken* derselben, *erkünstelten Lehrgebäude* gehören nicht weniger als die *eigentlichen Modifikationen*  
 25 der einzelnen Hauptssysteme selbst, lediglich zu dem *äussern* Zustande der Wissenschaft.

Die *Grundbegriffe* und *Hauptsätze* jener vier Systeme, wenn sie bestimmt | genug gedacht und ausgedrückt sind, stehen untereinander in einem so auffal- 57  
 lenden *Widerspruch*, daß niemand daran denken kann, durch ihre Vereinigung  
 30 *neue Systeme* bauen zu wollen. Wenn z. B. der *Hylozoismus*<sup>57</sup> das Wesen der *Materie* und der *vorstellenden Kraft* in denselben Substanzen *verbindet*, so ist dieses nur durch eine Unbestimmtheit der Begriffe von beyden möglich, durch welche das Widersprechende dieser Verbindung unmöglich wird. Das *Subjekt* der Erfahrung ist nur in Rücksicht auf seine *absolute Selbstthätigkeit*, nur als *Geist*,  
 35 und das *Objekt* der *äussern* Erfahrung ist nur durch seine *absolute Unthätigkeit*, (*vis inertiae*<sup>58</sup>) nur als *Materie* Objekt der Metaphysik. Daher läugnet der konsequente *Materialist* alle *Selbstthätigkeit* des Subjektes der Erfahrung, und thut



auf jede *metaphysische* Erklärung der *Thatsachen* des *Selbstbewußtseyns* und der  
 58 innern Erfahrung Verzicht. Daher | läugnet der konsequente *Idealist* die *Sub-*  
*stanzialität* der *Materie*, und sieht alles *Physische*, in wieferne es auf Existenz  
*ausser den Vorstellungen* Anspruch macht, für bloßen *Schein* an. Von einem *Le-*  
*ben*, das nicht bloße *geistige*, in Vernünftigkeit und Freyheit bestehende, Selbst- 5  
 thätigkeit ist, von dem *animalischen* und *organischen Leben* ist kein *metaphysi-*  
*scher* Begriff möglich. Der *Hylozoismus* setzt sich selber über alle Gränzen der  
*Metaphysik* nicht weniger, als über das Gebiet der *Erfahrung* hinaus, indem er  
 das *innere Wesen* der *Materie* in *Lebenskraft* bestehen läßt.

Die ungeheure *Unbestimmtheit* der Grundbegriffe von der *einzigsten unend-* 10  
*lichen Substanz* und den *vielen Endlichen* – die an dem Systeme der *Emanation*<sup>59</sup>  
 jedem, der nicht ein Anhänger desselben ist, in die Augen springt, hat diese  
 59 Coalition des *Pantheismus* und *Dualismus* | möglich gemacht, in welchem alle  
 endliche Dinge dem Unendlichen ihr *Daseyn* verdanken, ohne von demsel-  
 ben weder aus *Nichts* noch aus *Etwas Anderm hervorgebracht* zu seyn, und 15  
 ein *Zusammenhang* der *Welt* mit der *Gottheit* behauptet wird, durch welchen  
 die Welt weder ein *Theil* noch eine *Wirkung* der Gottheit, sondern – *beydes zu-*  
*gleich ist, und auch nicht ist.*

Wer vermag die sogenannte *eklektische* Metaphysik<sup>60</sup> in der *Zahl*, den *Arten*,  
 dem *Ursprung* ihrer wirklichen und möglichen Produkte zu erschöpfen! Wenn 20  
 der Streit zwischen den Anhängern der Hauptssysteme bis zu einer gewissen  
*Tiefe* der Spekulation gediehen ist, verlieren sich die *Principien* der Streitpunkte  
 gewöhnlich aus den Augen der Zuschauer, während die Unvereinbarkeit der  
*Resultate* immer einleuchtender wird. Der Partheylose sieht, daß keine Parthey  
 der andern den Kampfplatz überläßt, und schließt daraus, daß beyde Partheyen 25  
 60 im *Grunde* | *recht*, und nur in der *Folge* durch Einseitigkeit *unrecht* haben müs-  
 sen. Diese durch Unwissenheit veranlaßte *Unpartheylichkeit* findet in dem Be-  
 streben, gegen alle Parteyen gerecht zu seyn, und von allen zu lernen, eine sehr  
 gründliche Unterstützung. Unter der Anleitung der natürlichen Vernunft und  
 der *Maxime*: «daß man Alles prüfen und das Gute behalten müsse,»<sup>61</sup> glaubt 30  
 sie bald genug ausfindig gemacht zu haben, «daß sich die *Materialisten* auf die  
 Körperwelt, die *Idealisten* auf die Geisterwelt am besten verstünden, weil sie  
 sich am fleißigsten darauf gelegt hätten. Nur wären sie dadurch *einseitig* gewor-  
 den. Aus demselben Grunde müsse man in Rücksicht auf alles, was sich *durch*  
*Erfahrung* erkennen läßt, bey *Locke* und den *Empirikern*, in Rücksicht auf das, 35  
 was aller Erfahrung *zum Grunde* liegt, aber bey *Leibnitz* und den *Rationalisten*  
 61 anfragen. *Locke* habe der *Erfahrung* zu viel zugemuthet, *Leib|nitz* zu tief nach

den *Gründen* derselben geforscht. Die *Pantheisten* haben das Wesen der *unendlichen Substanz*, die *Materialisten* das Wesen der *Materie*, die *Idealisten* das Wesen der *Geister*, die *Dualisten* das Wesen *von beyden* im Grunde richtig – in der Folge aber, und zwar in dem Momente unrichtig gedacht, in welchem sie durch ihre Spekulationen über die Gränzen der Begreiflichkeit hinausgegangen sind. Diese Gränzen *fiengen* dort an, wo die *Verträglichkeit* der unendlichen Substanz mit den Endlichen, der Geister mit der Materie aufhöre. Sobald man in der Spekulation auf *solche* Merkmale dieser Substanzen stoße, durch welche sich dieselben gegenseitig *ihre Existenz streitig machen müßten*, wäre es Zeit, sich in das Gebiet des Begreiflichen zurückzuziehen.» Durch dieses sehr richtige Raisonement der natürlichen Vernunft müßte die philosophirende Vernunft nothwendig zu Principien gelangen, | aus welchen sich jener Streit der Metaphysiker entscheiden ließe. Allein der sogenannte *Eklekticismus* bedient sich desselben nur, um die streitenden Partheyen ohne weitere Schlichtung ihrer Streitsache *zur Ruhe zu verweisen*. Anstatt das Gebiet des Begreiflichen genau *aufzunehmen*, und seine *Gränzlinien* zu erforschen, zieht er sich scheu zurück, wo er ihnen zu begegnen fürchtet. Aus Besorgniß, das *Einfache* nicht zu zerreißen, läßt er das *Zusammengesetzte* unentwickelt; um ja die *Bestimmungen* nicht bis zur Verwirrung anzuhäufen, läßt er die Grundbegriffe *unbestimmt*, und damit er die Substanzen nicht in *Widerspruch* untereinander setze, läßt er die *wesentlichen Unterschiede* derselben aus ihren Lehrbegriffen weg. Auf diesem Wege wurde der *eklektische Philosoph* durch sein Nachdenken zu derselben Vorstellungsart geführt, zu welcher die *vulgäre Vernunft* durch Gedankenlosigkeit gelangt. Wenn sich | *diese* z. B. die *Seele* zu materiel denkt, um sie für ein *geistiges*, und zugleich zu immateriel, um sie für ein materielles Wesen zu denken, und sie daher in ihrem unbestimmten Begriffe *als beydes zugleich* denkt, stimmt ihr der Eklektiker, der weder Materialist, noch Spiritualist, u. s. w. seyn will, nicht nur bey; sondern er glaubt an jenem *Begriffe* von der *Seele* die Vorstellungsart gefunden zu haben, bey welcher sich die philosophirende Vernunft und die natürliche einander *begegnen* müssen.

Daß dieser Eklekticismus, der sich, wegen seiner Harmonie mit der vulgären Vernunft, für die ächte *Popularphilosophie*<sup>62</sup> hält, nie *allgemeingeltend* werden, und daß seine, durch zufällige äussere Umstände begründete, Herrschaft nie lange dauren könne, dafür ist sowohl durch die *natürliche* als durch die *philosophirende Vernunft*, unter der Gewährleistung der *Naturgesetze* des menschlichen Geistes, hinlänglich | gesorgt. Das Unbefriedigende der *eklektischen Grund- und Lehrsätze* wird durch die bloße *natürliche Vernunft* wahr-

genommen, wenn sie jene Sätze mit den Ueberzeugungen vergleicht, die sie aus dem *Gewissen* schöpft, und die unter allen andern die klärsten und ausgemachtsten für sie sind. Sie findet z. B., daß sie sich in *jenen* Ueberzeugungen die *Seele* durch eben die Merkmale *wirklich denke*, die der Eklektiker aus seinem Begriffe von derselben *darum wegläßt*, weil die metaphysischen Partheyen über dieselben uneinig sind. Sie kann sich daher für die Eklektische Sekte so wenig als für jene metaphysischen Partheyen erklären. Die *philosophirende* Vernunft aber, die durch ihr Wesen genöthiget ist, jeden *bestimmbaren* Begriff zu *bestimmen*, arbeitet dem Eklekticismus in der Metaphysik, der nur während ihres *Einschlummerns* möglich ist, unaufhörlich entgegen. 5

65 | Allein so lange die philosophirende Vernunft durch ihr Fortschreiten nicht bis zur *völligen Einsicht der Mißverständnisse* gelangt ist, durch welche sie in der Metaphysik und über Metaphysik mit sich selbst veruneiniget wird: so lange muß sie bey ihrem Wiedererwachen zu ihren einander widersprechenden kritischen, skeptischen und dogmatischen Vorstellungsarten, und zum Streite für und wider dieselben zurückkehren.<sup>63</sup> Weder in der *Natur* der philosophirenden Vernunft noch in dem *Wesen* des metaphysischen Dogmatismus ist durchaus kein Grund denkbar, der die Vernunft bestimmen könnte, so lange dieselbe dem Dogmatismus anhängt, irgend einem der vier dogmatischen Hauptssysteme vor den Uebrigen den *Vorzug* einzuräumen. Jedes ist 15 eine unvermeidliche Folge gewisser Voraussetzungen, die von den Dogmatikern, theils *gemeinschaftlich* angenommen, theils auf *viererley* verschiedene Arten von den Partheyen derselben angewendet sind. Die | Gründe, warum ein System den übrigen vorgezogen wird, liegen also ganz ausser aller Metaphysik *in den Metaphysikern*; und die hauptsächlichsten derselben sind eben 20 nicht schwer zu finden.

Der sogenannte *gemeine und gesunde Verstand*, wenn er doch einmal genöthiget ist, sich für *eine* der Partheyen zu erklären, hält sich an diejenige, welche ihm für die Ueberzeugungen des *Gewissens Bestätigung* zu verheißen scheint. Er hat daher auch der Regel nach, bis itzt, den *dogmatischen Theismus*<sup>64</sup> 30 in soferne begünstiget, als dieser das *Daseyn Gottes*, die *Unsterblichkeit der Seele*, und die *Freyheit des Willens* zu beweisen und zu vertheidigen unternahm.

Aber auch die *vulgäre* Vernunft hat dem *dogmatischen Theismus* viele Anhänger zugeführt, die er durch seine Beweise sehr leicht von etwas überzeugt, 67 was durch | den *Catechismus* für sie ausgemacht ist, die als Doktoren und Professoren der Philosophie, was sie *ohne Beweise glauben*, von Standes- und Amtswegen beweisen; die endlich auch wohl, was sie *nicht glauben*, beweisen, 35

weil sie das Gegentheil zu beweisen entweder nicht gelernt haben, oder auf die Gefahr, ihre bürgerliche Nahrung einzubüßen, nicht wagen wollen.

Die *ausser* dem innern Zustande der Philosophie vorhandenen Ursachen des *Materialismus* dürften sich alle auf den *niedrigen Grad* an *Klarheit* und *Bestimmtheit* zurückführen lassen, auf welchem die aus dem *Selbstbewußtsey*n und aus der *inneren* Erfahrung *geschöpften Begriffe* der meisten Menschen zurückbleiben, und der durch den *Contrast* mit den ungleich *höheren* Graden von Klarheit und Bestimmtheit der *äusseren* Erfahrungsbegriffe in eigentliche Dunkelheit und Unbestimmtheit übergeht. Bey diesem Mißverhältniß zwischen | den *psychologischen* und *moralischen* Begriffen auf der einen, und den *physischen* auf der andern Seite setzt die räsonnirende Vernunft, welche das Unbekannte aus dem Bekannten herleitet, die innere Erfahrung in der Aeusseren, das Selbstbewußtsey in der Sinnenwelt, und das *Denken* und *Wollen* in der menschlichen *Organisation* gegründet voraus. Ueberhaupt wird die philosophirende Vernunft durch alles, was die Aufmerksamkeit, die Reflexion, die Untersuchung von den *Thatsachen des Selbstbewußtseys* und der *innern* Erfahrung ablenket, und an die Beschaffenheiten und Begebenheiten der *äussern* Erfahrung *fesselt*, zum *Materialismus* eingeladen. Ein Geist, der in der *Materie* ausschließend Beschäftigung und Genuß findet, überzeugt sich sehr leicht, daß der *Materie* auch das *Daseyn* ausschließend zukomme. Je mehr der *Mechaniker*, *Chemiker*, *Physiolog* die Kräfte der *Materie*, und je weniger er die | Kräfte des *Geistes* erforscht und erkennt, je glücklicher er in seinen Untersuchungen der *physischen* Natur gewesen ist, und je weniger er die Eigenthümlichkeiten der *psychologischen* Natur kennt, desto mehr traut er der *Materie* zu; desto weniger zweifelt er, daß die von ihm verkannten geistigen Wirkungen von *künftig* zu entdeckenden Eigenschaften der *Materie* herrühren, und daß die ganze *Geistigkeit* derselben in der *gemeinen* Vorstellungsart nur der *Unbekanntschaft* mit dem *Wesen* der *Materie* zuzuschreiben sey.

So mancher *Geschichtsforscher*, welcher alles, was der *Mensch* geworden ist, in den *Organisationen*, *Climaten*, *Nahrungsmitteln*, *Staatsverfassungen*, *Revolutionen* u. s. w., folglich in der *äusseren* *Erfahrung* allein zu suchen und zu finden gewohnt ist, gelangt auf diesem Wege ohne zu wissen, wie, zu der Ueberzeugung, daß das ganze *Wesen* des Menschen nicht weniger in der *Zusammensetzung* aus gewissen Grundstoffen, als das | *thun* und *lassen* desselben im *Zusammentreffen* äusserer Umstände gegründet sey.<sup>65</sup> Er und sein Publikum glauben historisch und a posteriori zu wissen, was der metaphysische *Materialist* *philosophisch* und a priori zu erkennen wähnt.

Die *vulgäre Vernunft* gelangt zu der *materialistischen* Ueberzeugung auf einem weit kürzeren und breiteren Wege. Die Gesinnung, die sich in ihrem Streben nie über das *Handgreifliche* erhebt, ladet diese Vernunft unaufhörlich zu dem Urtheil ein, daß auch nichts *Wirklich* sey als das Handgreifliche. Dieses Urtheil wird in dem *vornehmen* Pöbel durch die *Verfeinerung* seiner Denkart 5 vielmehr bestätigt als widerlegt. Je mehr seine Vernunft die physischen Genüsse zu vervielfältigen und zu erhöhen gelernt hat, desto mehr traut sie der *physischen* Natur zu, desto gleichgültiger, entbehrlicher, dunkler, beschwerlicher wird ihr jeder Gedanken an eine *andere*, und *höhere* Natur. Das | für wahr 71 halten: «daß es nichts als Materie gebe»,<sup>66</sup> nimmt mit dem Interesse an demselben zu. Und vollends der *Bösewicht!* Gerne giebt dieser die *innere* Freyheit zu thun, was er *soll*, oder *nicht soll*, die ihm durch das Gewissen angekündigt wird, gegen die *äussere*: alles zu thun, was er *kann*, hin, die ihm durch den Materialismus zugesichert wird. Gerne schreibt er das Verdienst, das er nicht hat, dem *Glücke* zu, um das Unrecht, das sein Werk ist, dem Unglück zuschreiben 15 zu können. Gerne hält er sich für ein *bloßes Thier*, um glauben zu können, daß er nie etwas gethan habe, was er unterlassen – nie etwas unterlassen habe, was er thun konnte.

Bey dem Streite zwischen den *Materialisten* und *Idealisten*, *Atheisten* und *dogmatischen Theisten* wird die *natürliche* Vernunft selten eine partheylose Zu- 20 schauerin bleiben. Sie wird auf die Seite des Idealismus und Theismus treten; so | lange sie die Ueberzeugungen des Gewissens durch diese Systeme geschützt 72 glaubt. Allein findet sie bey einer schärferen Prüfung derselben nicht nur keine Bestätigung, sondern vielmehr Erschütterung jener Ueberzeugungen: so giebt sie diese Partheyen ihren Gegenpartheyen preis, ohne darum auf die Seite der 25 letztern zu treten. Sie selber neigt sich dann zur *skeptischen* Parthey, welche den Streit zwischen den übrigen für eine natürliche Folge der *Nichtigkeit* aller Metaphysik erklärt. Der gemeine und gesunde Verstand nimmt diese *Nichtigkeit* als erwiesen an, so bald er sich einmal von der *Verwerflichkeit* aller dogmatischen Systeme derselben durch ihren Widerstreit mit den Ueberzeugun- 30 gen des *Gewissens* überzeugt hat. Er macht die skeptischen Grundbegriffe um so leichter zu den Seinigen, je mehr er durch sie die *Unmöglichkeit* der Metaphysik zu begreifen glaubt. Er wird um so geneigter dafür zu halten, daß der Skepticismus nur die *metaphysischen* Irrthümer, | keineswegs aber die *natürlichen* Wahrheiten des Gewissens aufhebe; je fester er selbst von diesen Wahr- 73 heiten überzeugt ist. Er schließt aus der wirklichen Fortdauer seiner eigenen Ueberzeugung auf die Verträglichkeit des Skepticismus mit derselben, und hält

dieses System für die Schutzwehr der Moralität und Religiosität, weil er es in dieser Eigenschaft wirklich benutzet.

Aber auch zur *skeptischen* Denkart findet die *vulgäre* Vernunft ihren kürzern und breiteren Weg. Da sie durch kein anderes Interesse als durch das *Sinnliche* beschäftigt wird, überredet sie sich leicht, daß es auch keine andere Wahrheit gebe, als die durch die Sinne bezeugt wird. Aber selbst für diese Wahrheit kennt sie kein anderes *Criterion* als die *Lust* und *Unlust*. Wahrheit um ihrer selbst willen ist ihr *Unding*, und jene Untersuchung, die diese Wahrheit voraussetzt, *Thorheit*. Alles, was nur durch eine Anstrengung, die weder Geld noch Ruhm ein|bringt, entdeckt werden könnte, liegt für sie *ausser* dem Gebiete des menschlichen Erkenntnißvermögens. Auf die Streitigkeiten der metaphysischen Partheyen sieht sie bald mitleidig, bald triumphirend herab. Sie findet ihre Lieblingsüberzeugung: daß die Wahrheit nicht ausser dem sinnlichen Schein zu suchen und zu finden sey, durch jene Streitigkeiten bestätigt, und freut sich durch eine Entdeckung, die so wenig Mühe gekostet hat, und so viele Mühe erspart, über alle Teilnehmer an den Mißverständnissen der Metaphysik erhaben zu seyn, ohne darum weniger unter den Philosophen eine Stelle einzunehmen, die sie auch im Auge eines zahlreichen Publikums leicht genug behaupten kann, wenn ihr anders Witz und Beredsamkeit zu Diensten stehen. 74

Es muß hier noch eine Parthey angeführt werden, die zwar nicht zu den Metaphysischen gehört, aber den Fortschritten dieser Wissenschaft Hindernisse in den Weg legt. Durch einen hohen Grad von *Religiosität* kann der | philosophische Skeptiker zum *Supernaturalismus*<sup>67</sup> eingeladen werden. Seine Ueberzeugungen von der Zurechnung, von Gott und Unsterblichkeit sind ihm nicht weniger die *gewissesten* als die *wichtigsten* unter allen. Sie würden seinen Scepticismus *niederschlagen*, wenn derselbe weniger philosophisch wäre. Sie würden durch seinen Scepticismus *niedergeschlagen* werden, wenn sie weniger in seinem Gewissen gegründet, und durch seine Gewissenhaftigkeit unterstützt wären. Da er seine moralischen und religiösen Ueberzeugungen *neben* den skeptischen *durch Vernunft* unmöglich hält, glaubt er sie durch *Offenbarung* möglich und wirklich. Als Skeptiker weiß er, daß alles Daseyn der Objekte widersprechend wird; so bald man dasselbe durch Vernunft zu beweisen unternimmt. Gleich wie er also die Ueberzeugung vom Daseyn der *sinnlichen* Gegenstände aus der natürlichen Erfahrung ableitet: so verdankt er seine über allen Zweifel erhabene Ueberzeugung vom | Daseyn des *Uebersinnlichen* einer 76

*übernatürlichen Erfahrung*. Sein *Gewissen*, das ihm durch Vernunft unbegreiflich ist, und durch jeden Versuch es zu begreifen widersprechend wird, ist ihm unmittelbare Einwirkung der Gottheit, Stimme Gottes, Geschenk der Gnade. Je reiner und lebendiger sein sittliches Gefühl wirkt, je ausschließender er den Inhalt seiner moralischen und religiösen Begriffe einzig aus dieser Quelle schöpft, je mehr diese in soferne wirklich wahren und herzerhebenden Begriffe durch die Vergleichung mit allen dogmatischen Philosophemen in seinem Auge gewinnen; je genauer er die Schwäche des Dogmatismus und die Stärke des Skepticismus kennt: desto unwiderlegbarer und unschädlicher wird sein Supernaturalismus werden müssen. Ungeachtet dieses System in Rücksicht auf seine *philosophische* Begründung nichts vor den übrigen voraus hat, ist dasselbe gleichwohl in Rücksicht auf seinen *Ursprung* einerseits im *Gewissen*, andererseits | in der *genauen Kenntniß* und *gesunden Beurtheilung* des Dogmatismus und Skepticismus, die es voraussetzt, das edelste und geistreichste unter allen, welche die philosophirende Vernunft, *so lange* sie noch in dem Mißverständnisse zwischen den Dogmatikern und Skeptikern befangen ist, aufstellen kann.

Der *Buchstabe* dieses Systems, durch den unreinen *Geist* des *Aberglaubens* belebt, macht den *Supernaturalismus des vulgären Verstandes*, die niedrigste und geistloseste unter allen Vorstellungsarten von dem Uebersinnlichen, aus. Die im *Dienste* der Begierden ausgeartete Vernunft schöpft den Begriff von der *Freyheit* des Willens nicht so viel aus dem *Gewissen*, dessen Stimme der Sklave der Sinnlichkeit kaum mit halbem Ohre hört, als aus den *Handlungen* des der Begierde preis gegebenen Willens, und denkt sich daher die Freyheit als die *Zügellosigkeit* der Neigung. Der *Begrif* der Moralität, und folglich auch der *Heiligkeit*, gelangt in seinem Bewußtseyn selten, oder nie, zur Klarheit und Bestimmtheit einer eigentlichen Ueberzeugung. In seinem Begriffe von der Gottheit setzt er daher *bloße Willkühr* (an die Stelle der *Heiligkeit*) der *Allmacht* zur Seite. Er nimmt als *geoffenbart* an, was er von dieser *Willkühr* glaubt; und glaubt von ihr, was er nach seiner verkehrten Gesinnung und Denkart von ihr wünschen muß. Dieser unphilosophische Supernaturalismus, der alles Selbstdenken über das Uebersinnliche theils unmöglich macht, theils für ein Verbrechen erklärt, muß nothwendig die Verbreitung und den Einfluß der schon geläuterten metaphysischen Begriffe eben so sehr einschränken als der philosophische Supernaturalismus, der das Selbstdenken genau bey dem Punkte, über welchem hinaus die Auflösung des Mißverständnisses zwischen Dogmatismus und Skepticismus sich von selbst ergiebt, still stehen heißt, | die freyen Fortschritte der philosophirenden Vernunft in dem Geschäfte jener Läuterung aufhält.

Die bisher erwähnten äussern Umstände, und so viele andere, die ich der Kürze aufopfern muß, mußten um so entscheidender die Schicksale der Metaphysik bestimmen, je weniger diese Wissenschaft durch innere Festigkeit und Einhelligkeit ihrer Grundbegriffe dagegen geschützt war. Es war ihr Glück, daß dieselben Umstände, die ihre Fortschritte hemmten, durch den eigenen Widerspruch unter sich selber auch sich selbst einschränkten. So verhinderte z. B. auch schon der *Unglauben*, der seine Theorie in ihr aufsuchte, daß sie nicht allgemein zur Theorie des *Aberglaubens* gemäßbraucht werden konnte; und umgekehrt. Allein, wenn die äusseren Umstände, durch welche die einzelnen Hauptssysteme begünstigt werden, sich unter einander eine Zeitlang das Gleichgewicht halten, und der Streit für und gegen die metaphysischen Lehrbegriffe aufhört, | ohne daß einer darunter die übrigen verdrängt hätte, dann tritt die Periode des metaphysischen *Synkretismus*<sup>68</sup> ein, der Zustand einer gänzlichen Verwirrung aller Vorstellungsarten, während welcher aller innere Zustand der Metaphysik aufgehoben, und sie selbst nur noch dem *Namen* nach vorhanden ist. 80

Dieß war das Schicksal der Metaphysik in der Zwischenzeit von dem gänzlichen Verfall der leibnitzisch-wolfischen, bis zum Auftritt der kantischen Schule. Mit dem Gegensatze zwischen ihren verschiedenen Grundbegriffen verlor sich die Wissenschaft selber aus der Denkart der Metaphysiker. Der Tiefsinn einiger weniger und die Gedankenlosigkeit vieler vereinigten sich, jenen Gegensatz durch erkünstelte Verkettung und durch rohe Vermengung jener Grundbegriffe aufzuheben. Die *Coalitionen*, durch welche *Lambert*<sup>69</sup> den Streit zwischen dem *Empirismus* und *Rationalismus*, und *Tetens*<sup>70</sup> zwischen dem *Skepticismus* und *Dogmatismus* | geschlichtet zu haben glaubten, wurden von den wenigsten der wenigen Leser dieser Schriftsteller verstanden, aber desto allgemeiner auch von ihren Nichtlesern durch Glauben angenommen. Der sich selbst so nennende *Eklekticismus*<sup>71</sup> stellte nun in den *Lehrbüchern* der Metaphysik die verschiedensten Lehrbegriffe der alten und neuen Metaphysiker *ohne Streit* und *ohne Eintracht* neben einander hin. Was er davon nicht ineinander schmelzen, und zu seiner eigenen Lehre machen konnte, mußte freylich noch immer unter den *Unterscheidungslehren* ehemaliger Sekten angeführt werden. Aber beydes wurde mehr erzählend als untersuchend, mehr historisch als philosophisch abgehandelt, und die abstrakteren metaphysischen Grund- und Lehrsätze wurden durch die konkreteren Bemerkungen der empirischen Psychologie und der 81



Geschichte der Philosophie verdrängt. Dieser ungleichartige Stoff, der nun den  
 Inhalt der Metaphysik ausmachte, erhielt endlich durch *Feders*<sup>72</sup> und *Plattners*<sup>73</sup>  
 82 | *rhapsodische* und *aphoristische* Vorträge, die ihm angemessenste Einkleidung,  
 und man war in kurzem allgemein überzeugt, daß der Metaphysik vormals  
 nichts so verderblich gewesen sey als die *systematische Form*. Allein es begab 5  
 sich zu gleicher Zeit, daß die Metaphysik von ihren eigenen Pflegern und Be-  
 arbeitern nicht mehr für *Wissenschaft* gehalten wurde; ungeachtet man nicht  
 so eigentlich recht wußte, was sie denn in Ermanglung jenes Charakters seyn  
 sollte. Man hielt es theils der auf dem Gebiete der Spekulation hergestellten  
*Eintracht*, theils der philosophischen *Bescheidenheit* am angemessensten, seine 10  
 angeblichen metaphysischen Grund- und Lehrsätze für nichts als bloße *Mey-*  
*nungen* zu geben; während man in der *Moral* und in der philosophischen Re-  
 ligionslehre dieselben Meynungen denjenigen Ueberzeugungen zum Grunde  
 legte, von denen die Veredlung und Beglückung der Menschheit zunächst ab-  
 83 hängen sollte. Die Professoren der Metaphysik wür|den sich vielleicht noch 15  
 immer mit bloßen *Vermuthungen* begnügen, wenn sie nicht durch die zuver-  
 sichtliche Gewißheit, mit welcher die *Critik der reinen Vernunft* diese Vermu-  
 thungen angriff, genöthiget worden wären, das *Gewisse* und *Ausgemachte*, das  
 denselben zum Grunde liegt, aufzusuchen und anzugeben. Durch nichts hätte  
 der gänzliche Mangel an etwas Allgemeingeltendem in der Metaphysik, an 20  
 bestimmten Grundbegriffen und anerkannten Grundsätzen auffallender enthüllt  
 werden können, als eben durch die zahlreichen *Widerlegungen* jenes Werkes.  
 Nichts kann verschiedener und widersprechender seyn als die *Gründe*, welche  
 von mehr als zwanzig der berühmtesten Metaphysiker den *kantischen* entge-  
 25 gengesetzt wurden, und durch welche diese Männer sich untereinander selbst  
 wenigstens eben so sehr als ihren gemeinschaftlichen Gegner bekämpften. Die  
 spekulative Philosophie, welche unmittelbar vor dem Streit für und gegen *Kant*  
 84 in Teutschland | herrschte, war freylich weder dogmatisch, noch skeptisch, we- 30  
 der empirisch noch rationalistisch, – sie war *synkretistisch*. Man triumphirte  
 über die Befreyung der Wissenschaft von allen Sekten, die sich vorher um die  
 Herrschaft über dieselbe stritten. Allein die wesentlichen Verschiedenheiten  
 der Vorstellungsarten jener Sekten waren keineswegs durch tiefere Einsich-  
 ten aufgehoben, sondern durch seichtere verdrängt und unsichtbar geworden.  
 Es war freylich Friede auf dem Gebiete der Metaphysik; aber nicht weil die al-  
 35 ten Streitpunkte hinweggeräumt waren, sondern weil man sie aus den Augen  
 verloren hatte. Das Verdienst, diese Streitpunkte allgemeiner als je angeregt und  
 sichtbar gemacht zu haben, wird dem *Philosophen von Königsberg* auch von

seinen Gegnern allgemein eingestanden. Indem allen Partheyen durch ihn der Krieg angekündigt war, wachten auch alle zu ihrer Vertheidigung aus dem Schlummer auf, in welchem sie eine Zeitlang nebeneinander gelegen hatten. Die neue | Art des Angriffes nöthigte sie zu neuen Arten der Vertheidigung. Das 85  
 5 Wahre, welches sie in einzelnen Behauptungen ihres Gegners gefunden hatten, gab ihnen neue Stützen für ihre alten Lehrgebäude ab, und die Waffen, die durch ihn zuerst bekannt geworden waren, wurden gegen ihn selbst gebraucht. Allein je scharfsinniger und gründlicher jeder der verschiedenen Gegner der neuen Philosophie seinen eigenen Lehrbegrif vertheidigte, desto mehr kamen  
 10 die Gegensätze und Widersprüche zwischen den Vorstellungsarten der bisherigen Metaphysik zum Vorschein, desto auffallender wurde die Unverträglichkeit jener Lehrbegriffe untereinander selbst, desto einleuchtender wurde es, daß sie weit eher sich untereinander selber aufreiben müßten als sie ihren Gegner überwältigen könnten.

15 Sie scheinen sich in der That unter einander aufgerieben zu haben, in wieferne jeder einzelne Angrif auf die *kantische* Philosophie die Wirkung der übrigen Angriffe aufhob. | Im Ganzen dürfte diese Philosophie durch *Feder*,<sup>74</sup> 86  
*Weishaupt*,<sup>75</sup> *Eberhard*,<sup>76</sup> *Reimarus*,<sup>77</sup> *Plattner*,<sup>78</sup> *Selle*,<sup>79</sup> *Tiedemann*,<sup>80</sup> *Schwab*,<sup>81</sup>  
 u. a. ungleich geschickter angegriffen worden seyn, als sie durch ihre meisten  
 20 Vertheidiger verfochten wurde. Allein ihre Gegner widerlegten sich, ohne es zu wollen, untereinander selber weit nachdrücklicher und treffender als sie durch die Kantianer widerlegt wurden, denen man die unaufhörlich wiederholte Klage, daß Kant von seinen Widerlegern nicht verstanden sey, nimmermehr geglaubt haben würde, wenn nicht die Vergleichung dieser Widerlegun-  
 25 gen untereinander die Gründlichkeit dieser ausserdem so schwer zu jedermanns Befriedigung zu erweisenden Klage auffallend dargethan hätte. Die Zahl der Anhänger der kantischen Philosophie vermehrte sich dann erst zusehends, nachdem sich die meisten bekanntesten Philosophen von Profession gegen dieselbe erklärt hatten, und nicht nur der größere, sondern im Durchschnitte  
 30 wohl auch der bessere Theil | der *neueren* philosophischen Schriftsteller, welche wohl nie so zahlreich in kürzerer Zeit aufgetreten sind, bekannte sich zu der *kantischen Schule*. 87

So einig indessen diese Schule in ihren Anhängern darüber seyn mag, daß das Mißverständnis, welches die philosophirende Vernunft in ihren dogma-  
 35 tisch-skeptischen und dogmatischen, empirischen und rationalistischen Repräsentanten mit sich selbst entzweyt hat, durch die Kritik der reinen Vernunft gehoben sey; so einhellig sie überzeugt ist, daß es *Metaphysik*, oder welches für

die meisten unter ihnen dasselbe heißt, *Transcendentalphilosophie*<sup>82</sup> gebe (gegen die Skeptiker), daß diese nicht Wissenschaft der *Dinge an sich* sey (gegen die *Dogmatiker*), daß die Principien derselben nicht aus der Erfahrung geschöpft sind (gegen die Empiriker), daß sie aber nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung Realität haben (gegen die Rationalisten); daß endlich der gesammte *Inhalt* dieser Wissenschaft sich in | seinen einfachsten Elementen auf die reinen Begriffe von *Raum, Zeit, die zwölf sogenannten Kategorien*, und die *drey Formen der Ideen* zurückführen lasse, aus welchen alle transcendentalen Erkenntnisse zusammengesetzt seyn müssen: – so bald und so sehr ist sie über die Form dieser Philosophie, über die *Deduktion* jener einfachsten Elemente ihres Inhalts, über die *Principien*, auf welchen die kantische Philosophie selbst beruht, mit sich selbst uneinig geworden.

Die bekanntesten der von einander abweichenden Vorstellungsarten dieser Schule dürften sich wohl 1) auf den *buchstäblichen Criticismus*, 2) die *Elementarphilosophie*, 3) die *einzig mögliche Standpunktslehre*, 4) die *Wissenschaftslehre* zurückführen lassen,<sup>83</sup> von denen der erstere das *Ausgemachte*, welches sowohl dem Inhalt, als der Form der Transcendentalphilosophie zum Grunde gelegt werden muß, in der *Critik der reinen Vernunft* erschöpft glaubt, die *zweyte* das *Ausgemachte*, das der *Form* jener Philosophie zum Grunde liegen soll, im *Bewußtseyn* – die *dritte* im *ursprünglichen Vorstellen*, die *vierte* im *sich selbst setzenden Ich* aufsucht und gefunden zu haben behauptet.

So ist der äussere Zustand der Metaphysik seit dem Jahre 1781 bis 1797 von einem Extreme zum andern übergegangen:<sup>84</sup> Von der gänzlichen Verwahrlosung ihrer Form und der sorglosen Vermengung ihres Inhalts mit den empirischen Kenntnissen – zu den tiefsten Erörterungen und subtilsten Disputationen über ihren *Inhalt* (zwischen den *Kantianern* und *Antikantianern*) und über ihre *Form* (zwischen den *Kantianern* untereinander selbst). Was auch ihr *innerer* Zustand durch die Streitigkeiten ihrer Kenner, Pfleger und Reformatoren gewonnen hat, oder noch gewinnen mag, so ist doch, so lange unter denselben nichts allgemeingültiges entschieden ist, ihr *äusserer Zustand* | nicht weniger mißlich als er in der Periode des *Synkretismus* gewesen war.

---

Die Frage: *was die Metaphysik seit Leibnitz und Wolf gewonnen habe?* wird bey der hier vorzunehmenden Beantwortung lediglich auf den *inneren Zustand* dieser Wissenschaft eingeschränkt. In Rücksicht auf denselben hat die Meta-

physik in diesem Zeitraume eine ganz *neue Vorstellungsart* gewonnen, nämlich die *Critische*. Allein da dieser Gewinn itzt nur noch von einer obgleich sehr zahlreichen Parthey anerkannt ist, und der Streit derselben mit den Anhängern der älteren Vorstellungsarten noch nicht allgemeingeltend entschieden ist, so  
 5 behalten alle jene Vorstellungsarten wenigstens ihr *historisches Daseyn*; und es fragt sich: was hat die *Dogmatische*, folglich die *Idealistische*, *Materialistische*, *Pantheistische*, *Dualistische Metaphysik*, was hat die *Skeptische* Vorstellungsart über *Me|taphysik*, was hat die *Metaphysik überhaupt* durch die *kritische Schule*, 91  
 10 *und was hat diese durch den buchstäblichen Criticismus*, die *Elementarphilosophie*, die *einzig mögliche Standpunktslehre*, und durch die *Wissenschaftslehre* gewonnen?

## Fünfter Abschnitt.

### Die Idealistischen Metaphysiker.<sup>85</sup>

Die Idealisten erkennen keine anderen Dinge für *Substanzen* als die *Vorstellenden*;<sup>86</sup> und lassen entweder nur eine *einzig Art* vorstellender Substanzen und zwar nur die mit Denkkraft und Willen ausgerüsteten, d. h. die *Geister* zu, und heissen die *Spiritualisten* oder die *Berkeley'schen Idealisten*;<sup>87</sup> oder sie behaupten mehrere und wesentlich verschiedene Arten vorstellender Substanzen, und heissen *Monadologen* oder die *Leibnitz'schen Idealisten*.<sup>88</sup>

20 | Die *Skeptischen Idealisten* oder *metaphysischen Egoisten*,<sup>89</sup> welche das Daseyn nur einer *einzig* vorstellenden Substanz, nämlich des *Ichs* allein, durch philosophirende Vernunft erweislich behaupten, und das für die natürliche Vernunft über allen Zweifel erhabene Daseyn aller andern Substanzen für die philosophirende Vernunft und durch dieselbe als unerweislich zu beweisen  
 25 glauben – gehören unter die Klasse der *Skeptiker*, und haben daher kein Recht, unter den *Dogmatikern* mit zu sprechen. 92

12–13 In PS lautet die Überschrift: Zweiter Abschnitt. / Die Idealistischen Schulen.

17 oder die *Berkeley'schen Idealisten*; ] PS: (die *Berkeley'schen Idealisten*),

19 oder die *Leibnitz'schen Idealisten*. ] PS: (die *Leibnitz'schen Idealisten*.)

23–24 für die philosophirende ... dieselbe ] PS: für jene Vernunft und durch jene Vernunft

Die Monadologen oder die Leibnitzischen Idealisten.<sup>90</sup>

Die *Monadologische* oder *Leibnitzische* Schule muß in die *Aeltere* und die *Neuere* unterschieden werden, von denen die erstere behauptet: Es müsse im wesentlichen bey dem bewenden bleiben, was *Leibnitz* und nach ihm seine Anhänger vor der *eklektischen* Periode gelehrt haben; die andere hin|gegen dafür hält, daß auf dem von *Leibnitz* eingeschlagenen Wege wesentliche Fortschritte geschehen können, und müssen. Die eine mag hier die *Leibnitzisch-wolfische*, die andere die *verbesserte leibnitzische Schule* heißen.

## Die Leibnitzisch-wolfische Schule

(spricht)

Die Metaphysik hat seit *Leibnitz* und *Wolf* gar keinen wesentlichen Fortschritt gethan. Nach dem, was *Leibnitz* für den *Inhalt*, und *Wolf* für die *Form* dieser Wissenschaft geleistet haben,<sup>91</sup> läßt sich in keiner von beyden Rücksichten eine *wesentliche* Veränderung denken, die zum Vortheil derselben gereichen könnte. Den übrigen großen Männern aus unsrer Schule blieb kein anderes Verdienst übrig, als die *Darstellung* des durch jene beyden enthüllten Systemes der ewigen Wahrheiten noch mehr *vereinfacht*, die Grundbegriffe gegen die ihnen entgegenstehenden herrschenden Vorurtheile *vertheidiget*, die *Anwendung* der Lehrsätze auf andere Wissenschaften gezeigt, und überhaupt das leibnitzisch-wolfische Lehrgebäude in der Eigenschaft der *einzig möglichen Metaphysik* gerechtfertiget zu haben. *Bülfinger*<sup>92</sup> und *Baumgarten*<sup>93</sup> haben sich eben dadurch als ächte Philosophen und berufene Pfleger der Metaphysik bewiesen, daß sie die Treue gegen das Allgemeingültige der Wissenschaft mit der Originalität ihrer Denkkräfte zu vereinigen, und die Entdeckungen ihrer Vorgänger durch das eigene Licht ihres Geistes zu beleuchten wußten, ohne das Wahre derselben durch ihre individuelle Denkart zu verdrängen. *Lambert*<sup>94</sup> würde durch seinen analysirenden Scharfsinn, und seine logische Kunst das *äussere* Schicksal der Metaphysik vielleicht auf immer entschieden haben, wenn er nicht den unglücklichen Einfall gehabt hätte, das Fundament des *Lockischen* Systemes

1 Die ] PS: A. / Die

9 Die ] PS: §. 1. / Die

13 beyden ] PS: diesen beyden

21 *Bülfinger* ] PS: *Bilfinger*

mit dem des *Leibnizischen*, die *einfachen* Vorstellungen | mit den *angeborenen* 95  
 vereinigen, und *dadurch* die Metaphysik verbessern zu wollen.<sup>95</sup> Ausserdem  
 würde er in seiner *Architektonik*<sup>96</sup> wohl nicht die *empfindbaren* (und in so ferne  
*physischen*) Merkmale der Dinge, mit den bloß *denkbaren* (und in soferne  
 5 allein *metaphysischen*) so oft vermenget, den *einfachen* Sinnenschein mit dem  
 Logischen Wesen, das aus der bloßen äusseren Erfahrung – mit dem aus der  
 inneren Kraft der Seele geschöpften, die metaphysischen Elemente der *Physik*  
 mit denen der *Psychologie* verwechselt haben. Da er diese ungleichartigen Ma-  
 terialien mit Gewalt in die Formen der *dialektischen Systematologie* seines *Or-*  
 10 *ganons* hineinzwängte:<sup>97</sup> so konnte es nicht fehlen, daß seine Genauigkeit im  
 Erklären und Eintheilen sehr oft in Spitzfindigkeit, sein Tiefsinn in Grübeley,  
 und seine Methodik in Pedanterei ausartete. Die Architektonik – bey aller ih-  
 rer (formellen) Gründlichkeit Grund- und Folgelos – wurde | viel bewundert, 96  
 wenig gelesen, und beynahe gar nicht benutzt. Sie hemmte den äusseren Fort-  
 gang der Leibnizischen Philosophie, ohne neben derselben der Lockischen  
 Eingang zu verschaffen. Niemand bekümmerte sich weiter um die Entwicklung  
 der metaphysischen Elementarbegriffe,<sup>98</sup> die man in jenem Buche erschöpft  
 und vollendet glaubte. Und dieser Glaube wurde um so leichter angenommen,  
 je weniger man den Muth hatte, das Buch selbst zu lesen. Da auch der aufmerk-  
 20 samste Leser aus dem Dunkel der Lambertschen Grundlehre auch nicht den  
 kleinsten Stral einer neuen Beleuchtung der großen Fragen über *Freyheit*, *Gott*  
 und *Unsterblichkeit* hervorzutreiben vermochte, und da überhaupt diejenigen  
 Probleme, durch welche die Metaphysik allein ihr eigentliches Interesse erhält,  
 in dem ganzen Werke kaum im Vorbeygehen erwähnt sind; so wurde der be-  
 25 queme Wahn: daß man jene Fragen und Probleme philosophisch beantworten  
 könne, | ohne bis zu den metaphysischen letzten *Elementarbegriffen* vorzudrin- 97  
 gen, sehr einleuchtend bestätigt. Man warf die für entbehrlich gehaltene *Form*  
*des Systems* um so schneller und allgemeiner ab, je mehr dieselbe durch die  
 übertriebenen Forderungen, und die abschreckende Trockenheit der *Systema-*  
 30 *tologie* wirklich unerträglich gemacht wurde. Die Metaphysik wurde nun im-  
 mer mehr und mehr ihrem Inhalt nach *synkretistisch* und ihrer Form nach  
*rhapsodisch*, je mehr man dieselbe den Fähigkeiten und Vorkenntnissen der  
 studierenden Jünglinge, und der Unterhaltung und dem Zeitvertreib des lesen-

3–4 (und ... *physischen*) ] Klammern fehlen in PS.

4–5 (und ... *metaphysischen*) ] Klammern fehlen in PS.

25 Wahn: ] PS: Wahn der Popularphilosophen:

den Publikums aus allen Ständen anzupassen suchte, und je weniger sich der immer weiter um sich greifende, und immer tiefer einwurzelnde Hang zur Vielwisserey und Vielleserey mit dem Geschmack an ernstern wissenschaftlichen Untersuchungen vertrug. Das Uebel der Seichtigkeit war schon viel zu weit gekommen, als daß es auf eine andere Weise als durch das entgegengesetzte Uebel | der *Spitzfindigkeit* in seinem Fortgange beschränkt werden 5  
 98 konnte. Auf einen *Feder*<sup>99</sup> mußte ein *Kant* folgen, auf die *populäre* Philosophie des Einen die *transcendente* des Andern, die eben so hoch die Region der ächten Metaphysik überfliegt, als jene *unter* derselben in die Tiefe herabsinkt.

### Die verbesserte leibnitzische Schule

(spricht)

10

Die Metaphysik hat seit *Leibnitz* und *Wolf* einige sehr beträchtliche Fortschritte auf dem Wege gemacht, den jene beyden großen Männer für sie eingeschlagen haben, und dessen Richtigkeit sich eben dadurch auch bewähret, daß er weiter führt. Das *Leibnitzisch-wolfische* Lehrgebäude hatte schon auf der Stufe von 15  
 Vollkommenheit, auf welche dasselbe durch *Bilfinger* und noch mehr durch *Baumgarten* erhoben worden war, die Benennung von seinen ersten Stiftern 99  
 abgelegt, | um dieselbe mit dem ihm ausschliessend gebührenden Namen der *Metaphysik* selbst zu vertauschen.<sup>100</sup> Aus der Höhe jener Stufe selbst wird es begreiflich genug, daß die philosophirende Vernunft des *Ausruhens* bedurfte, 20  
 um frische Kräfte zu neuen Fortschritten einzuholen. Sie gewann diese Kräfte durch dieselbe *Abwechslung* ihrer Beschäftigungen, die so manchem gewöhnlichen Beobachter die Ausartung des philosophischen Geistes, und den Untergang der Metaphysik anzukündigen schien. Der ächte *Geist* der Leibnitzischen Philosophie wirkte noch immer, und zwar sehr nachdrücklich fort, als man den 25  
*Buchstaben* derselben bereits völlig aufgegeben hatte. Ihre Principien wurden zwar nicht mehr erörtert und vertheidigt; denn sie waren in die herrschende Denkart übergegangen – aber sie wurden desto eifriger und allgemeiner auf alle Fächer des menschlichen Wissens *ausser* der Metaphysik angewendet. An

10 Die ] PS: §. 2. / Die

15 *Leibnitzisch-wolfische* ] PS: Leibnitz-Wolffische

21 einzuholen. Sie ] PS: einzuheben; und

24 Der ] PS: Allein der

ihrem Leitfaden wurden in der *empirischen Psychologie*, in der | *Aesthetik*, in 100  
 der *Linguistik*, in der *historischen Kritik*, in der *Pädagogik* u. s. w., die frucht-  
 barsten Aufschlüsse gefunden, und die wichtigsten Verbesserungen vorgenom-  
 men.<sup>101</sup> Nun trat die Periode der auf das bisher vernachlässigte Gebiet *der Er-*  
 5 *fahrung* fast ausschliessend gerichteten Aufmerksamkeit ein; die Zeit der  
 Reinigung und Veredlung der *konkreteren* und unmittelbarer *gemeinnützigen*  
*Kenntnisse*, welche keineswegs *hinter* den *bisherigen* Fortschritten der *spekula-*  
*tiven* Philosophie zurücke bleiben durften, wenn sie durch die *nächstkünftigen*  
 etwas zu gewinnen haben sollten. Die *lambertsche Architektonik*<sup>102</sup> kam itzt um  
 10 so mehr zur *Unzeit*, jemehr sie in der That fast nur damit umgieng, das Aus-  
 gemachte auszumachen, und einen beyspiellosen Tiefsinn auf zwecklose dia-  
 lektische Kunststücke, auf *Vermengung* der Logik mit der Ontologie, *Vervielfältigung*  
 unfruchtbarer Maximen, und ein *mathematisches* Spiel mit den  
 15 *Elemen|tarbegriffen* verschwendete. *Lambert*,<sup>103</sup> dem die *Logik* und *Mathematik* 101  
 so viel, und die *Metaphysik* so wenig zu danken hat, dürfte vielleicht nicht we-  
 niger beygetragen haben, die *Transcendentalphilosophie*<sup>104</sup> auf eine Zeitlang in  
 Teutschland verhaßt, als *Feder*<sup>105</sup> beygetragen hat, die *Empirische* beliebt zu  
 machen. Es ist nicht zu läugnen, daß die in den Lehrbüchern der Philosophie  
 nun vorgetragene *sogenannte Metaphysik* in dem Verhältnisse immer seichter  
 20 wurde, jemehr man dieselbe durch Weglassung der transcendentalen Erörte-  
 rungen zu vereinfachen, durch angebliche Aussprüche des gemeinen und ge-  
 sunden Menschenverstandes zu beleuchten, und durch Sätze aus der Erfah-  
 rungsseelenlehre und Geschichte der Philosophie zu bereichern suchte.

Die Vernachlässigung der Metaphysik hatte mit der populären Behandlung  
 25 derselben den höchsten Grad erreicht, und der gewöhnliche Uebergang zu  
 dem entgegengesetzten Aeussersten war von allen Seiten vorbereitet, und  
 unver|meidlich, als *Kants Kritik der reinen Vernunft* erschien, und mit einem-  
 male diesen Uebergang bewirkte. Was *Lamberts Architektonik* mislungen war, 102  
 mußte jenem Werke dadurch gelingen, daß es *alle* bisherigen metaphysischen  
 30 Vorstellungsarten in Anspruch nahm, die von dem gesunden Verstande der

1-2 in der *Aesthetik*, ... *Kritik*, in der | PS: der *Aesthetik*, der *Liquistik*, der *historischen Kritik*, der

4 trat | PS: trat freylich

6 unmittelbarer | PS: unmittelbar

9 etwas | *fehlt in PS*

28 *Lamberts* | PS: der *Lambertschen*



philosophirenden Vernunft von jeher vorgelegten Aufgaben über *Freyheit, Gott* und *Unsterblichkeit* auf eine neue Art bejahend und befriedigend zu lösen unternahm, und mit wenigstens eben *so viel Tiefsinn* als das *Lambertsche*, aber mit ungleich *mehr Originalität*, weniger *Trockenheit* der Einkleidung, und grösserer *Einfachheit* in Plan und Ausführung ein neues System der *reinen Grundbegriffe* aufstellte.<sup>106</sup> Das Interesse an transcendentalen Untersuchungen erwachte, und die Frage, *ob und in wieferne Metaphysik möglich sey?* –, welche bisher durch die von den *Dogmatikern* behauptete *Wirklichkeit*, und von den

103 | *Skeptikern* behauptete *Unmöglichkeit* überflüssig gewesen war, beschäftigte nun die Denkkräfte des größten Theiles derjenigen, welche mit und ohne Beruf

10 | laut philosophirten. Zu den *Aehnlichkeiten*, welche der Versuch der *Kantianer*: «die Möglichkeit der Metaphysik unabhängig von der Wirklichkeit derselben zu ergründen»,<sup>107</sup> mit dem Suchen der Alchymisten nach dem *Steine der Weisen* hat, gehört auch diese: daß jener Versuch, wie dieses Suchen auf Entdeckungen

15 | führt, *die von beyden keineswegs beabsichtigt wurden*. Alle diese Entdeckungen sind bis itzt zum Vortheil der *Leibnitzischen Metaphysik* ausgefallen; und dieselben Nachforschungen, durch welche die *Kantianer* das Fundament derselben zu *untergraben* wähnen, werden vielmehr die *unerschütterliche Festigkeit* desselben in einem helleren und unerwarteten Lichte sichtbar machen.

104 | Man kann *nun* viel bestimmter als vormals wissen: Warum *Leibnitz* die Metaphysik auf die *reinen*, von aller Erfahrung unabhängigen, *Vernunftwahrheiten* eingeschränkt hat. Denn die *Kritik der reinen Vernunft* hat gezeigt, daß und in

20 | *wieferne* der Begriff von *Substanz* lediglich in der *intellektuellen Kraft* gegründet sey; und es ist einleuchtender geworden, daß und warum die *Physik*, welche sich nur mit den, in die *Sinne fallenden*, Prädikaten der Objekte beschäftigt, alle

25 | Kenntniß der *Substanzen* der *Metaphysik* überlassen müsse. Auch hat die *Kritik der reinen Vernunft* gezeigt, daß und in *wieferne* der Begriff von *Grösse* mit seinen wesentlichen Bestimmungen: *Einheit, Vielheit* und *Allheit*, aus der *intellektuellen Kraft* allein abstamme; und es ist dadurch begreiflicher geworden, daß

7 welche ] PS: der

9 überflüssig gewesen ] PS: zuvorgekommen

11 philosophirten. ] PS: philosophiren.

12–13 «die ... ergründen», ] *Anführungszeichen fehlen in PS*

19 desselben ] PS: dieses Fundamentes

19 unerwarteten ] PS: ganz unerwarteten

28 aus der ] PS: aus derselben

und warum in der *Physik* nur dasjenige allein *rein wissenschaftlich* sey, d. h. *a priori* erkannt werden | könne, was ihr durch *Mathematik* an die Hand gegeben wird; – und daß und warum die *Mathematik* in der Wissenschaft der Gegenstände des äusseren Sinnes, oder in der *Körperlehre* eben dieselbe Rolle spiele, die der *Metaphysik* in der *Seelenlehre* und in der *Moral* ausschliessend zukömmt, wie Leibnitz (*Recueil des diverses Pieces Coll. des Maizeaux*) lehrte: *Metaphysica et Doctrina Moralis cohaerent sicut Mathesis et Physica*.<sup>108</sup>

Man kann *nun* viel bestimmter als vormalis wissen: Warum *Leibnitz* jedem Gegenstande des *äusseren Sinnes*, in wieferne er dem äussern Sinne *zugänglich* ist, den *Rang der Substanzen* abgesprochen,<sup>109</sup> warum er diesen Rang einzig derjenigen *lebendigen Kraft*, die sich zunächst *im Bewußtseyn* und durch das Bewußtseyn ankündigt, d. h. *der vorstellenden* eingeräumt, und die *Metaphysik* als die Wissenschaft der *einfachen* und *vorstellenden Substanzen*, d. h. als *Monadologie* aufgestellt hat. Denn die *Kritik der reinen Vernunft* hat gezeigt, daß und warum der *äussere Sinn* nur *Accidenzen*, und in keinem Falle die *Substantialität der Objekte* darzustellen vermöge,<sup>110</sup> daß und warum *Ausdehnung* und *Veränderung im Raume*, d. h. *Bewegung*, den Gegenständen des äusseren Sinnes, *nur in wieferne sie demselben zugänglich* sind, und nur in Rücksicht auf *ihn* zukommen können, den durch *reine intellektuelle* Kraft vorstellbaren Dingen aber, oder *den Substanzen* durchaus abgesprochen werden müssen, – daß daher, und warum, die sogenannte *bewegende* Kraft, die den Körpern nur von *ausserher* mitgetheilt werden müsse, das *Wesen keiner* endlichen *Substanz* ausmachen könne. Dadurch ist es einleuchtender geworden: warum die *Metaphysik* die Wissenschaft der *unausgedehnten* und in vorstellender Kraft | bestehenden Substanzen, und die *Physik* die Wissenschaft der *ausgedehnten* und *beweglichen* Dinge – von einander schlechterdings *unabhängig*, und so sehr verschieden sind, als das *Sinnliche* und *Uebersinnliche*, das *Zeitliche* und *Ewige*,

5 der *Seelenlehre* ] PS: den *Seelenlehren*

6 *Coll.* ] PS: erll.

17 d. h. *Bewegung* ] PS: (d. h. *Bewegung*)

17 des ] PS: dieses

18 *demselben* ] PS: denselben

20 aber ] *fehlt in* PS

20 müssen, – daß ] müssen und daß

21 den Körpern ] PS: dem Körper

24 die Wissenschaft ] PS: nach Leibnitz als die Wissenschaft der *Monaden* d. h.

25 *Physik* ] PS: auf die Physik angewendete Mathematik als

der *äussere Sinnenschein* und das *innere Wesen der Dinge*, der auf das Zeugniß der *Sinne eingeschränkte* und der *reine*, unabhängig von diesem Zeugnisse urtheilende *Verstand*.

Man kann *nun* viel bestimmter als vormals wissen, daß, und warum, *Leibnitz* einerseits die Unentbehrlichkeit eines *organischen* Körpers zu den *klaren* Vorstellungen der Seele, und die Fortdauer eines *Seelenorgans* zur Unsterblichkeit überhaupt fordern; andererseits aber gleichwohl, ohne sich selbst zu widersprechen, in dem *System der vorherbestimmten Harmonie* die *physische* Einwirkung des Körpers auf die Seele, und dieser auf jenen läugnen mußte. Denn | in Rücksicht auf das Erstere hat die *Kritik der reinen Vernunft* gezeigt, daß, und warum, die *allgemeinen*, und in der bloßen *intellektuellen Kraft* gegründeten, *Begriffe* ohne Beziehung auf *Empfindungen* keine Anwendung auf *bestimmte* und *individuelle* Gegenstände haben könnten; und es ist einleuchtender geworden, daß der Verstand ohne Einschränkung seiner Kraft auf das, was ihm durch die Organisation vorgehalten wird, in der unermeßlichen Sphäre der vorstellbaren Dinge nur das *Allgemeine* denken, und keine besondern, gewissen, bestimmten Objekte erkennen, und von einander unterscheiden würde. Auch ist es vollends begreiflich geworden, daß und warum eine *Seele* sich nur als die Kraft denken lasse, sich die *Welt nach der Lage*, und dem Zustand *eines organischen Körpers* vorzustellen.<sup>111</sup> Die *Kritik der reinen Vernunft* hat ferner gezeigt, und warum, *Veränderung im Raume*, d. h. | *Bewegung*, immer nur Grund und Folge von *Veränderungen im Raume* wieder von *Bewegungen*, nie von *Veränderung* in der *bloßen Zeit* allein, oder von *Vorstellungen* seyn könne; und es ist einleuchtender geworden, daß, und warum die *Körper*, als die Subjekte bloßer *Veränderungen im Raume*, und die *Seelen*, als die Subjekte der *Vorstellungen*, oder der bloßen *Veränderungen in der Zeit*, schlechterdings nicht auf einander zu wirken vermögen, und daß, und warum ihre harmonische Wirksamkeit sich nicht ohne die *Vorherbestimmung durch die Gottheit* denken lasse.

Man kann *nun* viel bestimmter als vormals wissen, daß die *Metaphysik* oder die *Monadologie* sich nur als ein System *des Idealismus* denken lasse, daß die

20 Die | PS: In der zweyten Rücksicht hat die

20 hat ferner | *fehlt in PS*

22 wieder von *Bewegungen* | *fehlt in PS*

24 daß, und warum | PS: daß

27 daß, und warum | PS: daß

29 daß | *fehlt in PS*

Physik aber gleichwohl darum nicht weniger den ihr wesentlichen *Materialismus* behalten müsse, nur *Körperlehre* seyn könne. Denn die *Kritik der reinen Vernunft* hat | gezeigt, daß die *metaphysischen* und, als solche, einzig und allein im *vorstellenden Subjekte* gegründeten Merkmale der *Objekte überhaupt*, denselben *nur* als *Vorgestellten* und folglich *nur durch die Vorstellungen* zukommen können; während die *physischen* Merkmale als solche ohne Ausnahme *ausser* dem vorstellenden Subjekte gegründet sind und in den Vorstellungen nur durch *äussere Empfindungen*, die sich auf erfüllten Raum, d. h. *auf Ausdehnung*, beziehen, vorkommen können. 110

Aus Mangel an einem völlig bestimmten Begriffe von *Idealismus* haben selbst Leibnitzianer diese *Benennung* und die *Bedeutung* derselben, bald ausschliessend auf den *Spiritualismus*, oder *berkeleyischen Idealismus*, eingeschränkt; bald aber auf den *metaphysischen Egoismus* oder den *skeptischen Idealismus* ausgedehnt, von der *Monadologie* dieselbe als einen ungerechten Vorwurf ablehnen zu | müssen geglaubt. Sie beriefen sich darauf, daß *Leibnitz* das von den (spiritualistischen) *Idealisten* geläugnete *Daseyn* der Körperwelt, und die *Realität* der körperlichen Substanzen behauptete; indem er die *Körper* keineswegs für *bloße Vorstellungen* der Geister, sondern für *Aggregate* aus reellen, von den Geistern wesentlich verschiedenen, *Substanzen* erkläre.<sup>112</sup> Sie wußten also oder bedachten nicht, daß das Wesen eines jeden metaphysischen Systemes in dem demselben eigenthümlichen *Grundbegriffe von der Substantialität* bestehe; und daß daher jede Metaphysik dadurch und in soferne *Idealistisch* werden müsse, daß und in wieferne sie das Wesen jeder Substanz in *vorstellender Kraft* bestehen läßt, und den Körpern als ausgedehnten Dingen, d. h. als Körpern, die *Substantialität abspricht*.<sup>113</sup> 111

Die Ursache, warum die *Kraft*, die das *Wesen* einer *Substanz* ausmacht, sich nur als eine *Vorstellende* denken lasse, scheint | nicht einmal *Wolfen* recht eingeleuchtet zu haben; der über jenen leibnitzischen *Hauptsatz* schnell hinweg-eilt.<sup>114</sup> Auch *Bilfinger* glaubte, daß sich die Behauptung: daß selbst die *Elemente* 112

5 *Vorstellungen* ] PS: Vorstellungen des Verstandes

6 *ausser* ] PS: nur *außer*

7 *sind* ] PS: *seyn*

7 *Vorstellungen* ] PS: Vorstellungen desselben

11 *selbst* ] PS: selbst eifrige

14 *von* ] PS: und dieselbe gleichwohl von

14 *dieselbe* ] *fehlt in PS*

der Körper *vorstellende* Kräfte sind, von den übrigen Theilen des leibnizischen Systems, unbeschadet des Ganzen, trennen ließe. Er scheint also nicht gewußt, oder nicht bedacht zu haben, daß das ganze System mit dem *Grundbegriffe* von der Substanz überhaupt stehen und fallen müsse.<sup>115</sup> Die späteren Anhänger der leibnizisch-wolfischen Philosophie sehen jenen *Grundsatz* der Monadologie, und endlich die *Monadologie selber*, für eine bloße *Hypothese* an, die lediglich zum Behuf der systematischen *Einheit* erdonnen wäre; und berufen sich so gar auf diesen Umstand, um ihre Abneigung gegen das, was sie die *Systemsucht* in der Philosophie nennen, und was sogar einen *Leibnitz* zu solchen abgeschmackten und widersinnigen Voraussetzungen verleitet hätte, zu | rechtfertigen.<sup>116</sup> Dasselbe Schicksal hatte die *vorherbestimmte Harmonie*, über welche freylich *Leibnitz* selber nicht immer mit sich selbst einig gewesen scheint: ob er sie für mehr als eine Hypothese halten sollte,<sup>117</sup> – von der sich aber durch die neuesten transcendentalen Untersuchungen ergibt, daß sie nichts geringeres als ein nothwendiges und streng erweisliches Resultat der *monadologischen Grundbegriffe* ist.

Folgende Darstellung der *Hauptmomente* des *Idealismus überhaupt* sowohl als insbesondere des *monadologischen* ist nur als Versuch einer Probe von der *einstweiligen* grösseren Reinheit und Bestimmtheit anzusehen, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systems durch die neuesten Untersuchungen erheben lassen.

### Idealismus überhaupt.<sup>118</sup>

114 *Identität* des Subjectes bey allem Wechsel seiner Zustände und *Selbstthätigkeit* sind die eigentlichen Charaktere der *Substanzialität* eines Dinges.

Beyde Charaktere werden an den Objecten des *äusseren Sinnes*, so weit diese sich durch denselben wahrnehmen lassen, gänzlich vermißt. Diese Objecte sind, inwieferne sie durch den *äussern Sinn* vorstellbar sind, *ausgedehnt*, und in soferne auch in ihren dauerhaftesten Erscheinungen *veränderlich* – (Selbst die sogenannte Substanz des *Diamanten* läßt sich durch Auflösung zerstören).<sup>119</sup> Auch sind sie zu ihren auch scheinbarsten *Kraftäusserungen* nur von *aussenher*

19 *einstweiligen* ] PS: *unstreitigen*

27 durch den ... vorstellbar ] PS: dem äußern Sinne zugänglich

29–30 zerstören). Auch sind sie ] PS: zerstören) – und

bestimmbar. (Ihre eigentliche Kraft ist nichts als das *Unvermögen*, ihren Zustand der Ruhe oder der Bewegung selbst anzufangen oder zu endigen, die *vis inertiae*.)<sup>120</sup> Die *Dauer*, die an den ausgedehnten Subjekten wahrgenommen wird, und die, wie das Beyspiel sehr schneller oder sehr langsamer Veränderung, die als Dauer wahrgenommen wird, beweiset, an sich selbst | ohnehin betrüglich ist, kann also nur als eine scheinbare, und auf veränderliche Umstände eingeschränkte Dauer, nur als *relative*, nicht als *absolute Subsistenz*, gedacht werden.

115

Hingegen kündigt sich die *absolute Subsistenz* durch ihre beyden Charaktere der *Identität* des Subjektes sowohl, als der *Selbstthätigkeit*,<sup>121</sup> zunächst und unmittelbar, in dem *Selbstbewußtseyn*, an dem *vorstellenden Subjekte* an.

10

Ein *Ding an sich* ist nur in soferne *Substanz*, d. h. ein *selbstständiges Ding*, in wieferne dasselbe den Grund des *Wirkens*, durch welches dasselbe sich als ein *wirkliches Ding* beweiset, *in sich selber enthält*. Das *Wesen* einer Substanz besteht in der *Kraft*.<sup>122</sup>

15

Nun lassen sich aber nur *zweierley* Arten von *Wirkungen in der Zeit*, d. h. von *Veränderungen* denken, nämlich solche, die in der *Zeit* und im *Raume zugleich* vorgehen, d. h. *Bewegungen*, und solche, die sich nicht im Raume (folglich auch nicht als *Bewegungen*), sondern *in der bloßen Zeit allein* (folglich nicht als *äussere*, sondern nur als *innere* Veränderungen) und nicht *ausser* den Subjekten selbst denken lassen; und diese sind die *Vorstellungen*.

116

*Bewegung* ist nur Veränderung des *Ortes*, den die Substanzen einnehmen, folglich keine Veränderung im *Inneren* des Subjektes selbst; sondern nur in dem äusseren *Verhältnisse*, nämlich in der *Ordnung*, wie eine Substanz zugleich *mit*, und *neben* andern Substanzen existirt. Sie ist also weder ein eigentliches Leiden noch Wirken der *Substanz selbst*; keine in den *Beschaffenheiten* (inneren Bestimmungen) des Subjektes selbst vorgehende, sondern nur eine solche Veränderung, deren Grund jederzeit *ausserhalb* des bewegten Dinges ist, und die, da *Kraft* nur die im Subjekte selbst gegründete | *Wirksamkeit* seyn kann, sich durchaus nicht als eine eigentliche Kraftäusserung eines in der Zeit wirkenden, d. i. endlichen Dinges denken lässt.

20

25

30

117

Es ist also nur eine *einzig* Kraftäusserung des *endlichen Subsistirenden Dinges an sich*, und zwar nur die *Vorstellung* als eine *im* Subjekte selbst vorgehende, innere Veränderung, denkbar, zu welcher der Grund *im* Subjekte selbst liegt. Die endliche Substanz überhaupt ist nur als eine *vorstellende Kraft* möglich.

35

Schon daraus, daß die *Bewegung* nicht *in* einer Substanz selbst, sondern nur in den Verhältnissen zwischen *mehreren* Substanzen vorgehen kann, und daß der *Raum* nichts anderes als jenes *äussere Verhältniß*, oder die Ordnung, die Art und Weise des *Zugleichseyns* derselben ist,<sup>123</sup> ergibt es sich, daß keine Substanz für sich allein als irgend einen *Raum erfüllend* gedacht werden, und daß  
 118 daher keiner das Prädikat der *Ausdehnung* zukommen kann. In wie|ferne also unter *Körpern ausgedehnte Substanzen* verstanden werden: in soferne kann es keine Körper geben, und die in unsrem Bewußtseyn sich darstellenden Körper können nichts als der *Schein* reeller Substantialität seyn.

### Monadologischer Idealismus.<sup>124</sup>

Eine endliche *vorstellende Kraft* setzt zu ihren Vorstellungen endliche *vorstellbare Objekte* voraus. Der Inbegriff solcher Objekte heißt *Welt*. Die *Realität* der Welt ist also eben so gewiß als die Realität eines endlichen vorstellenden Dinges, die jedem durch sein Selbstbewußtseyn einleuchtet.

Das *Reale* der Welt, das nicht *bloße Vorstellung* ist, besteht aus der *Substantialität der Dinge an sich*, und aus dem *Zusammenhang* dieser Dinge untereinander.

Die vorstellende *Kraft*, welche die Substantialität eines *endlichen* Dinges ausmacht, hat *Schranken*, d. h. ist eine mit | Negation verbundene Realität; ihr Vermögen ist mit Unvermögen gepaart. Nur so weit, als das *Positive* der vorstellenden Kraft reicht, ist das *Reale der Welt*, d. h. sind die *Dinge, wie sie an sich selbst sind*, durch eine solche Kraft *vorstellbar*.

Das *Positive* des Vorstellungsvermögens heißt die *intellektuelle Kraft*, die *Schranken* desselben in ihrem Einflusse auf die Vorstellungen machen die *Sinnlichkeit* aus. Durch intellektuelle Kraft werden die Dinge, *wie sie an sich sind*, d. h. deutlich; durch Sinnlichkeit hingegen werden sie *nicht, wie sie an sich sind*, d. h. sie werden *undeutlich* vorgestellt.<sup>125</sup> Die intellektuelle Kraft stellt als *Verstand* die Dinge an sich *einzelnen*, und in ihrem Unterschiede von einander; als *Vernunft* aber im *Zusammenhange* *deutlich* vor. Die durch *Sinnlichkeit*, folglich *undeutlich* vorgestellten Objekte sind nur *Schein der Dinge an sich*.

12 Welt. Die | PS: eine Welt, die

18 eines | PS: eines jeden

20 gepaart. Nur | PS: gepaart, und nur

| Die Körper, als Körper, d. h. als *ausgedehnte* Substanzen vorgestellt, sind nur durch sinnliche, oder undeutliche Vorstellungen *empfundene*; sind blosser *Schein*. Durch intellektuelle oder deutliche Vorstellungen *gedacht*, werden sie als *Aggregate unausgedehnter* Substanzen befunden. Das Substanzielle, und als solches, schlechterdings *unveränderliche* an einem Körper – das sich durch keine sinnliche Wahrnehmung, die immer nur auf das Veränderliche eingeschränkt ist, erreichen läßt – kann *nicht* in der *Zusammensetzung*, die an sich immer veränderlich ist, sondern nur in demjenigen *Zusammensetzenden* liegen, das von allen *Zusammengesetzten* wesentlich verschieden, folglich *einfaches* Element ist. Die Körper als Körper sind also nur *relative Substanzen*, erhalten nur den Schein der Substantialität in der sinnlichen Vorstellung, und jede *absolute* im *Dinge an sich* wirklich vorhandene, und durch intellektuelle Kraft vorstellbare Substanz, ist ein *unausgedehntes Wesen*.

Da die *Bewegung* nur Veränderung in den *Verhältnissen*, und nicht in den *Beschaffenheiten* einer *einfachen* und *reellen* Substanz seyn kann: so geht dieselbe auch nur in den *Scheinsubstanzen*,<sup>126</sup> oder den Körpern, vor. Es ist also in dem *Innerlichen* der reellen Substanzen überhaupt, folglich auch in denen, welche die *Elemente der Körper* ausmachen, keine andere Veränderung denkbar, als die *in einer vorstellenden Kraft vorgehen kann* – *Vorstellung*.

Die *reellen*, und eigentlichen, *Substanzen* sind nur als *einfache* und *vorstellende* Subjekte denkbar, und heissen in dieser Eigenschaft *Monaden*. Die mit einem *organischen Körper* verbundene *Monade* heißt *Seele*; die vernünftige Seele *Geist*.<sup>127</sup>

Bey jeder *endlichen* Kraft ist die *intensive* Wirksamkeit im umgekehrten Verhältnisse mit der *extensiven*, und das *subjektive* Vermögen derselben wird durch verhältnißmässige Beschränkung seines *objektiven* Wirkungskreises erweitert. Daher wird auch das Vermögen einer endlichen, mit einem organischen Körper verbundenen, *Monade* insoferne erweitert, als die vorstellende Kraft derselben mittelst ihrer Beziehung *auf die Lage und Beschaffenheit des Organs* auf einen bestimmten individuellen Standpunkt der Beschauung des *Weltganzen*, auf gewisse Arten von Gegenständen, und auf gewisse Beschaffenheiten derselben eingeschränkt,<sup>128</sup> und dadurch in den Stand gesetzt wird,

8 ist ] *fehlt in PS*

10–11 erhalten ] *PS: haben*

17–18 denen, welche ... ausmachen, ] *PS: den Elementen der Körper*

19 – *Vorstellung* ] *PS: fehlt in PS*

25 durch ] *PS: durch eine*



sich wenigstens *etwas* von der Welt *bestimmt* und *klar* vorzustellen; da sie ausserdem, ihrer ursprünglichen Beschränkung wegen, von dem unermeßlichen Weltganzen gar nichts bestimmt und klar vorzustellen vermöchte.

123 Aus Mangel eines solchen, ihre subjektive Beschränkung auch objektiv beschränkenden, *Mediums*, oder des *Organs* der Seele, | verliert sich die vorstellende Wirksamkeit, oder das Bewußtseyn eines *Elementes der Materie* in dem vorstellbaren *Universum*, wie ein Tropfen im Oceane,<sup>129</sup> und ist keiner bestimmten und klaren Vorstellung fähig. Daher erwachen diese Monaden (*Monades nudaе, et sopitae*<sup>130</sup>) nie aus dem Zustande des *dunkeln Bewußtseyns*, der sie auf der Stufenleiter der vorstellenden Wesen charakterisirt. 5 10

Hingegen sind die *Seelen* der unvernünftigen Thiere vermittelt ihrer Organe *klarer*, d. h. solcher Vorstellungen fähig, durch welche sie gewisse Gegenstände von einander zu unterscheiden vermögen; obwohl sie als *unvernünftig*, aus innerm Mangel an intellektueller Kraft, keiner deutlichen Vorstellungen fähig sind, durch welche sie die Dinge, *wie sie an sich* sind, einzeln und im Zusammenhange vorzustellen vermöchten. 15

124 Die *intellektuelle Kraft* ist nur insoferne von dem *Organe* der Seele *abhän|gig*, als ihre *deutlichen* Vorstellungen *klare* voraussetzen. Daher ist nur der *Verstand* als das Vermögen, *einzelne* Dinge deutlich vorzustellen, an die Organisation, oder die Sinnlichkeit insoferne gebunden, als die klaren und undeutlichen Vorstellungen die rohen *Materialien* der deutlichen enthalten; während die *Vernunft* den Zusammenhang der *Dinge an sich* und die Gesetze desselben lediglich *aus eigener Kraft* vorstellt. Ein *Geist* ist also von einer *Thierseele* wesentlich und innerlich verschieden. 20

Das *Daseyn* aller endlichen Monaden ist nur als *Wirkung* einer *unendlichen* Monade begreiflich, die den Grund der Möglichkeit, oder Denkbarekeit, derselben in ihrer vorstellenden Kraft von Ewigkeit her enthalten, und unter allen denkbaren *Welten* oder Inbegriffen endlicher Monaden, der *Besten* dadurch das Daseyn gegeben hat, daß sie dieselbe als die *Beste erkannt*, d. h. *gewollt* hat.<sup>131</sup> 25

125 | Der Charakter der *besten* Welt besteht in der *durchgängigen Gemeinschaft* der endlichen Substanzen, in ihren zusammenstimmenden Wirkungen, und in der absoluten Gesetzmässigkeit, welche die *Harmonie des Ganzen* begründet. 30

10 auf ] PS: in

13–14 innerm ] *fehlt in* PS

15–16 sind, einzeln ... Zusammenhange ] PS: einzeln und im Zusammenhange subsistiren,

29 *erkannt*, ] PS: erkennt,

Da keine eigentliche Substanz eben darum, weil das Wesen einer jeden in der (nur *in sich* nicht *ausser sich* wirkenden) vorstellenden Kraft besteht, *physisch*, d. h. äusserlich auf die anderen Substanzen zu wirken vermag: so läßt sich die *Harmonie* der Veränderungen jeder Substanz mit den Veränderungen Anderer  
 5 keineswegs aus *physischer Wechselwirkung*, sondern nur dadurch begreifen, daß allein diejenigen Substanzen zur Wirklichkeit gelangt, und zugleich neben einander vorhanden sind, welche *in sich* selbst, durch ihre *Eigene* Kraft diejenigen Veränderungen hervorbringen, welche mit den auf eben dieselbe Weise in anderen hervorgebrachten übereinstimmen. Nur durch diese *vorherbestimmte Har| mo-* 126  
 10 *nie*, welche der Gesetzmässigkeit der Einrichtung und des Ganges im Ganzen der Welt zum Grunde liegt, läßt sich auch die *Gemeinschaft* zwischen den *Seelen* und *ihren Organen* denken, die als gegenseitiger *Physischer Einfluß* gedacht so wohl dem Wesen der *vorstellenden Kraft*, als des *Körpers* widersprechen würde.<sup>132</sup>

### Die Spiritualistische Schule<sup>133</sup>

(spricht)

Die in der *Identität* des Subjektes beym Wechsel seiner Zustände, und in der *Selbstthätigkeit* bestehenden Charaktere der *Selbstständigkeit* kommen nur den *Subjekten des Selbstbewußtseyns*, die sich nur als *vernünftige vorstellende Wesen* denken lassen, zu. Der Rang der eigentlichen und *reellen Substanzen* ist also  
 20 den *Geistern* ausschliessend eigenthümlich.<sup>134</sup>

| Die *endlichen Geister* können durch ihre *beschränkten* vorstellenden Kräfte  
 nur *Vorstellungen* (und auch diese *nur*) *erzeugen*; sie können dieselben keines- 127  
 wegs aus *Nichts* hervorbringen, sondern nur aus einem ihnen *gegebenen Stoffe*. Aus dem Daseyn des in den Vorstellungen der endlichen Geister enthaltenen  
 25 *Stoffes* ergiebt sich das Daseyn eines *unendlichen Geistes*, der allein das Vermögen hat, *Stoff hervorzubringen*, d. h. zu *erschaffen*.<sup>135</sup>

Die Objekte der *Sinnenwelt* oder die *Körper* sind als *Dinge an sich*<sup>136</sup> gedacht, nichts als ein trüglicher *Schein*, der mittelst des durch Einbildungskraft geleiteten Raisonnements erzeugt wird, und durch Philosophie verschwindet. Als

2 (nur in ... wirkenden) ] Klammern fehlen in PS

4 der Veränderungen jeder Substanz ] PS: ihrer Veränderungen

11 auch ] korrigiert aus auf

14 Die ] PS: B. / Die

128 vorgestellte Dinge hingegen (in welcher Eigenschaft allein sie in unsrem Bewußtseyn vorkommen) sind die Körper auf der einen Seite *Wirkungen* unsrer vorstellenden Kraft, die aus dem gegebenen *Stoffe* die Vorstellungen erzeugt, auf der an|deren Seite aber Wirkungen der *Gottheit*, die jenen Stoff in der *Empfänglichkeit* der Geister hervorbringt. 5

Das *wirkliche Daseyn* von einfachen Substanzen, welche die *Elemente* der Körper ausmachen sollen, würde eben so *unnütz* und *grundlos* seyn, als das Daseyn *ausgedehnter* Substanzen *unmöglich* ist. Denn existirten auch jene einfachen Bestandtheile der Körper wirklich *ausser* unsren Vorstellungen; so könnten sie doch zu unsrem Bewußtseyn kein anderes denkbares Verhältniß 10 haben, als daß sie uns den *Stoff* zu den in uns vorgehenden *Erscheinungen* lieferten. Sie würden also zu einem Zwecke erschaffen seyn, den der Schöpfer durch *unmittelbare Schöpfung* jenes Stoffes in den endlichen Geistern eben so gut erreichen, und den er als ein vernünftiges Wesen unmöglich durch ein so entbehrliches Mittel, als das Daseyn der als *Dinge an sich* ohnehin nicht 15 vorstell|baren *Dinge an sich* seyn würde, bewirken kann. 129

## Sechster Abschnitt.

### Die Materialistische Schule<sup>137</sup>

(spricht)

Der verirrte Scharfsinn der teutschen Metaphysiker hatte sich durch die Voll- 20 endung und Darstellung der Idealistischen durch *Leibnitz* wieder in Gang gebrachten Träumereyen des *Plato* endlich erschöpft;<sup>138</sup> der Widerspruch zwischen dem herrschenden Systeme der spekulativen Philosophie und den Aussprüchen des gemeinen und gesunden Verstandes konnte nicht weiter getrieben werden. Die *Substantialität* der Körper, die *Realität* der *Ausdehnung* und 25 der *bewegenden Kraft*, die *Wechselwirkung* zwischen *Seele* und *Leib*, mit einem Worte: alles, was in der wirklichen Welt das *ausgemachteste* ist, war in der Welt der Schulphilosophie für blos|se Täuschung erklärt; und die grübelnde *Speku-* 130 *lation* hatte der *Erfahrung* in jedem Zeugnisse derselben allen Glauben aufge-

7 sollen ] *fehlt in PS*

16 seyn würde ] *fehlt in PS*

17 Sechster Abschnitt. ] PS: Dritter Abschnitt.

kündigt, als die durch die Ausartung der philosophirenden Vernunft unmöglich gewordene *Reformation der Philosophie* durch das Studium der *Geschichte* in allen Fächern derselben, möglich gemacht und allmählig vorbereitet wurde. Durch einige, mit Geist und Geschmack geschriebene, Versuche der *Engländer* und *Franzosen* wurde die Aufmerksamkeit mehrerer, der metaphysischen Spitzfindigkeiten überdrüssigen, Teutschen auf *Geschichte der Staaten*, der *Religionen*, der *Philosophie*, und der *Menschheit* überhaupt hingelenkt; und der teutsche Fleiß hatte in kurzem die Vorarbeiten der Ausländer durch Gründlichkeit und Vollständigkeit weit hinter sich zurückgelassen. Die philosophirende Vernunft näherte sich dem gesunden Verstande in dem Verhältnisse wieder, als sie den *festen Boden der Erfahrung* gewann. Unsre *Dichter* und *schönen Geister* bearbeiteten unsre *Muttersprache* mit dem glücklichsten Erfolge; und setzten dadurch den *Gemeinsinn* in den Stand, an den wissenschaftlichen Untersuchungen Theil zu nehmen, aus denen allmählig die *Sanskritta* der *Scholastiker* durch die Sprache der *Musen* und *Grazien*, und die inhaltleeren *Notionen* derselben durch lebendige Gefühle, anschauliche Begriffe und gesunde Wahrnehmungen verdrängt wurden. Durch die vielen neuen und wichtigen Entdeckungen in der *Naturgeschichte* und *Naturwissenschaft*, durch natürliche und künstliche Beobachtungen, wurde Achtung und Zutrauen gegen die *Erfahrung*, diese einzige Quelle ächter Erkenntnisse, eingefloßet, und anstatt wie bisher die Beobachtungen durch Metaphysik überflüssig zu machen oder zu widerlegen, fieng man an, die Metaphysik selber auf Beobachtungen zu gründen. Die *Thatsachen* der innern und äussern Erfahrung, die man bis dahin nach bloßen Abstraktionen beurtheilte, und die man, wenn sie den verkünstelten Begriffen der Schule widersprachen, für *Erschleichungen* der Sinne erklärte, wurden nach Anleitung des scharfsinnigen *Locke* als die *letzten Elemente* alles Wissens angenommen.<sup>139</sup> Die *Empfindung* wurde in ihr natürliches, durch den weisen *Epikur* ihr vorlängst zuerkanntes Recht, das *Criterion* der *Realität* der *Begriffe* zu seyn, wieder eingesetzt, das ihr durch *Plato* und *Leibnitz*, welche die *Begriffe* zu *Criterion* der *Realität* der *Empfindungen* erheben wollten, streitig gemacht wurde.<sup>140</sup> Man huldigte der *objektiven Wahrheit* unter dem ehrwürdig gewordenen Namen der *Natur*; so wie man sie durch Gefühl und Anschauung *unmittelbar* und von *allen* Seiten kennen und einsehen lernte, daß man bisher dem *Wahne* und der *Unnatur* unter dem Namen des *Uebernatürlichen* gehuldigt habe. Wenn gleich noch immer das Daseyn *übersinnlicher*, | oder welches dasselbe ist, über-

*natürlicher*, Gegenstände in den Lehrbüchern der akademischen Lehrer der Philosophie gelehrt wurde: so geschah dieses doch wenigstens nicht mehr durch jene transcendenten Subtilitäten, durch welche die noch vor kurzem aller Erfahrung Hohn sprechende Metaphysik zu denselben Resultaten führte, zu welchen der *Volksglauben* durch Unwissenheit und Furcht verleitet wurde. Der unbefangene und selbstdenkende *Materialist* findet in den Argumentationen, womit unsere Popularphilosophie die aus den Catechismen geschöpften und durch die Amtspflicht eines bestallten Lehrers vorgeschriebenen frommen Ueberzeugungen beweiset, nichts als die unphilosophischen Aussprüche des angeblich gesunden, in der That aber nur *vulgären* Verstandes, bey denen dasjenige, was durch sie zu erweisen war, als erwiesen vorausgesetzt wird, und die nur den bereits Glaubenden zu überzeugen vermögen.

134 | Um die verkannten Ansprüche der gesunden, und auf Erfahrung gegründeten, *materialistischen Metaphysik* gegen die *idealistischen, skeptischen* und mystischen Grübeleyen zu einer lauten und bestimmten Sprache zu bringen, und den alten Streit der ächten *Philosophie der Natur* gegen die weit verbreiteten und tief eingewurzelten *Sophistereyen der Schule* dem Momente seiner Entscheidung näher zu führen, hätte unter jenen günstigen Umständen nichts vorteilhafteres begegnen können, als die Erscheinung von *Kants Kritik der reinen Vernunft*, und die durch dieselbe eingeleitete Untersuchung über die *Möglichkeit der Metaphysik*, die sich mit einer unvermeidlichen und gänzlichen *Reformation des Materialismus* endigen muß.<sup>141</sup> Die furchtbarsten Waffen, mit welchen dieses einzig wahre Lehrgebäude ächter Metaphysik bisher bekämpft wurde, waren die *Uebertreibungen* und *Auswüchse* in der *materialistischen*

135 | Denkart selbst, und die nur gar zu gewöhnliche *Seichtigkeit* ihrer Anhänger und Vertheidiger, die eine mißverständene Popularität der Einkleidung ihrer Gedanken für das vornehmste Criterium der Wahrheit derselben ansahen. Schon aus dieser Seichtigkeit allein läßt es sich völlig begreifen, warum die neuesten Erörterungen und Nachforschungen der *kritischen* Philosophie, von den an dem *alten Buchstaben* ihrer Lehre festhaltenden Materialisten nicht weniger als von ihren Idealistischen, Skeptischen und Mystischen Gegnern

2 gelehrt ] PS: behauptet

5 wurde. ] PS: wird.

8 bestallten ] PS: bestellten

10 *vulgären* Verstandes, ] PS: *gemeinen* Verstandes durch Sophismen unterstützt,

13 gesunden, ] PS: wirklich gesunden

mißverstanden werden müssen, und warum man von denselben Principien, durch welche die Uebertreibungen und grundlosen Anmassungen des *unächt*en Materialismus zum Vortheil des *ächt*en aufgehoben werden sollen, die Untergrabung und den Umsturz des ganzen Systemes befürchtet.

5 Der *bisherige* Materialismus hat den Sinn, in welchem er *alle* Erkenntnisse auf *Erfahrung gegründet* wissen wollte, | viel zu unbestimmt gelassen. Er hat 136  
dadurch gegründete Veranlassung zu der Beschuldigung gegeben, daß er das Fundament des *philosophischen* Wissens mit dem des *historischen* verwechsle, und die *Metaphysik* lange nicht genug von der *Physik* unterscheide. *Locke*, der  
10 die Gegner des Materialismus in ihrem Hauptsatze: *daß die Materie nicht denken könnte*, angriff und widerlegte,<sup>142</sup> hatte zwar schon den Ursprung der Erkenntnisse aus der Erfahrung, in *den* aus der *äusseren*, durch *Sensation*, und  
15 *den* aus der *Inneren*, durch *Reflexion* – unterschieden.<sup>143</sup> Er hat dadurch den Materialisten einen äusserst wichtigen und lehrreichen Wink gegeben, der gehörig benutzt zu Resultaten führen mußte, die ihr System in seiner ganzen  
20 Gründlichkeit enthüllet, und dem *Empirismus* die Erniedrigung erspart haben würden, von seinen Gegnern als der Charakter der seichten Popularität verschrieen zu werden. Allein dieser bisher kaum verstandene und völlig vernachlässigte Wink ist erst durch *Kant* zu völlig *deutlichen* Begriffen erhoben  
25 worden, die nun ihre grosse Wirkung unmöglich verfehlen können. Der wesentliche *Unterschied* sowohl, als der nicht weniger wesentliche *Zusammenhang* zwischen *innerer* und *äusserer Erfahrung* ist *nun* durch völlig bestimmte Begriffe einleuchtend, und dadurch sowohl das Vorurtheil der *Idealisten*, welche *alle* Erfahrung vorbegehen, weil sich nicht alles aus der *äusseren* schöpfen läßt,  
als auch das entgegengesetzte Vorurtheil der *bisherigen Materialisten*, welche dadurch, daß sie wirklich *alles* aus der *äusseren* ableiten wollen, *alle* Erfahrung verdächtig machen, vollends in seiner ganzen Blöße sichtbar geworden. Man weiß nun, daß von der Erfahrung sowohl *innere*, *in* der vorstellenden *Substanz*,  
als auch *äussere*, ausser derselben gegebene *Bedingungen* vorausgesetzt wer-

8 verwechsle, ] PS: verwechselt,

17 würden, ] PS: würde,

28 von der ] PS: die

29 auch ] *fehlt in* PS

57,29–58,1 vorausgesetzt werden, ] PS: voraussetze,

den, von denen sich die letztern unmittelbar nur in der äusseren, die erstern  
 138 | aber nur in der inneren Erfahrung ankündigen. Man weiß nun, daß die Einen,  
 inwieferne sie die *im* Subjekte selbst gegründete *Möglichkeit der Erfahrung* ent-  
 halten, dasjenige Vorstellungs-, Erkenntniß- und Begehrungsvermögen ausma-  
 chen, in welchem das Wesen des *Gemüthes* besteht, das keineswegs mit der *Sub-* 5  
*stanz*, oder der *Masse*, der es angehört, verwechselt werden muß, und das nur  
 als *Gemüth* Objekt der *innern Erfahrung* und die Quelle der *Metaphysik* ist,  
 während die in der inneren Erfahrung keineswegs vorkommende *Substanz* des  
 Gemüthes, *nach der Analogie* der *äusseren* Erfahrung beurtheilt, und unter die  
 Objekte der *Physik* gezählt werden muß.<sup>144</sup> Man weiß nun die *Thatsachen* der 10  
*äusseren Erfahrung* als die Gründe und Objekte der *historischen*, von den *That-*  
*sachen* des *Selbstbewußtseyns* als den Gründen und Objekten der *Philosophi-*  
 139 *schen* Erkenntniß durch bestimmte Unterscheidungsmerkmale | abzusondern,  
 und durch den bestimmten Unterschied zwischen *äusserer Empfindung* und  
*Begriff* die in den äusseren Bedingungen der Erfahrung gegründeten Prädikate 15  
 als die *Physischen* – von den in dem Vermögen der Denkkraft selbst gegründe-  
 ten als den *Metaphysischen* – auf immer gegen Verwechslung zu sichern, ohne  
 den Unterschied derselben bis auf die *Art der Substanzen* auszudehnen.

Da sich den neuesten Untersuchungen zufolge die *innere* Erfahrung kei-  
 neswegs von der *äusseren*, so wenig als diese von jener trennen läßt, da beyde 20  
 in Rücksicht auf ihre *Realität* gegenseitig von einander abhängen, da die Vor-  
 stellungen ihre *Wirklichkeit* nicht weniger den *äusseren* Eindrücken als dem  
 im Subjekte selbst vorhandenen Vorstellungsvermögen zu danken haben: so  
 ist die Anmaßung des *Idealismus*, alle *Wirklichkeit*, *Realität* und *Wahrheit* auf  
 140 *bloße Vorstellung* einschränken zu wollen, | aber auch zugleich die Anmaßung 25  
 des *bisherigen Materialismus*, der die *Vorstellungen* aus bloßen *äusseren* Er-  
 fahrungen, und allein aus den Gesetzen des *Mechanismus* oder, aufs höchste  
 noch, der *Organisation*, begreifen wollte – auf immer in ihrer Grundlosigkeit

1 die letztern ] PS: diese

1 die erstern ] PS: jene

6 das ] PS: welches

7 Objekt ] PS: das Objekt

8 keineswegs ] PS: nie

16 *Physischen* – ] PS: *Physischen* in ihrer Verschiedenheit

18 *Art der* ] *fehlt in* PS

25 aber ] PS: nicht weniger aber

28 noch, ] *fehlt in* PS

dargestellt.<sup>145</sup> Man weiß nun, daß die *metaphysischen*, und als solche im *Vorstellungsvermögen* gegründeten Prädikate der *Objekte* als solcher keineswegs *blos idealisch* sind, sondern durch die vermitteltst der sinnlichen Werkzeuge gegebenen *äusseren Eindrücke* ihre *reelle* Bedeutung, und unstreitige *Anwendbarkeit* auf äussere Objekte (die keine bloßen Vorstellungen sind) erhalten; aber daß sie auch nur *durch* jene Eindrücke zu *physischen* Prädikaten erhoben werden. Man weiß, daß sie ohne jene Anwendung auf *erfüllten Raum* (auf die Körperwelt) *blos idealisch*, bloße Charaktere leerer Vorstellungen seyn würden; und daß daher die *Realität* der *Meta|physischen* Prädikate nur von ihrer Beziehung auf die *Physischen* abhängt. Die alte Verworrenheit der Begriffe von *Realität* und *Wirklichkeit* ist durch die bestimmtere Unterscheidung des *Subjektiven* von dem *Objektiven* der Erkenntniß aufgehoben; und man weiß nun, daß die *Objektive Realität* und *Wirklichkeit* auf die *ausgedehnten Dinge*, oder auf die *Materie*, und daß alles *nicht ausgedehnte*, und in der *bloßen* Vorstellung *durchs* Vorstellungsvermögen vorhandene auf *subjektive Realität* und *Wirklichkeit* eingeschränkt werden müsse. Man weiß nun, *warum* der Vorstellung als Vorstellung alle *Ausdehnung* abgesprochen werden müsse; aber auch, daß alles von bloßer Vorstellung verschiedene, *Reale*, folglich die *Substanz* der *Seele*, nicht weniger als jede andere Substanz, sich nicht ohne den Charakter der *Ausdehnung* denken lasse, und daß das Vorurtheil, welches derselben die *Ausdehnung* abspricht, nur | durch *Uebertragung* des *Subjektiven*, und der bloßen Vorstellung eigenthümlichen, auf das *Objektive* und der *Substanz* ausser der Vorstellung eigenthümliche, entstanden sey.

141

142

Folgende Darstellung der *Hauptmomente* des *Materialismus* überhaupt – unter welche sich alle besondere Arten desselben, z. B. der *Hylozoismus*,<sup>146</sup> ohne sonderliche Mühe bringen lassen, ist Versuch einer Probe der *einstweiligen* grös-

2 solcher ] PS: solche

5 (die keine ... sind) ] *Klammern fehlen in PS*

5–6 aber daß ... nur ] PS: und

7 weiß, ] PS: weiß aber auch

7–8 (auf die Körperwelt) ] *Klammern fehlen in PS*

13 oder auf ] PS: oder

14 und daß ] PS: so wie

14–15 in der ... vorhandene ] PS: eben darum der bloßen *Vorstellung eigenthümliche*

25 *Hylozoismus* ] PS: *Hytopoismus*

26 Versuch ] PS: nur als Versuch



sern Reinheit und Bestimmtheit, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systemes durch die neuesten Untersuchungen erheben lassen.

Das *Subsistirende* eines Dinges ist dasjenige, was einen *bestimmten Theil* des Raumes fortwährend und *unveränderlich erfüllt*; d. h. das *Substanzielle* ist die *Masse der Materie* mit ihren *ursprünglichen Kräften*, die sich nur durch ihre *Wirkungen* erkennen lassen. 5

143 | Die *eigentlichen* oder *absoluten Substanzen* sind die *Atomen*;<sup>147</sup> d. h. die materiellen, aus keinen anderen zusammengesetzten, unveränderlichen *Elemente*; während die *zusammengesetzte Materie*, oder der *Körper* an sich auflösbar und veränderlich und eben darum nur eine *relative*, keine *eigentliche*, *Substanz* seyn kann. 10

Der *Raum* ist das *Medium*, durch welches das *Objektive* mit dem *Subjektiven* in der *Erkenntniß* zusammenhängt. Die *Möglichkeit* der *Vorstellung* des Raumes ist im *Vorstellungsvermögen* des Subjektes, und zwar in demjenigen Theile, welcher *Sinnlichkeit* heißt, gegründet. Allein die *Wirklichkeit* des Raumes in der *Vorstellung* hängt von den *ausser* der bloßen *Vorstellung* vorhandenen *Dingen*, von den *Substanzen* ab. Der *äussere Sinn* des Subjektes ist das Vermögen, *unter der Form des ausser einander neben einander seyn* afficirt zu werden; setzt aber 15  
144 | eben darum *wirkliche Objekte* voraus, die diese *Form an sich haben* müssen, um der *Empfänglichkeit* des Gemüthes angemessen zu seyn.<sup>148</sup> 20

Sowohl die *objektive* als *subjektive Realität* einer *Substanz* hängt davon ab, daß dieselbe eine *unveränderliche Portion* des Raumes *erfülle*, folglich eine *bestimmte Ausdehnung* habe. Wäre sie *unausgedehnt*: so müßte sie als ein *mathematischer Punkt*, folglich als die Gränze von der Gränze eines gegebenen Raumes, folglich als etwas bloß negatives, d. h. als nichts an und für sich wirkliches, 25  
folglich als *keine Substanz* gedacht werden.<sup>149</sup>

Die *Ausdehnung* der *Körper*, oder der *zusammengesetzten Materie*, ist das bloße *Volumen*, und ist als etwas der bloß *relativen Substanz* angehöriges, *veränderlich*; die *Ausdehnung* der *Elemente* aber ist die bloße *Masse*, und | ist als zum Wesen der *absoluten Substanz* gehörig, *unveränderlich*, ist das *eigentlich* *Substanzielle* in den Körpern. 30

1 Bestimmtheit, ] PS: Bestimmtheit anzusehen,

15–16 gegründet. Allein ... der Vorstellung ] PS: gegründet; aber die Wirklichkeit

17 *Substanzen* ] PS: *Substanzen* und ihrer *Ausdehnung*

21 *subjektive* ] PS: die *subjektive*

27 *Körper*, oder ... *Materie*, ] PS: *Körper* als *Körper*

Bey allem *Wechsel der Accidenzen*, bey allen nur möglichen natürlichen und künstlichen Auflösungen, *chemischen* Zergliederungen, u. s. w. *beharrt* das *Substanzielle*, in wieferne die eigentlichen Elemente, die Atomen, deren Verbindungen und Trennungen kein Element eben so wenig hervorbringen als auf-  
 5 heben, sondern dasselbe immer voraussetzen und zurücklassen –, weder vermehrt noch vermindert werden können. Den *Atomen* kommt daher weder *Entstehen* noch *Vergehen* zu; sie sind das *Nichtentstandene*, woraus alles Entstandene entstanden ist.

Aber freylich sind diese *Atomen insoferne* keine Objekte sinnlicher Vorstellungen, in wieferne wir durch keine weder natürliche noch künstliche Erfahrung zur Empfindung und Anschauung derselben gelangen können. Wir gelangen zum reinen Bewußtseyn derselben *nur* | durch Vernunftschlüsse, weil  
 10 wir durch unsre *sinnlichen Werkzeuge*, die selbst *Körperlich* und folglich selbst nur aus den Substanzen *zusammengesetzt* sind, immer nur *Zusammensetzungen*  
 15 *aus den Ursubstanzen* und ihren *Urkräften*, folglich nie diese Ursubstanzen und Urkräfte selbst wahrzunehmen vermögen.

Dieses ist denn auch die Ursache, warum wir bisher nicht begreifen konnten und vielleicht nie begreifen werden: *auf welche Art und Weise* die *organische* sowohl als die *vorstellende Kraft* in den materiellen Ursubstanzen gegründet  
 20 ist; indem sich das *Wachsen* und *Vorstellen* freylich nicht aus der bloßen *mechanischen*, das heißt, durch *Figur* und *Bewegung* allein sich ankündigenden Kraft begreifen läßt.<sup>150</sup>

Allein so wenig man die *Chemischen* Erscheinungen, darum, weil sie sich nicht bloß *mechanisch* erklären lassen, der *Materie* abspricht,<sup>151</sup> so wenig kann  
 25 man ihr die *Organische*, und *Vorstellende* Kraft darum absprechen, weil sich

3 die Atomen, deren ] PS: (die Atomen) durch ihre

4 Trennungen kein Element ] PS: Trennungen, welche keine Elemente

5 dasselbe ] PS: dieselben

9 *insoferne* ] PS: so ferne

14 nur aus ] PS: aus

20 ist; ] PS: sind,

20 der ] PS: dem

21–22 sich ankündigenden Kraft ] *fehlt in* PS

61,25–62,2 ihr die ... seyn. ] PS: aus demselben Grunde läugnen, daß die Erscheinungen der Organisation und der vorstellenden Kraft zum Theil in dem Urwesen gewisser Atomen und ihrer Zusammensetzung gegründet sind; da wir diese Urwesen nicht kennen, und in der Kenntniß ihrer Zusammensetzungen unendlicher Fortschritte fähig sind.

diese weder chemisch noch mechanisch erklären läßt. Sie kann in dem Urwesen gewisser Atome und ihrer Zusammensetzung gegründet seyn.

Alle Substanzen, die wir aus der *äussern Erfahrung* kennen, sind *materiell*. Wir würden daher, wenn wir bloß auf die *äussere Erfahrung* eingeschränkt wären, keinen Augenblick anstehen, das *Wesen einer Substanz* überhaupt in der *Materialität* bestehen zu lassen. Allein die *vorstellenden* Substanzen sind als vorstellende kein möglicher Gegenstand *äusserer Erfahrung*; unsre ursprünglichen Begriffe von *dem Vorstellen* sind lediglich aus der *inneren Erfahrung* geschöpft, und das Urbild, von welchem wir den Begriff eines vorstellenden Dinges herholen, ist für uns nur in unsrem *Selbstbewußtseyn* da. Aber auch die *innere Erfahrung* hat uns *nur* das *Vorstellen*, keineswegs aber die *Substanz*, welche vorstellt, aufzuweisen, und das *Ich* | kömmt selbst im Selbstbewußtseyn unter keinem anderen Prädikate als dem des *Vorstellenden*, Erkennenden, Begehrenden, Denkenden, Wollenden u. s. w. vor.

Jeder *Conkreter* und anschaulicher Begriff von derjenigen *Massa*, welche die Substanz der Seele ausmacht, ist unmöglich; *nicht* weil diese Substanz *keine* *Massa* hat, und haben kann; sondern, weil die vorstellende Substanz sich selber so wenig als unser Auge sich – anzuschauen vermag.<sup>152</sup> Von der Substantialität der Seele *an sich* und abgesehen von dem Prädicate des *Vorstellenden*, ist daher nur ein *abstrakter* und *räsonnirter* Begriff möglich. Da nun jede Substanz, die man durch Anschauung kennt, *ausgedehnt* ist: so ist man nicht berechtigt, denen, die man nicht durch Anschauung kennt, die Ausdehnung darum abzusprechen, weil man sie nicht wahrnimmt.

Wenn zum *Bewußtseyn*, *Vorstellen*, *Denken*, *Räsonniren* u. s. w. Einheit des *Ichs*, *Identität* und *Einfachheit* des Subjektes (die mit dem *Unausgedehntseyn* der *Substanz* nicht zu verwechseln ist) erfordert wird: so wird in demselben Subjekte zu allen jenen Zuständen nicht weniger auch *Ausdehnung* vorausgesetzt; indem sich bey demjenigen *Verbinden* mehrerer Eindrücke und *Vergleichen* mehrerer Gedanken untereinander, worin die Operationen der Seele bestehen, jene Eindrücke und Gedanken *in* dem vorstellenden Subjekte *zugleich*

10 auch ] *gemäß PS korrigiert aus* auf

15 *Massa*, ] PS: *Masse*,

17 *Massa* ] PS: *Masse*

20–23 Da nun ... wahrnimmt. ] *fehlt in PS*

25–26 (die mit ... ist) ] *Klammern fehlen in PS*

28–29 *Vergleichen* ] PS: dem *Vergleichen*

und *ausser einander neben einander*, folglich im Subjekte, in wiefern dasselbe *einen Theil des Raumes* erfüllt, d. h. *ausgedehnt ist*, befinden müssen. Es läßt sich also auch der Seele keineswegs die Materialität absprechen, die zum Wesen jeder Substanz gehört.

5

## Siebenter Abschnitt.

### Die Pantheistische Schule<sup>153</sup>

(spricht)

Die ganze Geschichte der *Metaphysik*, oder der *Wissenschaft des Uebersinnlichen*, 150  
zerfällt in *drey Hauptepochen*, von denen die *erste* den Namen *Xenophanes*,<sup>154</sup>  
10 die *zweyte* – *Spinoza*, und die *dritte* – *Kant* an der Stirne führt. Das *Hauptver-*  
*dienst* der *leibnitzisch-wolfschen* Philosophie ist, die *letzte* Hauptepoche näher  
und schneller herbeygeführt zu haben, und die Fortschritte, welche die *Meta-*  
*physik* seit *Leibnitz* und *Wolf* gethan hat, haben dieselbe an das Ziel ihrer *Voll-*  
*endung* gebracht.

15 Durch *Xenophanes* begann das Geschäft der *philosophirenden*, d. h. *reine*  
*Wahrheit* suchenden *Vernunft*, die sich, nach mancherley Versuchen und *Vor-*  
*arbeiten* der Vorgänger jenes *Selbstdenkers*, endlich in seiner Person zuerst  
über die bloße *natürliche* und nach dem an die Sinne gebundenen *Verstand*  
urtheilende *Vernunft* emporschwang, und der *Vorstellungsart* derselben *reine*  
20 *eigenthümliche*, wesentlich verschiedene *Denkart* der *blossen Vernunft* entge-  
genstellte.

| *Xenophanes* suchte *reine* *Wahrheit* und fand – *Gott*, in welchem sich allein 151  
*reine* *Wahrheit* denken läßt, und den er der Erste als das *Objekt bloßer Vernunft*  
von der Welt, als dem *Inbegriffe* der *Objekte* des auf das *Zeugniß* der *Sinne* be-  
25 *beschränkten Verstandes*, in welchem nur *Schein* der *Wahrheit*, *Abglanz* der *Gott-*  
*heit*, enthalten seyn kann, unterschied.

2–4 Es läßt ... gehört. ] fehlt in PS

5 Siebenter Abschnitt. ] PS: Vierter Abschnitt.

18–19 über die ... emporschwang, ] PS: von dem gemeinen, an die Sinne gebundenen  
Verstand loswand,

19 derselben reine ] PS: desselben ihre

20 der *blossen* *Vernunft* ] fehlt in PS

Er sonderte das der *sinnlichen* Wahrnehmung zugängliche, an bloße *Zeit* gebundene, fließende, scheinbare, bloß *relative Seyn* – eigentlich ein *ewiges Werden* – von dem durch *reine Vernunft* allein Vorstellbaren, an keine *Zeit* gebundenen, bleibenden, reellen, *absoluten Seyn* – dem eigentlichen *Subsistiren*, dem *ewigen Seyn* ab, und zeigte, daß *diesem Nothwendigkeit, Unendlichkeit und wesentliche Einheit; jenem* aber allein *Zufälligkeit, Entstehen und Vergehen, Endlichkeit* und *Vielheit* zukommen könne. 5

In der *rohen Hauptidee* des Xenophanes, die von seinen weniger scharfsinnigen Nachfolgern vielmehr verkünstelt, als weiter ausgebildet wurde,<sup>155</sup> ist nur der *Unterschied*, aber durchaus *kein Zusammenhang* zwischen dem Ausspruche der *Philosophirenden Vernunft* – die nur eine Einzige und unendliche – und dem Ausspruche der bloß *Natürlichen*, der viele und endliche Substanzen – anerkennt, sichtbar. Dieser Unterschied, bey dem man keinen Zusammenhang noch ahndete, erzeugte den schneidenden *Widerspruch* zwischen jenen beyden, dem menschlichen Geiste gleich nothwendigen Vorstellungsarten, der 10  
mehr oder weniger ausdrücklich allem *metaphysischen Skepticismus* zum Grunde liegt, der auch bis zu den Zeiten des *Sokrates* immer weiter getrieben wurde, den *Sophisten* eine sehr gegründete Veranlassung zu der Meynung gab: 15  
daß sich von jedem Begriff der *Satz* und der *Gegensatz* durchsetzen ließe<sup>156</sup> –, und der endlich die Hauptursache des schlimmen Zustandes war, in welchem 20  
*Sokrates* die Philosophie angetroffen hat.

Der *erste rohe Versuch* einer *Aussöhnung* zwischen der bloß *natürlichen* und der *Philosophirenden Vernunft* war die Folge von der moralisch gesunden Denkart des weisen *Sokrates*.<sup>157</sup> Diese *Aussöhnung* bestand in einer gegenseitigen *Annäherung* zwischen den beyden entgegengesetzten Vorstellungsarten, 25  
wobey *Sokrates* selbst mehr für die natürliche als für die philosophirende Vernunft, seine *Schule* aber mehr für diese als für jene die *ersten Schritte* gethan hat. Die *Fortsetzung* dieses Versuches durch die aus der Sokratischen *hervor-*

4 , dem ] PS: und

12 der bloß *Natürlichen*, ] PS: des gemeinen Verstandes,

17 , der auch ] PS: und welcher

19 jedem Begriffe ] PS: jeder Behauptung

22–24 *Aussöhnung* zwischen ... *Diese* ] PS: Ausführung zwischen dem gemeinen Verstande und der philosophirenden Vernunft war die bloße Folge von der außerordentlichen Gesundheit des Verstandes in *diesem Weisen*. Jene

26 selbst mehr ... natürliche ] PS: mehr für den gemeinen Verstand

27 jene ] PS: jenen

gegangenen Schulen macht die ganze *Geschichte der Philosophie*, in ihrem goldenen Zeitalter in Griechenland aus.

| *Plato* suchte die Ueberzeugung der philosophirenden Vernunft von der Einheit und Ewigkeit der eigentlichen Substanz mit der Ueberzeugung der Natürlichen von dem Daseyn der entstandenen und materiellen Substanzen dadurch zu vereinigen, daß er den letzteren den Rang der Substantialität, den er der bloßen Materie gänzlich absprach, nur darum und in soferne einräumte, weil und in wieferne ihre Formen, durch welche sie allein bestimmte Gegenstände ausmachten (und die allein das bleibende und gesetzliche, wodurch die Veränderlichkeit der Materie beschränkt würde, seyn könnten) nichts als die Nachbilder der Ideen Gottes wären, und daher das Gepräge der Urbilder, folglich auch den Charakter des Ewigen und bleibenden in soferne an sich trügen.

*Aristoteles* hingegen ließ die Welt, oder den Inbegrif der endlichen Substanzen durch die Gottheit oder die unendliche einzige Substanz – von Ewigkeit her erschaffen seyn, und räumte dadurch den vielen und endlichen Dingen zwar einerseits den äusseren Charakter der Beharrlichkeit ein, den die natürliche Vernunft für sie fordert, ohne ihnen jedoch den inneren Charakter der Selbstständigkeit beizulegen, den die philosophirende Vernunft ausschließend einem einzigen und unendlichen Dinge zuerkennt.

*Epikur* versuchte beyde Vorstellungsarten durch die *Leukippische* und *Demokritische* Lehre von den ewigen Atomen zu vereinigen,<sup>158</sup> in welcher den Forderungen der natürlichen Vernunft – die Vielheit der endlichen Substanzen, aber nur unter dem Charakter der Nichtentstandenen – und den Forderungen der philosophirenden Vernunft – die Einheit der Substantialität, aber keine individuelle, sondern nur eine spezifische Einheit zugestanden wird.<sup>159</sup>

| Während dieser Beschäftigungen der Selbstdenker mit der Metaphysik bestand der *Skepticismus* in der Wahrnehmung des durch jeden Versuch noch nicht völlig aufgehobenen Widerstreites zwischen den Aussprüchen der natürlichen und der philosophirenden Vernunft; der *Dogmatismus* aber lag in der

4–5 der Natürlichen ] PS: des gemeinen Verstandes

9–10 (und die ... könnten) ] PS: , und die ... könnten,

16–17 die natürliche Vernunft ] PS: der gemeine Verstand

21–22 den Forderungen ... Vernunft ] PS: dem gemeinen Verstande

23 den Forderungen ] fehlt in PS

28–29 natürlichen und ... lag ] PS: philosophirenden Vernunft und des gemeinen Verstandes, und der *Dogmatismus*

Ueberzeugung, denselben bereits aufgehoben zu haben. Jeder Dogmatische Versuch, durch den man diese Aufgabe gelöst zu haben glaubte, veranlaßte einen neuen Skeptischen, der in der gegebenen Auflösung das wirkliche Vorhandenseyn des Widerstreites, den man aufgehoben zu haben wähnte, sichtbar machte. Dieser Wettkampf würde wahrscheinlich schon unter den Griechen diejenige *genauere* und *bestimmtere* Festsetzung der ganzen Aufgabe, die zur einzig möglichen Auflösung vorausgesetzt wird, herbeygeführt haben; wenn er nicht durch den bald nach dem Untergang der griechischen Freyheit erfolgten Stillstand in dem Fortschreiten sowohl der natürlichen als der philosophirenden Vernunft auf so lange Zeit unterbrochen worden wäre.

Durch die *Ungesundheit* der natürlichen Vernunft, und durch den *Synkretismus* der Philosophirenden in den Zeiten des *Neoplatonismus*,<sup>160</sup> und durch die Sklavendienste, welche die Denkkräfte dem *Kirchenglauben* in den Zeiten des *Scholasticismus* zu leisten hatten, wurden sowohl die gesunden Begriffe der natürlichen, als die reinen Ideen der philosophirenden Vernunft, und jedes Verhältniß zwischen beyden, gänzlich aus den Augen verlohren.

Die *Palingenesie* der Wissenschaften im Occidente gieng von der Wiederherstellung der Gesundheit der natürlichen Vernunft durch den auflebenden Geschmack an den schönen Kunstwerken und durch das Studium der griechischen und römischen Classiker aus;<sup>161</sup> und die *Metaphysik* des *Descartes*, dieser vorläufige Versuch, durch welchen die Fortsetzung der alten Beschäftigungen der Griechen mit der Metaphysik vielmehr *eingeleitet* als *angefangen* wurde, ist nichts weiter als die Aufstellung und Darstellung der Aussprüche der bloßen natürlichen unter der äusseren Einkleidung und in der Sprache der philosophirenden Vernunft. Die von den Ueberzeugungen der natürlichen als *Principien* ausgehende, und in soferne sich selbst widersprechende philosophirende Vernunft kann kein anderes System aufstellen als das *Dualistische*, in welchem die *Substantialität vieler* und *veränderlicher* Dinge als ausgemacht vorausgesetzt,

9 in dem ... natürlichen ] PS: sowohl des gemeinen und gesunden Verstandes

11 der natürlichen ... durch ] PS: des gemeinen Verstandes, und

12 Philosophirenden ] PS: philosophirenden Vernunft

14–15 der natürlichen, ] PS: des gemeinen Verstandes,

18 der natürlichen Vernunft ] PS: des gemeinen Verstandes

23–24 der bloßen natürlichen ] PS: des gemeinen und gesunden Verstandes

25–26 Die von ... ausgehende, ] PS: Die das Zeugniß jenes Verstandes als ausgemacht annehmende,

zwey wesentlich verschiedene Arten von Substanzen, *ausgedehnte Bewegliche*, und *unausgedehnte Vorstellende* behauptet, und von der *einzig unendlichen* Substanz, oder der *Gottheit*, *abgesondert* gedacht werden müssen.

5 | Der einzig möglichen Metaphysik der *natürlichen*, die *philosophirende* unterjochenden Vernunft stellte *Spinoza* die einzig mögliche Metaphysik der *philosophirenden*, und in soferne der *natürlichen* widersprechenden Vernunft wieder entgegen, die in wieferne sie in jedem Punkte das Gegentheil von jener ist, nach der Aufstellung derselben durch *Descartes* um so leichter zu finden war, da sie im Wesentlichen schon durch *Xenophanes* entdeckt wurde. *Spinoza* setzte  
10 die *absolute Substantialität* der *reinen* Vernunft an die Stelle der *relativen* Substantialität des *gemeinen* Verstandes, verdrängte durch die *Einheit*, *Unendlichkeit* und *Unveränderlichkeit* von jener die *Vielheit*, *Endlichkeit* und *Veränderlichkeit* von dieser, als Merkmale, welche mit dem *reinen* und *bestimmten* Begriffe der *eigentlichen* Substantialität sich durchaus nicht vertragen.

15 | In der That fordert der *gemeine Verstand*, um einem Dinge das Prädikat *Substanz* beyzulegen, nichts weiter als daß dasselbe als *Beharrlich wahrgenommen* werde. Damit kann sich die *philosophirende Vernunft* nicht begnügen.<sup>162</sup> Sie weiß, daß die bloß *wahrgenommene* Beharrlichkeit betrüglich ist; indem  
20 jede Veränderung in einem gewissen Grade von Geschwindigkeit und Langsamkeit gar nicht wahrgenommen wird, und das Veränderte eben darum als beharrlich erscheint. Für sie ist also nur dasjenige *Substanz*, was nicht nur etwa als *unveränderlich wahrgenommen* wird: sondern was sich *nur* als *unveränderlich denken* läßt, was ein *bestehendes*, alles Entstehen und Vergehen ausschließendes *Seyn* hat. Daß der Grundcharakter dieses *bestehenden Seyns* nur die  
25 *absolute* und *reelle Nothwendigkeit* seyn, und eben darum nur einem *Einzigem* Dinge zukommen könne,<sup>163</sup> daß ein | *zufälliges* entstehendes und vergehendes Ding kein für sich bestehendes *Seyn* habe, und eben darum jede sogenannte *endliche Substanz* sich nur als ein *Accidenz* der *einzig Unendlichen* denken lasse,<sup>164</sup> daß die *zwey wesentlich verschiedenen* Charaktere der durch *äussere*  
30 und durch *innere Erfahrung* sich ankündigenden endlichen Dinge, die *Ausdeh-*

4–5 der *natürlichen*, ... Vernunft ] PS: des gemeinen, die philosophirende Vernunft unterjochenden Verstandes

6 in soferne der *natürlichen* ] PS. dem gemeinen Verstande

13 dieser, ] PS: diesem

20 wird ] *fehlt in* PS

23 was ein ] PS: ein

29 *wesentlich verschiedenen* ] PS: verschiedenen wesentlichen



nung und die *Denkkraft*, die *Attribute* der einzigen und unendlichen *Substanz* ausmachen<sup>165</sup> – diese, und die übrigen *Lehrsätze* des *Spinozistischen Systemes* – ergeben sich unvermeidlich aus dem völlig entwickelten und gereinigten Begriff von *absoluter Substanz*, und erheben das alte *Pantheistische System* zu einer Vollkommenheit, die den Fortschritten sowohl der philosophirenden Vernunft in den griechischen Schulen, als der Natürlichen in der Lehre des Deskartes, als auch dem philosophischen Genie seines Wiederherstellers würdig ist.

162 | Von nun an konnten die Fortschritte der philosophirenden Vernunft in der Metaphysik wieder in nichts anderem bestehen, als in den erneuerten Versuchen, *Philosophie* und *Gemeinsinn* mit einander auszusöhnen. Diese Versuche wurden um so unvermeidlicher, da jene beyden Vorstellungsarten sich in dem Verhältnisse schärfer und durchgängiger widersprechen, je reiner und bestimmter sie aufgestellt sind, und je gründlicher sie ihre Ueberzeugungen gegen einander durchsetzen. Dem gelingenden Versuche mußten natürlicherweise einige mißlungene vorhergehen. Es sind diese die *Materialistischen* und *Idealistischen* Systeme, welche unter sich gemein haben, daß sie die philosophirende Vernunft und den gemeinen Verstand *zugleich* zu befriedigen suchen; indem sie zwar *viele* Substanzen, aber alle nur von einer *einzig*en Art, und in soferne nur ein *einziges* entweder *materielles*, oder *immaterielles* Wesen behaupten; uneingedenk daß die philosophirende Vernunft für den Charakter der für sie ausgemachten absoluten Substanz *reelle Einheit* des *Wesens* fordern müsse, und sich mit der bloßen *logischen Einheit* des *Wesens* nicht begnügen könne.

Der Versuch, dem die *wirkliche Aussöhnung* zwischen *Philosophie* und *Gemeinsinn* gelingen sollte, mußte keineswegs die *eigenthümliche* Vorstellungsart weder des *Einen*, noch des *Andern*, weder *ganz* noch auch *zum Theile*, aufheben oder einschränken; sondern vielmehr *beyde* in ihrem ganzen Inhalt und Umfang bestätigen; nicht etwa beyden einen *Vergleich* durch Annäherung, und gegenseitiges Nachgeben, aufdringen, sondern beyden ihre vollen *Ansprüche zusichern*. Er mußte daher zeigen, daß, und warum, *beyde* das Objekt der Me-

6 der Natürlichen ] PS: des gesunden Verstandes

6–7 , als auch ] PS: und dem

11 jene ] PS: die

17 gemeinen ] PS: gemeinen aber gesunden

19 immaterielles ] PS: unmaterielles

21 *reelle Einheit* des *Wesens* ] PS: Einheit des *reellen* Wesens

22 *logischen Einheit* ... nicht ] PS: Einheit des *logischen Wesens* unmöglich

taphysik, die *Substanzialität*, auf eine *entgegengesetzte* Weise denken müssen, und daß, und warum, sich beyde Vorstellungsarten in dem menschlichen Geiste *nebeneinander vertragen*. Dieses hat *Kants Kritik der reinen Vernunft* wirklich geleistet, indem sie die Art und Weise: wie einerseits die *reine Vernunft*, andererseits der *gemeine Verstand* sich die *Substanzialität* vorstellen müssen, durch eine neue und vollendete *Zergliederung des Erkenntnißvermögens* aus der Natur desselben entwickelt, und gerechtfertiget hat.<sup>166</sup> 164

Durch die in jenem Werke enthaltenen Untersuchungen ist es nunmehr erwiesen, daß die Prädikate der *numerischen Quantität*, der *limitirten Qualität*, der *relativen und endlichen Subsistenz*, und der *zufälligen Existenz* einzig und allein den *Erscheinungen* zukommen können, daß sie demjenigen, was den Erscheinungen *zum Grunde liegt*, und was lediglich durch *reine Vernunft* vorstellbar ist, schlechterdings abgesprochen werden müssen, und daß dieses *Objekt der reinen Vernunft* eben darum nur als ein *Einziges, unendliches, absolutsubsistirendes, und nothwendiges Ding* gedacht werden könne. Man weiß nun, daß *Verstand*, in *engster* Bedeutung des Wortes, und *Vernunft* zwey *wesentlich verschiedene* Vermögen der Denkkraft sind, von denen das Eine an die *Sinnlichkeit* gebunden, und nur in und mit der Erfahrung geschäftig, die *gemeine* – das Andere aber von der *Sinnlichkeit* *völlig unabhängig*, und über alle Erfahrung erhaben, die *reine philosophische Erkenntniß* erzeugt, – die Eine das *Sinnliche* unter dem *Charakter des Relativen* und *Bedingten*, die Andere das *Uebersinnliche* unter dem *Charakter des Absoluten und Unbedingten* zum Bewußtseyn bringt, die Eine auf das *Aeussere* eingeschränkt ist, die Andere allein ins *Innere* eindringt. 165

Folgende Darstellung der Hauptmomente des *Pantheismus* überhaupt ist Versuch einer Probe von der einstweiligen grösseren *Reinheit* und *Bestimmtheit* der Begriffe, zu der sich die *Grund- und Lehrsätze* dieses Systemes durch die neuere Philosophie erheben lassen.<sup>167</sup> 166

Der Charakter der *relativen* und *bedingten Subsistenz* ist *Zufälligkeit* – der *absoluten* und *unbedingten* aber – *Nothwendigkeit des Seyns*. Das zufällige und eben darum *veränderliche Seyn* läßt sich auf *vielerley* Arten; das nothwendige und eben darum *unveränderliche Seyn* aber – nur auf *eine einzige Art* denken;

16 , in *engster* Bedeutung des Wortes, ] *fehlt in PS*

25 Versuch ] *PS: indessen nur als Versuch*

26 der Begriffe, ] *PS: anzusehen,*

27 neuere Philosophie ] *PS: neuesten Untersuchungen*

daher kann es zwar *viele relative* und *uneigentliche*, aber nur eine *einzig absolute* und *eigentliche* Substanz geben.

Jede der *vielen uneigentlichen* Substanzen läßt sich nur als ein *endliches*, die *einzig eigentliche* Substanz läßt sich nur als ein *unendliches Ding* denken, und die uneigentliche Substanz kann, indem sie *veränderlich* ist, nur den *Schein* der  
 167 | *eigentlichen* Substanzialität, die *unveränderlich* ist, an sich haben.

*Accidenzen*, deren Veränderungen *nicht wahrgenommen* werden, erhalten dadurch den *Schein* der *Substanzialität*; und so nehmen auch bloße *Accidenzen* in *unsren Vorstellungen* den Rang der Substanzen an, der ihnen *an sich* keineswegs zukömmt. Die relativen Substanzen haben daher *nur* in den, an die  
 10 | *Sinnlichkeit* gebundenen, Begriffen des *Verstandes* Substanzialität, und sind in dem durch *reine Vernunft* vorgestellten *Dinge an sich* nur bloße *Accidenzen*.

Eine *relative* Substanz ist nur ein subsistirendes Ding *in der bloßen Vorstellung*, und widerspricht sich selbst, so bald man sie als *Ding an sich* zu denken versucht: denn in diesem Begriffe müßte das Veränderliche als Unveränderlich,  
 15 | das Zufällige als Nothwendig, das Bedingte als Unbedingt gedacht werden.

| Gesetzt aber auch eine *zufällige Substanz*, als *Ding an sich* gedacht, wäre nichts widersprechendes, und man hätte wirklich einen Begriff von einer solchen Substanz; woher wüßte man: daß dieser Begriff kein *leerer* sey? daß er ein  
 168 | *reelles* Objekt habe? und daß es wirklich *ausser unsren Vorstellungen* vorhandene *zufällige* Substanzen gebe? Die Vertheidiger solcher Substanzen wissen keinen andern Grund anzugeben, als die vermeynte Thatsache, daß *es endliche*  
 20 | *Substanzen* gebe. Allein wir wollen diese Thatsache näher ins Auge fassen.

Die *Endlichkeit* der Substanzen müßte in den *Schranken* bestehen, welche dieselben im Raume und in der Zeit hätten, und die *wirkliche* Endlichkeit  
 25 | müßte sich durch die *Wahrnehmung* dieser Schranken ankündigen, welche in dem *Anfange*, dem *Ende*, dem *Grade*, der *Figur* und der *Zahl*, als den eigentlichen *Beschränkungen*, bestehen müßten.

| Allein wer hat den *Anfang* und das *Ende* einer Substanz je *wahrgenommen*, und wer kann sie wahrnehmen? Alle *Veränderung in Raum und Zeit* ist *Bewe-*  
 169 | *gung*, und setzt schon das *Bewegliche* voraus, ohne es *hervorbringen* zu können. Alles *Entstehen* und *Vergehen* besteht nur in der *Verbindung* und *Trennung* von  
 30 |

12 durch *reine Vernunft* vorgestellten ] *fehlt in PS*

13 *bloßen* ] *fehlt in PS*

27 , der *Figur ... Zahl*, ] *PS: und der Figur*

28 *Beschränkungen*, ] *PS: Merkmalen der Endlichkeit*

etwas *schon Vorhandenem*, aus der Veränderung in der *Composition, Struktur, Textur*; und geht folglich nur in lauter *Accidenzen* vor, bey deren Wechsel das *Zusammensetzende*, das nicht selbst wieder *zusammengesetzt* ist, das eigentlich *Substanzielle, beharrt*, und weder Vermehrung, noch Verminderung, weder  
 5 Entstehen, noch Vergehen denken läßt.<sup>168</sup>

*Grade* sind die Beschränkungen der *Qualität*, und lassen sich nur an demjenigen wahrnehmen, was sich an den Objekten durch *Empfindung* ankündigen kann. Alles, was an den Dingen *Grade* zuläßt, ist | ebendarum *veränderlich*, 170  
 und kann nur in dem Veränderlichen, in wieferne es *veränderlich* ist, in der  
 10 *relativen*, nie in der *absoluten* Substanz gedacht werden. Die eigentliche Substanzialität läßt *keine Grade* zu.

*Figur* ist Beschränkung der *Ausdehnung*, und läßt sich nur an demjenigen, was an einem Objekte dem *äusseren Sinne anschaulich* ist, wahrnehmen. Die *Figur* ist etwas bloß *äusserliches*, setzt *Zusammensetzung* voraus, läßt sich nicht  
 15 als *unveränderlich* denken, und wird auch, selbst nach dem Zeugniß der Erfahrung, an den festesten *Körpern* (z. B. an der Substanz des Diamanten, die durch Brennspiegel auflösbar ist)<sup>169</sup> *veränderlich* befunden. Die absolute oder eigentliche Substanzialität läßt *keine Figur* zu.<sup>170</sup>

Die *Zahl*, oder die *Numerische*, d. h. durch Einheit, Vielheit, und *beschränkte*  
 20 | Allheit bestimmbare *Quantität*, kömmt nur den *relativen* Substanzen zu, d. h. 171  
 den Dingen, in wieferne sie durch *äussere Empfindung* und *sinnliche Anschauung* vorstellbar sind. Der Körper hat nur in so ferne *numerische Einheit*, als er nicht in *viele Theile* aufgelöset wird; deren hervorgebrachte Vielheit sich durch *Zusammensetzung* wieder in die Einheit verliert. Nur das Veränderliche, als  
 25 *veränderlich*, läßt sich durch *Messen* und *Zählen* bestimmen. Die eigentliche Substanzialität läßt *keine numerische Größe* zu.

*Anfang, Ende, Grad, Figur, Zahl*, mit einem Worte, alle die Merkmale, *durch*  
 welche, und *in welchen*, sich der Charakter der *Endlichkeit* und *Zufälligkeit* ankündigt, betreffen also nur dasjenige, was durch *Sinne wahrgenommen* werden  
 30 kann, nicht das, was durch *reine Vernunft* gedacht werden muß; sie kommen also nur der Substanz zu, wie sie durch sinnli|che Merkmale *erscheint*, nicht wie 172  
 sie im Auge der Vernunft, als *Ding an sich*, befunden wird; in der That also nur

6 Beschränkungen ] PS: Schranken

17 auflösbar ] PS: unauflösbar

18 Substanzialität ] PS: Substanz

23 hervorgebrachte ] *fehlt in PS*

den Substanzen in der bloßen sinnlichen Vorstellung, welche ausser derselben, durch die reine wahre Vorstellung der Vernunft, nur bloße Accidenzen der eigentlichen Substantialität des Dinges an sich sind, die weder Anfang noch Ende, weder Grad noch Figur, weder Zahl noch Maaß haben kann, sondern in jeder Rücksicht *unendlich*, und eben darum in dem Sinne *einzig* ist, in welchem die Unendlichkeit, der alle *numerische* Quantität widerspricht – *einzig* seyn kann. 5

Unter den *relativen* Substanzen giebt es eine wesentliche Verschiedenheit zwischen den *körperlichen*, und den *vorstellenden*; von denen die Einen die *Ausdehnung*; die Andern die *vorstellende Kraft* zum *Wesen* haben.<sup>171</sup>

173 Die *ausgedehnten* relativen Substanzen haben *gemeinschaftlich Ein*, und | *eben dasselbe reelle Wesen*, und sind in ihrer *Vielheit* und *Verschiedenheit* nichts als *Modifikationen* einer unendlichen und absolut einzigen *Ausdehnung*.<sup>172</sup> Die Ausdehnung in dem Einen *Körper* ist von der Ausdehnung im Andern nur durch *Größe, Figur, Lage*, u. s. w. durch lauter *Zufälligkeiten*, verschieden; von denen gänzlich *abstrahirt* werden muß, wenn von dem *reellen Wesen* die Rede ist. 15

Die *vorstellenden* relativen Substanzen haben *gemeinschaftlich Ein und eben dasselbe reelle Wesen*, und sind in ihrer *Vielheit* und *Verschiedenheit* nichts als *Modifikationen* einer unendlichen und absolut einzigen *vorstellenden Kraft*. Denn diese Kraft in der Einen *Seele* ist von dieser Kraft in der anderen *Seele* nur durch *Grad, Cultur*, u. s. w. durch lauter *Zufälligkeiten* verschieden, von denen gänzlich *abstrahirt* werden muß, wenn von dem *reellen Wesen* die Rede ist. 20

174 | Dasjenige, wodurch die vielen und verschiedenen ausgedehnten und vorstellenden Substanzen *vieler verschiedene*, und eben darum auch *Endliche* sind, besteht aus den mannichfaltigen *Determinationen, Beschränkungen der Realität*, während das *Positive*, und bloß *reelle*, das ihnen zum Grund liegt, eben darum die *unbeschränkte und einzige*, in *Ausdehnung* und *vorstellender Kraft* bestehende, *Realität* seyn muß.<sup>173</sup> 25

Die unendliche *Ausdehnung* ist von der unendlichen *vorstellenden Kraft* nur *in soferne verschieden*, in wieferne beyde verschiedene *Prädikate eben desselben Subjektes, Eigenschaften, Attribute* der *unendlichen Substanz* sind, die zwar an der Ausdehnung eine *andere Eigenschaft* als an der vorstellenden Kraft besitzt, aber nur *Ein und eben dasselbe nothwendige Seyn* zum *Wesen* hat.<sup>174</sup> 30

1 Substanzen in ... derselben, ] PS: sinnlich vorgestellten Substanzen, welche

7 Unter ] PS: Allein unter

8 *körperlichen*, ] PS: *körperlichen* nämlich

24 , *Beschränkungen* ] PS: (*Beschränkungen*)

| Der *Inbegriff* aller *relativen* Substanzen, d. h. aller endlichen, ausgedehnten, im unendlichen Raume, und aller endlichen vorstellenden, in der unendlichen Zeit enthaltenen, Dinge, oder die *Welt*, besteht also aus *bloßen Accidenzen*, und ist daher von *Gott*, oder von der *unendlichen Substanz* keineswegs als *Wirkung* von der *Ursache*, sondern nur wie die *Accidenzen* von ihrer *Substanz* zu unterscheiden. 175

*Gott* und die *Welt* machen daher nur eine *einzig* *Natur* aus, wenn man unter *Natur* die *Substantialität* versteht; und *Gott* und die *Welt*, oder die *Substanz* mit dem *ganzen Inbegriff* ihrer *Accidenzen* sind *gleich ewig*. Die *Natura Naturans* war nie ohne *Natura Naturata*, die *Eine* im *ewigen Seyn*, die *Andere* im *ewigen Werden* begriffen.<sup>175</sup>

## | Achter Abschnitt. 176

### Die Dualistische Schule<sup>176</sup> (spricht)

Es würde unbegreiflich seyn, wie die philosophirende Vernunft in so manchem ihrer vorzüglichsten Repräsentanten den durch *Descartes* eingeschlagenen Weg der gründlichen und gesunden Metaphysik wieder verlassen, und sich in die Abwege der *Idealisten*, *Materialisten* und *Pantheisten* verirren konnte; wenn sich nicht in den von dem großen Stifter des *Dualismus* aufgestellten *leitenden* *Principien* diejenigen Unbestimmtheiten und Unrichtigkeiten aufweisen ließen, durch welche jene Verirrungen unvermeidlich veranlassen wurden, so wie ohne jene Verirrungen die erwähnten Unbestimmtheiten nie entdeckt, und zum Vortheil des einzig wahren Lehrgebäudes der Metaphysik aufgehoben worden wären. 177

*Descartes* erklärte (*Principia Philosophiae* P. 1. §. 51. et seq.) die *Substanz* | für dasjenige «existirende Ding, welches, um da zu seyn, keines Andern bedarf». <sup>177</sup> – Er lehrte: «die *Substanz*, welche schlechterdings kein anderes Ding zu ihrem Daseyn voraussetze, könne nur eine *einzig* seyn, nämlich *Gott*; alle andern ließen sich nur durch Gottes *Mitwirkung* (*solo Dei concursu*) als *existirend* denken, und daher käme ihnen die Benennung *Substanz nicht in demselben Sinne*, wie *Gott* zu»<sup>178</sup> – «Die *Substanz* kündige sich *nicht* durch ihre bloße 177

11 Achter Abschnitt. ] PS: Fünfter Abschnitt.

20–21 so wie ... Unbestimmtheiten ] PS: und welche ohne dieselben

24–25 «existirende Ding ... bedarf». ] *Anführungszeichen fehlen in PS*

*Existenz*, sondern durch ihre *Attribute*, oder *unveränderliche* Beschaffenheiten an.<sup>179</sup> Jede Substanz habe ein gewisses *Hauptmerkmal*, welches ihre Natur und ihr Wesen ausmache, und auf welches sich alle ihre übrigen Merkmale bezögen, dieses sey für die *Körper* die *Ausdehnung* nach ihren drey Dimensionen, für die *Seelen* – die *vorstellende Kraft*.<sup>180</sup> Es gebe also zwey *Arten* von *endlichen Substanzen* – | *Körper* und *Geister*, und ein *einziges unendliches Individuum* – *Gott*.»<sup>181</sup> 5

178 Aus diesen *Prämissen* schloß *Spinoza*, daß der Name *Substanz* den *endlichen Dingen* nur *uneigentlich* zukommen könne, und daß diese Dinge eben darum, weil sie kein unveränderliches, unabhängiges, nothwendiges *Seyn* hätten, keineswegs als *Selbstständige Dinge*, folglich nur als *eigentliche Accidenzen* der *einzig* 10 *eigentlichen Substanz* sich denken ließen.<sup>182</sup>

Aus den *Prämissen* des *Descartes* schlossen die *Materialisten*, daß die wesentliche Verschiedenheit zwischen *Vorstellen* und *Bewegen* nur zwey verschiedene *Attribute*, nicht zwey verschiedene *Arten* der *Substanzen* bewiesen; und daß sich daraus, daß die *Vorstellung* aus der *Ausdehnung* nicht begreiflich sey, 15 keineswegs schließen lasse, daß ein *Ausgedehntes Ding* *neben* der *Ausdehnung* und *Bewegung* nicht auch noch | eine *vorstellende Kraft* haben könne, die nur dann der *Ausdehnung* und *Bewegung* widerspricht, wenn man sie aus denselben *ableiten* will. 179

Aus den *Prämissen* des *Descartes* schlossen die *Idealisten*, daß, da die *Körper* 20 *in* unsrem *Bewußtseyn* (das uns allein das *Daseyn* derselben anzunehmen be-rechtigt) nur *in* der *Vorstellung*, und *durch* die *Vorstellung* vorhanden wären, und da ein gänzlich *Unvermögen*, ihren Zustand selbst zu verändern, zum *Wesen* der *Körper* gehöre, der *Rang* der *Substanz*, der nur den in unsrem *Bewußtseyn* als *selbstständig* vorkommenden, und ihre *Selbstständigkeit* durch 25 *Selbstthätigkeit* beweisenden, *Dingen* zukommen könne, den *Körpern* *abgesprochen* werden müsse, die daher nur *als äussere Erscheinungen* die *Ausdehnung* zu ihren *Wesen* hätten, welche den *eigentlichen Substanzen* in den *Dingen* an sich widerspreche.

180 | Da aus diesen *drey Systemen* das *Idealistische* allein, neben den *moralischen* 30 und *religiösen* Ueberzeugungen ohne Inkonsequenz bestehen zu können scheint, und da die *Monadologie*, d. h., der *leibnizische Idealismus*, dadurch daß er die *Realität* der *Körperwelt* *nicht schlechterdings* aufhebt, sich ungleich

16 ein *Ausgedehntes* | PS: in einem ausgedehnten

17 eine *vorstellende Kraft* haben | PS: vorstellende Kraft vorhanden seyn

31–32 zu können scheint, | PS: kann,

weniger als der *Berkeley'sche* von der Vorstellungsart des gemeinen und gesunden Verstandes entfernt: so ist es begreiflich genug, *wie*, und *warum*, der *Leibnizianismus* auf den Cathedern, und in den Lehrbüchern der Schulen und der Universitäten, die Oberhand gewinnen konnte. Allein sehr bald wurde der  
 5 *Hauptsatz* des Idealismus: «daß jede Substanz *nur* als vorstellende Kraft sich denken ließe»<sup>183</sup> und der *charakteristische Hauptsatz* des Leibnizischen: «daß auch die *Elemente der Körper* nichts als vorstellende Kräfte seyen»<sup>184</sup> von den Leibnizianern selber aufgegeben, anfangs stillschweigend, nachmals ausdrücklich; | und der sogenannte *Eklekticismus*, der in der Folge an die Stelle  
 10 der allmählig ausartenden *leibnizisch-wolfischen* Philosophie trat, gab den *Elementen* der Körper auch ihre *Ausdehnung* wieder, lehrte, und demonstirte durch *Geometrie* die *Theilbarkeit* der Materie ins Unendliche, und behauptete, das Geheimniß gefunden zu haben, die *Newtonsche* Theorie der Körper mit der *Leibnizischen* der Geister zu vereinigen.<sup>185</sup>

15 Allein die wahre Entdeckung dieses Geheimnisses, durch welches der *Dualismus* des *Descartes* auf durchgängig bestimmte Principien zurückgeführt, und in Kurzem als das einzig wahre *System metaphysischer* Wahrheit gegen alle übrigen älteren und neueren Versuche geltend gemacht werden sollte, war den Untersuchungen aufbehalten, die durch *Kants Kritik der reinen Vernunft* eingeleitet sind.<sup>186</sup>

| Man weiß nun durch dieselben bestimmter als vormal: *wie* man sich den  
 von allen überflüssigen Merkmalen gereinigten, und genau entwickelten Begriff  
 von der *Substanz* überhaupt denken müsse; nämlich keineswegs als ein Ding,  
 das seine *Existenz* *keinem Andern verdankt*, sondern als ein *reelles Subjekt*, das  
 25 *sich nicht als das Prädikat eines andern Subjektes denken läßt*.<sup>187</sup> Es springt daher von selbst in die Augen, daß *Spinoza* nur durch Erschleichung das Merkmal der *Nothwendigkeit* in den Begriff der eigentlichen *Substanzialität* überhaupt aufgenommen habe, das nur in den Begriff einer *besondern* Substanz gehört.

Man weiß nun bestimmter als vormal, daß, und warum, die Denkkraft kein  
 30 *Subjekt* anders als durch *seine Prädikate* sich verständlich machen, und folglich

5–6 «daß jede ... ließe» ] *Anführungszeichen fehlen in PS*

6–7 «daß auch ... seyen» ] *Anführungszeichen fehlen in PS*

15 wahre ] PS: wichtige

17 Wahrheit ] PS: Wissenschaft



183 daß der Begriff von diesem oder jenem *beharrlichen Subjekte* nur aus den *unver-*  
*änderlichen Prädikaten* desselben, die sein *Wesen* ausmachen, abgeleitet werden  
 könne. Es leuchtet dadurch ein, daß das *Wesen* einer *Substanz überhaupt* weder  
 ausschließend in einer *unerschaffenen*, noch in einer *erschaffenen Existenz*, und  
 das *Wesen* einer *endlichen Substanz* weder ausschließend in der *Ausdehnung*, 5  
 noch in der *vorstellenden Kraft*, bestehe; sondern, daß sich *Eine unerschaffene*  
*Substanz* und *mehrere Erschaffene*, und sowohl *ausgedehnte körperliche*, als  
*unausgedehnte vorstellende Substanzen*, deren Daseyn und Unterschied durch  
*äußere* und *innere Erfahrung* bezeugt wird, gar wohl denken lassen.

Man weiß nun bestimmter als vormals, daß, und warum, die *Gegenstände des* 10  
*äußeren Sinnes* sich in Rücksicht auf ihre *Beschaffenheiten* nur unter dem Cha-  
 rakter des *erfüllten Raumes*, in Rücksicht auf ihre *Wirklichkeit* aber nur durch  
 184 ihr | *Wirken im Raume*, folglich nur durch *Bewegung*, anzukündigen vermögen,  
 daß sich also das *Wesen* dieser Gegenstände nur durch *Ausdehnung* und *Beweg-*  
*lichkeit* denken lasse – daß sich hingegen das *vorstellende Ding* nur in dem *inne-* 15  
*ren Sinne* und *durch* denselben, folglich durchaus *nicht* als den *Raum erfüllend*,  
 und durch *Bewegung* anzukündigen vermöge; und daß sich daher das *Wesen*  
*der vorstellenden Dinge* nur als *unausgedehnt*, und in der, von aller *Bewegung*  
 verschiedenen, *vorstellenden Kraft* bestehend denken lasse. Man weiß daher  
 auch bestimmter, warum *zwey* wesentlich verschiedene *Arten von Substanzen* 20  
 angenommen werden müssen,<sup>188</sup> die, so weit wir sie zu erkennen vermögen,  
 durchaus durch einander *entgegengesetzte Prädikate* gedacht werden, und da  
 der Unterschied der *Subjekte* nur in den *Prädikaten* besteht, als einander *entge-*  
 185 *gegengesetzten Substanzen* erkannt werden müs|sen, während ihnen, in wieferne  
 sie *ausser der Sphäre* unsres Erkenntnißvermögens vorhanden sind, *gar keine* 25  
*Prädikate beygelegt*, folglich *Ausdehnung* und *Nichtausdehnung*, *Einerleyheit*  
 und *Verschiedenheit* weder eingeräumt noch abgesprochen werden können.

Und so erfüllt die philosophirende Vernunft den Beruf, auf den sie sich ein-  
 schränken muß, und welcher darin besteht, daß sie die *Denkbarkeit*, die von

1–2 daß der ... ausmachen, ] PS: das *Wesen* eines Dinges nicht aus dem reinen bloßen  
 Begriff von der Substanz überhaupt begrifflich sey, sondern der Begriff der einem Dinge  
*eigenthümlichen* Substanz nur aus dem *Wesen*, (oder den einem Subjekte unveränderlich  
 zukommenden Prädikaten, die dieses *Wesen* ausmachen)

17 daß sich ] *fehlt in PS*

21 wir sie ... vermögen, ] PS: unser Vermögen sie zu erkennen reicht,

allem Widerspruche freye und bestimmte *Möglichkeit*, der *zwey Arten von Substanzen* darthut, die der gemeine und gesunde Verstand als *Fakta* aufstellt.

Folgende Darstellung der Hauptmomente des *Dualismus* ist Versuch einer Probe von der einstweiligen größeren Reinheit und Bestimmtheit, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systemes durch die neuere Philosophie erheben lassen.<sup>189</sup>

| *Substanz überhaupt* ist ein *reelles Subjekt*, das sich nicht als das *Prädikat* eines andern denken läßt. Sie ist *Ding an sich*, in wieferne sie unabhängig von unsrem Bewußtseyn, und ausser der blossen Vorstellung, *subsistirt*. 186

Das *schlechterdings Bleibende* und *Unveränderliche* an einem *Dinge an sich* ist das *Wesen* desselben, oder dasjenige Merkmal, was den *Grund* der *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* aller übrigen enthält.

Es giebt *zwey verschiedene Wesen*, die sich in *einem* und *demselben* *Subjekte* gegenseitig *ausschließen*, und eben darum keineswegs wesentliche Stücke, d. h. Theile von *Einem* und *demselben* *Wesen* seyn können. Es giebt daher *zwey Arten* von *substanziellen Dingen an sich*. 15

Das *Wesen der Körper* besteht in der *Ausdehnung* der *an sich selbst ausgedehnten Dinge*, und in *ihrer Träg|heitskraft* (*Vis inertiae*), d. h. der Kraft, den Zustand der Bewegung sowohl als der Ruhe so lange zu erhalten, als eine Substanz nicht durch eine andere aus demselben verdrängt wird.<sup>190</sup> 187

Das *Wesen der Seelen* besteht in der *vorstellenden Kraft der an sich selbst unausgedehnten Dinge*.<sup>191</sup>

Die *Thatsachen* des *Vorstellens*, *Denkens* und *Wollens* lassen sich eben so wenig aus den *mechanischen Gesetzen*, als die *Thatsachen*, die durch *Bewegung* geschehen, aus den *Gesetzen des Vorstellens, Denkens, Wollens* – erklären. 25

Die *mechanischen* *Gesetze* setzen zur *Möglichkeit* der *Veränderungen*, die ihnen gemäß geschehen, in den *Dingen*, in denen diese *Veränderungen* vorgehen, *Ausdehnung* und *Trägheitskraft* voraus.

3 ist Versuch ] PS: ist indessen nur als Versuch

4 Bestimmtheit, ] PS: Bestimmtheit anzusehen,

5 neuere Philosophie ] PS: neuesten Untersuchungen

7 ein *reelles* ] PS: ein wirkliches und reelles

8 läßt. Sie ] PS: läßt, und sie

18 in ] *fehlt in* PS

24 *Bewegung* ] PS: Bewegung und Ruhe

Die Gesetze des *Vorstellens*, *Denkens*, *Wollens* setzen zur Möglichkeit der  
 188 | Handlungen und Zustände des Subjektes, die ihnen gemäß statt finden, in  
 dem *Subjekte*, in welchem diese Handlungen und Zustände vorhanden sind,  
*Einfachheit* und *Selbstthätigkeit* voraus.

Die *Vorstellende* Substanz kann *nicht ausgedehnt*, und die *Ausgedehnte* kann 5  
 nicht *vorstellend* seyn; beyde sind also von *wesentlich verschiedener* Art. Der  
*objektive* Grund der *Vorstellung der Substanz* ist daher in *zweyerley* Arten der  
*Subsistenz der Dinge an sich* enthalten;<sup>192</sup> wovon die Eine in dem *beharrlichen*  
*Erfüllen des Raumes*, die Andere *im beharrlichen Erfüllen der bloßen Zeit* be-  
 steht, die Eine den Subjekten *äusserer*, die Andere den Subjekten *innerer Ver-* 10  
*änderungen* zum Grunde liegt.

189 Die *materielle Substanz* kann *keineswegs von sich selbst* und *durch* | *sich selbst*  
 wirken, vermag sich nicht zu den Veränderungen Ihres Zustandes *selbst zu be-*  
*stimmen*, und wenn sie von aussenher in Bewegung gesetzt, und in *Wirksam-*  
*keit* begriffen ist, wirkt sie *nicht auf sich selbst*, sondern nur *ausser sich*, auf eine 15  
*von ihr selbst verschiedene* Substanz, die aber, um für ihre Einwirkung emp-  
 fänglich zu seyn, *selbst ausgedehnt* seyn muß.

Die *vorstellende Substanz* wirkt *durch sich selbst* und *von sich selbst*, aber sie  
 wirkt nichts als *Vorstellung* und nur *durch* *Vorstellung*; lauter Veränderungen,  
 die nur *in*, nicht *ausser* der *Substanz* vorgehen; und diese kann, *als vorstellend*, 20  
 nur *auf sich selbst*, nicht *ausser sich*, oder auf eine von ihr verschiedene Sub-  
 stanz ihre Thätigkeit äußern.

Die *materiellen Substanzen* können also keineswegs auf *die vorstellenden*,  
 190 und *diese* keineswegs auf *jene* wirken; und die *Gemeinschaft* zwischen *Seele*  
 und *Leib* ist also nicht bloß *unbegreiflich*, sondern als *physische Wechselwirkung*, 25  
 d. h. auf *natürliche Weise schlechterdings unmöglich*.<sup>193</sup>

Die *harmonirenden Veränderungen* in *Seele* und *Leib*, welche eine *solche Ge-*  
*meinschaft* ankündigen, sind also keineswegs als *wirkende*, sondern nur als *ge-*  
*legenheitliche* Wirkungen von einander denkbar, welche für eine *übernatürliche*  
*Ursache* (für die *Gottheit*) bloße *Veranlassungen* sind, die *körperlichen Ver-* 30

7 *Vorstellung der* ] PS: Vorstellung von

13 *selbst* ] fehlt in PS

17 *selbst* ] fehlt in PS

18–19 sie wirkt ] fehlt in PS

19 nur ] fehlt in PS

30 (für die *Gottheit*) ] PS: – für die *Gottheit* –

änderungen der *vorstellenden* Substanz zu *offenbaren*, und die Beschlüsse dieser *Substanz* durch den Leib in der Körperwelt auszuführen.<sup>194</sup>

## | Neunter Abschnitt.

191

### Die skeptische Schule<sup>195</sup>

(spricht)

5

Die Gründlichkeit und die Ausbreitung der Ueberzeugung: *daß die Metaphysik unmöglich sey*,<sup>196</sup> kann mit Recht als der Maaßstab der eigentlichen Fortschritte der philosophirenden Vernunft angesehen werden.

Der *Skeptiker*, oder was dasselbe heißt, der *ächte Philosoph*, erweist durch  
 10 unwidersprechliche, aus der Natur des menschlichen Geistes selbst hergeholte, Gründe, daß die *Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit solchen Objekten, die nicht selbst wieder bloße Vorstellungen wären, schlechterdings unerweislich sey und bleiben müsse*,<sup>197</sup> und er bezweifelt daher mit einem unauflöselichen Zweifel die *objektive*, das heißt, diejenige Wahrheit, die durch jede Metaphysik  
 15 als | ausgemacht vorausgesetzt wird, und mit deren *Ausgemachtseyn* die Meta-  
 physik überhaupt stehen oder fallen muß. 192

Er weiß, daß die *einzigste Art von Wahrheit*, welche die Probe der philosophirenden Vernunft aushält, in der *Uebereinstimmung bloßer Vorstellungen untereinander selbst bestehe*, und daß so wohl die *Logische Wahrheit*, oder die  
 20 Uebereinstimmung der *Begriffe untereinander selbst*, als die *Reelle*, oder die Uebereinstimmung der *Begriffe* mit den *Sensationen* oder *Empfindungen*, lediglich *Subjektiv sey*.<sup>198</sup>

Er weiß, daß die zu einer jeden *Erkenntniß* gehörigen, und dieselbe ausmachenden *Vorstellungen* nur von zwey Arten sind, *Sensationen* (Eindrücke oder  
 25 Empfindungen), und *Begriffe*; von denen die Einen die *ursprünglichen*, die Andern aus den ursprünglichen *abgeleiteten* Vorstellungen sind;<sup>199</sup> daß die *Begriffe* nur in soferne nicht *leer*, sondern *reellwahr* seyn können, in wieferne ihnen *Sensationen korrespondiren*; daß alle *Begriffe*, denen keine Sensationen entsprechen können, folglich alle Begriffe von *übersinnlichen* Gegenständen  
 30 und Merkmalen leer, und bey aller ihrer Denkbarkeit oder *Logischen Wahrheit*,

193

2 durch den ... Körperwelt ] PS: in der Organisation

3 Neunter Abschnitt. ] PS: Sechster Abschnitt.

nur durch die im Dienste der Phantasie geschäftige Vernunft erzeugt, und ihre Objekte nichts als *Gedankendinge* (*entia rationis*)<sup>200</sup> sind und seyn können.

Er weiß, daß die *metaphysischen* Notionen, da sie sich auf lauter *übersinnliche*, aus keiner möglichen *Sensation* geschöpften, *Prädikate* einschränken, eben darum nicht einmal *subjektiv-reelle Wahrheit* haben können, daß die Prädikate: *Substanz, Ursache, Qualität, Nothwendigkeit* u. s. w. nur als *logische* Charaktere empfindbarer Objekte, nur in den *konkreten, sinnlichen Dingen* etwas | *Wirkliches* bedeuten; daß sie, um irgend eine *Realität* zu erhalten, aufhören müssen *metaphysisch* zu seyn, und daß sie *abstrakt* gedacht, nichts als die *Aehnlichkeit* zwischen mehreren *Sensationen*, ein *bloßes Logisches Ding* ausmachen.<sup>201</sup>

Er weiß, daß nur *in diesen* Ueberzeugungen diejenige *reine* und eigentlich *philosophische* Wahrheit liegen könne, durch welche die *mündige*, und sich selbst erkennende, Vernunft die Gesundheit des gemeinen Verstandes unterstützt und vollendet; – daß gleichwohl ein ganz ungewöhnlicher Grad von Gesundheit *dieses* Verstandes vorausgesetzt wird, um diese Wahrheiten fassen, und noch ein höherer, um die Folgen derselben, die freylich allen *herrschenden* Vorstellungsarten widersprechen, ertragen zu können – daß daher der *ächte Skepticismus* immer nur die *esoterische* Philosophie weniger *Weisen* bleiben müsse,<sup>202</sup> während der *Dogmatismus*, welcher der Kränklichkeit und Kurzsichtigkeit des | gemeinen Verstandes so angemessen ist, die Vorurtheile desselben unterstützt, und von ihnen dafür wieder unterstützt wird, und eben darum als *exoterische* Philosophie fortdauern wird. Er bescheidet sich indeß gerne, daß die Menschheit gegen die verderblichen Einflüsse dieser Afterphilosophie *weit mehr* durch die *Uneinigkeit* der in entgegengesetzte Partheyen und Sekten zerfallenden Dogmatiker, als durch die *Wirksamkeit der Skeptiker*, die sich nur untereinander selbst verstehen, geschützt werden könne.

Es liegt am Tage, daß die einzig wahre (*esoterische*) Philosophie jederzeit gewinnen müsse, so oft irgend ein *Dogmatisches* Lehrgebäude umgestürzt, und in Vergessenheit gebracht wird. Dieß geschah denn auch, indem die *Monadologie* allmählig durch den sogenannten *Eklekticismus* verdrängt wurde, der den *loki-*

3 da ] *Gemäß PS korrigiert aus:* die

9 *Aehnlichkeit* ] PS: *Aehnlichkeiten*

10 ein *bloßes Logisches Ding* ] PS: oder vielmehr das Wort, das diese *Aehnlichkeit* (ein bloßes logisches Ding) ausdrückt,

18 *esoterische* ] *Gemäß PS korrigiert aus:* *exoterische*

27 *esoterische* ] *Gemäß PS korrigiert aus:* *exoterische*

*schen Empirismus* neben dem *leibnitzischen Rationalismus* wenigstens in soferne  
 geltend machte, als er ihn mit demselben zu *vereinigen* | suchte. Dadurch wurde 196  
 unvermerkt dem bisher unterdrückten *Materialismus* derjenige Eingang vorbe-  
 reitet, den derselbe nöthig hatte, um auf dem Gebiete der *Dogmatiker* dem *Idea-*  
 5 *lismus* die Herrschaft wenigstens in den Augen der wenigen schärfersehenden  
 streitig zu machen, welche in den *Coalitionsversuchen* der *Eklektiker*<sup>203</sup> nichts als  
 die Verwirrung einander widerstreitender Vorstellungsarten durch Unbestimmt-  
 heit und Unrichtigkeit der Grundbegriffe – nichts als unphilosophischen *Synkretis-*  
*tismus* wahrnahmen. Die unbefangenen Selbstdenker fiengen nun an deutlicher  
 10 einzusehen, daß die Metaphysik nur durch die Gedankenlosigkeit der *Synkretis-*  
*ten* in ein einziges Lehrgebäude umgeschmolzen werden könne, daß sie aber in  
 dem Verhältniß in widerstreitende Systeme zerfallen müsse, je gründlicher und  
 scharfsinniger sie durch Selbstdenker bearbeitet würde, – und daß endlich das  
*Objekt* derselben um so gewisser ein *Unding* seyn müsse, je weniger | sich ihre 197  
 15 vornehmsten Kenner und Pfleger über dasselbe zu vereinigen vermöchten.

Die mit der Cultur und Verbreitung der *empirischen, historischen, pragma-*  
*tischen, lauter Sachkenntnisse* betreffenden und *gemeinnützigen* Wissenschaf-  
 ten weit verbreitete und tief eingewurzelte Hochschätzung der *Erfahrung*, und  
 Geringschätzung der *Spekulation* hatte bereits in *Deutschland* über das *äussere*  
 20 Schicksal der Metaphysik entschieden: als daselbst das *Endurtheil* bekannt  
 wurde, das die philosophirende Vernunft in *England* durch *David Hume* – dem  
 Wiederhersteller der ächten Philosophie – über das *innere* Schicksal derselben  
 gefällt hat.<sup>204</sup>

Um den *Skepticismus* in *seiner durchgängig bestimmten Form* als das einzig  
 25 mögliche Lehrgebäude der philosophirenden Vernunft aufzustellen, fehlte es nur  
 noch an dem *Systeme der Principien der subjektiven Wahrheit*; und dieses | läßt 198  
 sich mit Zuverlässigkeit von den neuen Untersuchungen erwarten, die durch  
*Kants Kritik der reinen Vernunft* theils vorgenommen, theils veranlaßt sind.

8 nichts | PS: mit einem Worte, nichts

11 daß sie | PS: übrigens

12 Verhältniß | PS: Verhältniß mit sich selbst uneinig und

15 dasselbe | PS: dieses Objekt

17 lauter | PS: und lauter

17 betreffenden und | PS: betreffenden,

19 über | *fehlt in* PS

24 Um | PS: Um endlich

Daß die *reelle* Wahrheit, soweit dieselbe dem menschlichen Geiste zugänglich ist und seyn kann, sich nur als die *Subjektive* denken lasse, kann nun nur noch denjenigen zweifelhaft seyn, bey denen irgend ein *dogmatisches System* zur zweyten Natur ihrer Vernunft geworden ist. Denn man weiß nun endlich durch die Kritik, daß und warum, die *anschauenden* Vorstellungen auf die bloßen *Eindrücke*, (Empfindungen) in welchen und durch welche ihnen allein *Gegenstände gegeben werden können*, die *Begriffe* des Verstandes aber nur auf diese *empirischen* Anschauungen, und die *Ideen* der Vernunft nur auf die *Begriffe des Verstandes* eingeschränkt sind, und daß wir es durch keine Art unsrer Vorstellungen mit *Dingen an sich* zu thun haben. Man weiß, | daß sogar die Prädikate *Ding, Objekt, Substanz* u. s. w. *ursprünglich*, und an und für sich, nichts weiter als in der bloßen Denkkraft des *Subjektes* gegründete *Formen unsrer Begriffe* sind, und also den sogenannten *Dingen an sich* ausser *unsren Vorstellungen* durchaus nicht zukommen können; daß diese Prädikate nur in wieferne sie sich auf *Eindrücke* beziehen, *reelle* Bedeutung erhalten, und daß die *reinen Ideen* der Vernunft selbst keine andere probehältige Funktion haben, als den an die *sinnlichen* Vorstellungen durch seine *Begriffe gebundenen Verstand* zu leiten, seinen Erkenntnissen *logischen* Zusammenhang (Systematische Einheit) zu geben, und bloße *Regeln* des *Denkens* und *Wollens* aufzustellen, ohne uns zu irgend einer übersinnlichen Einsicht in das *Wesen der Dinge an sich* verhelfen zu können.<sup>205</sup>

| Man weiß nun, daß die *objektive Wahrheit*, welche von aller Metaphysik ohne Beweis vorausgesetzt wurde, und die *Erkenntniß der Dinge an sich*, worauf die Metaphysik stolz genug war, um sich in Rücksicht auf dieselbe die *Königinn aller Wissenschaften* nennen zu lassen – die Eine *grundlos*, die Andere *widersprechend* sey;<sup>206</sup> und daß aller *Dogmatismus*, inwieferne er von beyden, als ausgemacht angenommenen Grundwahrheiten, ausgeht, auf eine bloße, theils *grundlose*, theils *widersprechende Hypothese* sich gründen müsse.

Auch der *gemeine und gesunde Verstand*, der mit Recht auf das unmittelbare *Zeugniß des Bewußtseyns* bey jeder Erkenntniß *den Unterschied* zwischen *Vorstellung* und *Objekt* annimmt, läßt sich nun mit der *philosophirenden Vernunft*, welche *jenes Objekt* in jedem Falle für eine *bloße*, aber *andere Vor|stellung* er-

4–5 endlich durch die Kritik, ] PS: viel bestimmter als vormals,

6 Empfindungen ] PS: Sensationen

20 Einsicht ] PS: Einheit

31 , aber *andere* ] *fehlt in PS*

klärt, auf eine für beyde befriedigende Weise aussöhnen. Denn man weiß nun, daß jede Erkenntniß aus *zwey verschiedenen* Vorstellungen, einem *Begriffe* nämlich und *einer empirischen* Anschauung bestehen müsse, welche sich gegenseitig aufeinander beziehen, und unter denen *der Begrif* kein anderes Objekt als die  
 5 *Anschauung*, und diese kein anderes Objekt als den *Begrif* haben kann, der dasjenige *begreift*, (in objektive Einheit zusammenfaßt) was ihm durch die *sinnliche Vorstellung* vorgehalten wird.<sup>207</sup> Es ist nun leicht und völlig erklärbar, daß, und wie, das *Bewußtseyn ausser aller Vorstellung befindlicher, und von aller Vorstellung verschiedener Gegenstände eine optische Täuschung* des Vorstellungsvermögens sey, indem wir zum Beyspiel bey einer *Gesichtsvorstellung* den sichtbaren  
 10 Gegenstand, der einzig und allein auf der *Netzhaut des Auges* wahrgenommen | werden kann, und nur als ein Eindruck auf das Organ in demselben vorhanden ist, ausser dem Auge wahrzunehmen wähnen. Der Verstand, der doch nur mit dem Bilde auf der Netzhaut zu thun hat, wird in die Täuschung der Phantasie hineingezogen, wähnt sich mit einem von jenem Bilde verschiedenen Original ausser der Netzhaut zu beschäftigen, und selbst die in seinem Begriffe vorhandene objektive Einheit, die doch seine eigene Wirkung ist, trägt dazu bey, diese Täuschung zu unterhalten, welche selbst durch philosophirende Vernunft nur *angezeigt*, keineswegs aber *hinweggeräumt* werden kann.<sup>208</sup>

20 Folgende Darstellung der Hauptmomente des *negativen Dogmatismus*<sup>209</sup> oder *metaphysischen Skepticismus* ist Versuch einer Probe von der einstweiligen grösseren Reinheit und Bestimmtheit, zu der sich die Grund- und Lehrsätze dieses Systems durch die neuere Philosophie erheben lassen.

| Wir kennen *jedes Objekt*, das wir als ein *vorgestelltes* von unsrer *bloßen Vorstellung* desselben *unterscheiden*, nur dadurch und in soferne, daß und in wieferne es *in unsrer Vorstellung* vorkömmt; und vermögen dasselbe, in wieferne  
 25

1 für ] *fehlt in PS*

4 unter ] *PS: von*

7 Es ist ... erklärbar, ] *PS: Man begreift nun leicht und völlig,*

10 wir zum Beyspiel ] *PS: man (zum Beyspiel)*

13 wähnen. Der ] *PS: wähnt. Selbst der*

15 wähnt ] *PS: scheint*

16 selbst ] *PS: trägt sogar durch*

17 trägt ] *fehlt in PS*

21 Versuch ] *PS: indessen nur als Versuch*

22 Bestimmtheit, ] *PS: Bestimmtheit anzusehen,*

23 neuere Philosophie ] *PS: neuesten Untersuchungen*



es in der Vorstellung vorkömmt, und den Charakter *der Vorstellung* als ein *Vorgestelltes* an sich hat, keineswegs mit sich selbst, in wieferne es *nicht in der Vorstellung vorkömmt* und als *Ding an sich* den Charakter der Vorstellung *nicht an sich* hat, keineswegs zu vergleichen, um uns der *Uebereinstimmung* zwischen dem *Dinge in uns* und dem *Dinge ausser uns*, dem *Dinge im Bewußtseyn* und dem *Dinge ausser dem Bewußtseyn* zu versichern. *Diese Einstimmung* wird daher *ohne Grund* als *ausgemacht* vorausgesetzt.<sup>210</sup> 5

204 Die *vorgestellte Substanz – Ursache* u. s. w., ist als *vorgestellte* etwas, was von unsrer *Vorstellung ab|hängt*, folglich nur *relative*, nicht *absolute Substanz, subsistirend in der Vorstellung, nicht* subsistirend als *Ding an sich*. Die *absolute Substanz*, das subsistirende *Ding an sich*, müßte also die *nicht vorgestellte* seyn, an der und aus der, als einem uns völlig *unbekannten Etwas*, sich durchaus nichts begreifen ließe.<sup>211</sup> Da jede *bekannte* und *vorstellbare* Substanz nur eine *Relative* seyn kann: so kann auch die Vorstellung von der *Absoluten* keinesweges einen Probehältigen und vernünftigen Grund haben. 10 15

Die *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit*, durch die wir das *Absolute* in unsren Vorstellungen von *Substanz* u. s. w. von dem bloß *Relativen*, das wir uns als *zufällig* und *partikulär* oder *individuell* denken, unterscheiden, ist eine durch *oft wiederholte ähnliche Eindrücke*, folglich durch *Gewohnheit*, völlig begreifliche Täuschung.<sup>212</sup> 205 | In wieferne das *Absolute Nothwendige* und *Allgemeine* den Charakter der *metaphysischen Gewißheit* ausmacht: in soferne ist diese Gewißheit, und die *Wissenschaft*, welche dieselbe voraussetzt, *eine bloße Täuschung*. 20

## Zehnter Abschnitt.

### Die kritische Schule<sup>213</sup>

(spricht)

25

Die Periode, welche in der Geschichte der teutschen Metaphysik unmittelbar auf die *Leibnitzisch-wolfische* folgte, kann nicht treffender als durch den Namen der *Eklektischen*<sup>214</sup> charakterisirt werden. Während derselben hat die

2–3 in wieferne ... *Vorstellung* ] PS: mit dem *Dinge* in wieferne es in der *Vorstellung* nicht  
14 auch ] *fehlt in PS*

23 Zehnter Abschnitt. ] PS: Siebenter Abschnitt.

27 *Leibnitzisch-wolfische* ] PS: *Leibnitz-Wolffische*

philosophirende Vernunft in Teutschland das Joch eines einseitigen Systemes, wodurch sie auf eine Zeitlang, und in soferne vorteilhaft, beschränkt war, abgeschüttelt. Da ihre Aufmerksamkeit durch den *Empiriker Loke*, den *Materialisten* | *Helvetius*,<sup>215</sup> den *Skeptiker Hume*, und die neuen *pantheistischen Vertreter* 206  
 5 *des Spinoza*<sup>216</sup> fast zu gleicher Zeit zu eben so vielen einander widersprechenden Vorstellungen hingezogen wurde, war sie gegen den sonst gewöhnlichen Uebergang aus einer Bothmäßigkeit in die andere gesichert. Wenn es auch in dieser ganzen Zeit keinen einzelnen *eklektischen Philosophen* gegeben hätte: so würde doch wenigstens die *Philosophie* der Teutschen in soferne ek-  
 10 lektisch gewesen seyn, als sie keines von allen metaphysischen Lehrgebäuden verschmähte, und keines allen übrigen vorzog.

Man hatte endlich aufgehört, alle übrigen Systeme durch das *Leibnitzische* zu widerlegen; und angefangen, das Leibnitzische durch alle übrigen *berichtigen, läutern, ergänzen* zu wollen. Um der Einseitigkeit der *rationalistischen monodo-*  
 15 *logischen* Denkart abzuhelfen, nahm man in die Lehrbücher der *Metaphysik* immer mehr | und mehr *empirische, materialistische, pantheistische* und *skeptische* 207  
 Fragmente auf, die man eben durch ihre Zusammensetzung unschädlich, und durch ihre gegenseitige Einschränkung der Wahrheit näher gebracht zu haben glaubte. Der *Idealismus* hatte sich bereits aus der Metaphysik der Schulen verlohren; als man noch immer dafür hielt, nicht nur in der *Hauptsache* die Grundbegriffe des *Leibnitzischen* Systems beybehalten zu haben, sondern vielmehr durch die Entfernung von dem Buchstaben tiefer in den Geist desselben eingedrungen zu seyn. Da die *heterogenen*, aus allen einander entgegengesetzten Lehrgebäuden entlehnten, *Bruchstücke*, welche die *neue* Metaphysik ausmachten, schlech-  
 25 terdings keinen *systematischen* Zusammenhang zuließen: so wurde das *System*

1 eines einseitigen Systemes, ] PS: des *Idealismus*,

2-3 abgeschüttelt. Da ] PS: abgeschüttelt; und da

5 eben ] *fehlt in* PS

6 war sie ] PS: so wurde sie eben dadurch

9 würde ] PS: war

9 Teutschen ] *gemäß* PS *korrigiert aus* teutschen

10 gewesen seyn ] *fehlt in* PS

14 *rationalistischen* ] PS: rationalistischen und

18 ihre gegenseitige Einschränkung ] PS: die Einschränkung durch einander selbst

19 glaubte. Der ] PS: meynte, der

25 zuließen: ] PS: zulassen:

überhaupt für das vornehmste Hinderniß der Fortschritte ächter Wissenschaft erklärt, die *rhapsodische* Einkleidung als die einzig angemessene Darstellung der metaphysischen | *Aggregate* beliebt, und *Plattners Aphorismen* und *Feders Lehrbücher* waren sehr bald und sehr ausgebreitet, als die vornehmsten *Quellen* der *Materialien*, und *Muster der Form* ächter *eklektischer Metaphysik* anerkannt.<sup>217</sup> 5

Die Metaphysik nahm in dem Verhältnisse die *historische Form* an, als sie die *wissenschaftliche* ablegte: Sie *erzählte* die vornehmsten Lehrbegriffe der bisherigen Metaphysiker; und da diese Erzählung für die Empfänglichkeit der studierenden Jünglinge zunächst berechnet war: so wurde sie nie bis zu den *Grundbegriffen* fortgeführt, sondern lediglich auf die sogenannten *Resultate* eingeschränkt. 10 Die Darstellungen des *Materialismus*, *Idealismus*, *Dualismus*, *Pantheismus* und *Skepticismus* wurden mehr bloße Erwähnungen als genaue Entwicklungen dieser Lehrgebäude (S. *Plattners Aphorismen* 1. B. in jeder Ausgabe)<sup>218</sup>, und da man 209 überzeugt war, | daß jedes derselben als besonderes Lehrgebäude, und in wieferne es den übrigen *entgegengesetzt* ist, *Unwahr sey*: so glaubte man, daß die 15 *Eigenthümlichkeiten* eines jeden, und die *innere* Artikulation desselben, aufs höchste nur den *Geschichtsforscher* der Philosophie interessiren könnten, dem Metaphysiker aber und seiner Wissenschaft ganz gleichgültig seyn müßten.

Es war nahe dabey, daß die metaphysischen Systeme durch ihre Erzähler in Vergessenheit gebracht, die Metaphysik überhaupt durch ihre Pflieger ausge- 20 rottet, und insbesondere durch die Versuche, sie möglichst weit auszubreiten, gänzlich verdrängt werden mußte; als auf einmal ein Mann auftrat, der, ob er gleich auch akademischer Lehrer war, gleichwohl den Muth hatte, die *Metaphysik für Männer*, und auch für diese so zu bearbeiten, daß er nur von einigen wenigen verstanden zu werden hoffen konnte – der, ob zwar keinem der bis- 25 herigen Systeme mit Ausschließung aller | übrigen zugethan, gleichwohl der *Anarchie* der Principien und der *Systemlosigkeit* nicht weniger als dem Despotismus einer einseitigen Vorstellungsart zu entsagen wußte; – und ohne die Metaphysik zu einem historischen *Aggregat* der Lehren seiner Vorgänger herabzuwürdigen, die Einsichten eines jeden derselben zum Besten des strengen 30 wissenschaftlichen Systemes, das er begründete, zu benutzen verstand.

1 für ] PS: als

2 erklärt, ] PS: erklärt und verworfen,

18 müßten. ] PS: mußten.

22 mußte; ] PS: sollte;

24–25 *Männer*, und ... konnte – ] PS: Männer und Selbstdenker zu bearbeiten,

Ohne mit den *Dogmatikern* aus dem Daseyn *Eines* der vier dogmatischen Systeme<sup>219</sup> auf die *Möglichkeit*, und ohne mit den *Skeptikern* aus dem Daseyn der vier einander *widersprechenden* dogmatischen Systeme, und aus einem unrichtigen Begriffe von *objektiver Wahrheit*, auf die *Unmöglichkeit* der Metaphysik zu *schliessen*: warf er der Erste die Frage auf: ob, und wie, diese bisher so vieldeutige und streitige Wissenschaft auch möglich sey?<sup>220</sup> und suchte die Beantwortung derselben in einer Zergliederung des Erkenntnißvermögens auf, die sich | von allen bisherigen *dadurch* unterschied, daß sie dasjenige, was der *Dogmatismus* bereits gefunden zu haben wähnte, und der *Skepticismus* als unmöglich zu finden behauptete, derjenigen Untersuchung unterwarf, welche von dem Einen als *überflüssig*, von dem Anderen aber als *vergeblich* bisher von der Hand gewiesen worden war. 211

*Daß die objektive Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müsse*: ist die, ohne Untersuchung und Beweis, als ausgemacht angenommene *Voraussetzung*, die aller bisherigen *dogmatischen* und *skeptischen* Philosophie, bald ausdrücklich, bald stillschweigend zum Grunde liegt.<sup>221</sup> Die *Dogmatiker* glaubten in ihren metaphysischen Lehrgebäuden reine Wissenschaft der *Dinge an sich* aufgestellt, und in ihren Grund- und Lehrsätzen diejenigen Begriffe geliefert und entwickelt zu haben, | welche genau mit den Dingen an sich übereinstimmten und daher die *objektive Wahrheit* enthielten. 212  
Der Umstand, daß seinem Lehrgebäude aufs wenigste noch *drey* andere, demselben widersprechende, entgegenstünden, konnte keinen Dogmatiker in der Ueberzeugung stören, daß er, und seine Parthey, allein die ächten *Kenner der Dinge an sich* wären; denn er fand ja eben in seinem Lehrgebäude die Gründe, durch welche ihm die Falschheit aller übrigen erwiesen wurde. Die *Skeptiker* hingegen glaubten die Probehältigkeit der *objektiven Wahrheit* auf immer entkräftet, und die Unmöglichkeit der diese Probehältigkeit voraussetzenden Metaphysik dadurch erwiesen zu haben, daß sie in der That die Unmöglichkeit, eine Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich jemals darzutun, gezeigt hatten. Was der Skepticismus und der Dogmatismus als *entschie-* 212

6 auch ] *fehlt in PS*

10 derjenigen ] PS: einer

12 worden ] *fehlt in PS*

19 entwickelt ] PS: entdeckt

27–28 diese Probehältigkeit ... Metaphysik ] PS: Metaphysik, welche diese Probehältigkeit voraussetzt,

213 *den voraussetzen*, das läßt der *kantische Criticismus* wenigstens bey | seinen Un-  
 tersuchungen, und vor der Vollendung derselben, *unentschieden*; und indem  
 er bey seinem Nachforschen nach der Beschaffenheit und den Gränzen der in  
 dem vorstellenden *Subjekte* gegründeten *Vermögen* keineswegs davon ausgeht,  
 daß die *objektive Wahrheit* (wenn sie möglich wäre) in der Uebereinstimmung 5  
 zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müsse: so muß er nothwendig  
 zu *Resultaten* gelangen, welche von allen bisherigen, sowohl skeptischen, als  
 dogmatischen (die gemeinschaftlich von jener Voraussetzung ausgehen) wes-  
 sentlich verschieden ausfallen. Eines der wichtigsten unter jenen Resultaten ist:  
 daß *die objektive Wahrheit* sowohl von den Skeptikern als den Dogmatikern 10  
 unrichtig gedacht, und daß von *diesen* etwas *Unmögliches für Wirklich*, von  
*jenen* aber etwas *Wirkliches für Unmöglich* angesehen wurde.<sup>222</sup>

214 | Der *Dogmatismus* zerfällt in den *Empirismus* und in den *Rationalismus*,  
 wovon der Eine die objektive Wahrheit einzig in den *einfachen* unmittelbar aus  
 der *Erfahrung* geschöpften, der andere in den *angebohrnen*, unmittelbar durch 15  
*intellektuelle Kraft* hervorgebrachten, und sich durch *Nothwendigkeit* und *All-*  
*gemeinheit* auszeichnenden *Vorstellungen* gefunden zu haben behauptet. Mit  
 den *Dingen an sich* – lehrt der *Eine* – stimmen nur diejenigen Vorstellungen  
 überein, die weder durch *Phantasie* noch durch *Raisonnement* erzeugt, sondern  
 unmittelbar durch ihre *Objekte* uns *gegeben*, und durch die Beschaffenheit 20  
 derselben in uns *bestimmt* werden; die also eben darum zwar so *unveränderlich*  
 als das *Wesen* ihrer Objekte selbst, aber auch eben so *individuell* seyn müssen;  
 während das *Allgemeine* an unsren Erkenntnissen nur das *Aehnliche* unter den  
 objektivwahren und reellen Vorstellungen aus|macht, durch das *Vergleichende*  
 Raisonnement allein hervorgebracht wird, und keine andere als *Logische Wahr-* 25  
*heit* hat. (Lokes Essay Concerning human Understanding).<sup>223</sup> Die Dinge, *wie*  
*sie an sich sind*, vorzustellen – lehrt der *Rationalismus* – ist der *Sinnlichkeit* ver-  
 sagt, ist einzig der *intellektuellen Kraft* vorbehalten, die als *Verstand* die Dinge  
 an sich *einzel*n, als *Vernunft* aber im *Zusammenhang* vorstellt; und da dem vor-  
 stellenden *Subjekte* durch Verstand und Vernunft das *Nothwendige* und *Allge-* 30  
*meine* der Objekte vergegenwärtigt wird, so ist die objektive Wahrheit, und  
 durch sie die *Metaphysik* als Wissenschaft der *Dinge an sich* auf das *absolutnoth-*

8 (die gemeinschaftlich ... ausgehen) ] PS: – die gemeinschaftlich von jener Voraus-  
 setzung ausgehen –

23 den ] PS: der

24 Vorstellungen ] PS: Vorstellung

wendige und *allgemeine* der Erkenntnisse eingeschränkt. Die Vermischung der *Rationalistischen* mit der *empirischen* Denkart führt entweder zur *dualistischen* oder *pantheistischen* Metaphysik; je nachdem entweder der *Empirismus* oder der *Rationalismus* in der Verbindung die *Erste Rolle* spielt und den andern sich unterordnet. Der *reine Rationalismus* allein führt zu der *idealistischen*, – und der *reine Empirismus* zur *materialistischen*, der *rationalistische Empirismus* zur *pantheistischen*, der *empirische Rationalismus* zur *dualistischen* Metaphysik. 216

Der *Skeptiker* giebt den *Dogmatikern* zu: «daß die objektive Wahrheit, wenn ihre Möglichkeit erweislich wäre, in der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich bestehen müßte.» Aber er fordert den Beweis von den *Empirikern*, daß ihre *einfachen* Vorstellungen, gesetzt auch, daß sie dieselben rein und unvermischt ausfindig zu machen wüßten – und von den *Rationalisten*, daß ihre *angebohrnen* intellektuellen Vorstellungen, gesetzt auch, daß sie dieselben von allen *Empirischen* gereinigt aufzustellen vermöchten – *wirklich mit den | Dingen an sich übereinstimmen*. An einen solchen Beweis hat noch kein *Dogmatiker* gedacht, und *Hume* hat gezeigt, daß ein solcher Beweis unmöglich ist, und daß sich keine andere Wahrheit darthun lasse, als die in der Uebereinstimmung zwischen *Begriffen* und *Sensationen*, und zwischen den *Begriffen untereinander besteht*, und daß daher weder die *reelle*, noch die *logische Wahrheit*, die uns zugänglich wäre, eine andere als die *Subjektive sey*.<sup>224</sup> 217

Der *Critiker* untersucht: worin die objektive Wahrheit, der Beschaffenheit und den Schranken des menschlichen Erkenntnißvermögens zufolge, bestehen könne und müsse? Zeigt, daß sie zwar nicht als Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Ding an sich, wohl aber als Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und dem vorgestellten Dinge, in wieferne dasselbe den Gesetzen des Vorstellungsvermögens gemäß vorgestellt ist, sich denken lasse; daß daher die *metaphysischen* Merkmale eben so | wenig in den *Dingen* an sich als in den *Sensationen*, sondern im *Vorstellungsvermögen* aufgesucht werden müssen, und daß dieselben ihre *objektive Wahrheit theils* dem Vorstellungsvermögen, *theils* der Erfahrung verdanken.<sup>225</sup> 218

6–7 , der *rationalistische ... dualistischen* ] fehlt in PS

8 den ] PS: allen diesen

8–10 «daß die ... müßte.» ] *Anführungszeichen* fehlen in PS

23 müsse? Zeigt, ] PS: müsse, zeigt,

28–30 , und daß ... verdanken ] fehlt in PS

Die Resultate, durch welche die *kritische* Philosophie die Streitigkeiten der *Nichtkritischen* (bisherigen) Philosophischen Partheyen über Metaphysik entscheidet, sind die folgenden:

Daß die *Skeptiker* mit Recht behaupten: die Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und *Ding an sich* sey etwas, dessen Erweislichkeit der Einrichtung des menschlichen Vorstellungsvermögens widerspreche, – daß sie aber mit Unrecht behaupten: es ließe sich darum keine objektive Wahrheit denken. 5

219 Daß die *Dogmatiker* mit Recht behaupten: daß es eine Wahrheit gebe, die keines|wegs in der Uebereinstimmung *zwischen bloßen* Vorstellungen bestehe, und daher lediglich subjektiv sey – daß sie aber mit Unrecht behaupten, diese 10 Uebereinstimmung müsse zwischen Vorstellung und *Ding an sich* statt finden.

Daß die *Empiriker* mit Recht behaupten: die *objektive Wahrheit* unsrer Vorstellungen von Gegenständen der *Erfahrung* lasse sich nicht ohne Sensationen denken, die durch die Beschaffenheit ihrer Gegenstände bestimmt würden, – aber daß sie mit Unrecht behaupten, diese Sensationen (welche nur der Stoff 15 zu den Vorstellungen seyn können) wären Vorstellungen der Dinge an sich.

220 Daß die *Rationalisten* mit Recht behaupten: Das *Nothwendige* und *Allgemeine* des Objektivwahren sey dem Subjekte *angeboren* (in wieferne es lediglich im Vorstellungsvermögen gegründet ist) – daß sie aber mit Unrecht 20 behaupten, die im Vor|stellungsvermögen gegründeten Prädikate der vorgestellten Dinge wären die Charaktere der *Dinge an sich*.

Daß die *Idealisten* mit Recht behaupten: Den Körpern könne der Charakter *absoluter* Substantialität unmöglich zukommen – daß sie aber mit Unrecht behaupten: das *Wesen* der Substantialität überhaupt bestehe in *vorstellender Kraft*.

Daß die *Materialisten* mit Recht behaupten: daß die *Ausdehnung* zum *Wesen* 25 empirisch-erkennbarer, durch Verstand und Sinnlichkeit vorstellbarer, Gegenstände gehöre – daß sie aber mit Unrecht behaupten: diese Ausdehnung käme *allen Denkbaren* Dingen, und sogar den *Dingen an sich* zu.

221 Daß die *Pantheisten* mit Recht behaupten: Es lasse sich nur eine *Einzige absolute*, nothwendige und unendliche Substanz | denken – daß sie aber mit Unrecht behaupten: die *vielen*, relativen, zufälligen und endlichen Objekte ließen sich *nur* als Accidenzen *dieser* Einzigsten Substanz denken.<sup>226</sup> 30

18–19 (in wieferne ... ist) ] PS: , in wieferne es lediglich im Vorstellungsvermögen gegründet ist

31 und endlichen ] PS: unendlichen

Daß die *Dualisten* mit Recht behaupten: Es müssen *zwey* wesentlich verschiedene *Arten* von Substanzen, *vorstellende* und *bewegliche*, Geister und Körper gedacht werden – daß sie aber mit Unrecht behaupten: dieser Unterschied betreffe das *Wesen der Dinge an sich*, und wäre ausser dem Vorstellungsvermögen gegründet.

Daß die *Skeptiker* mit Recht behaupten: Die *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit* der metaphysischen Prädikate wäre nicht in den *Dingen an sich* – aber daß sie mit Unrecht behaupten: dieselbe wäre in der bloßen *Gewohnheit* gegründet.

Daß die *rationalistischen Dogmatiker* mit Recht behaupten: Jene Prädikate | könnten unmöglich *empirischen* Ursprungs (aus Eindrücken geschöpft) seyn 222  
– daß sie aber mit Unrecht behaupten: dieselben könnten *ohne Beziehung* auf die empirischen (aus Eindrücken geschöpften) Prädikate, den reellen Gegenständen der Erfahrung zukommen.

Daß die *empirischen Dogmatiker* mit Recht behaupten: Durch jene Prädikate 15  
würden bloße *Formen* von Vorstellungen ausgedrückt, sobald man von den Sensationen abstrahirt, durch welche sie sich auf die Gegenstände der Erfahrung bezögen – daß sie aber mit Unrecht behaupten: dieselben wären nichts als *logische Merkmale* der *Aehnlichkeit* und *Verschiedenheit* durch *Vergleichung* der Sensationen und durch *Raisonniren* erzeugt.

Denn die *metaphysischen* Prädikate wären weder *in bloßen Vorstellungen*, 20  
noch in den *Sensationen*, noch in den *Dingen an sich*, sondern lediglich in dem | *Vorstellungsvermögen* des Subjektes gegründet, wären zwar Formen der Vor- 223  
stellungen, die sich aber durch die Vorstellungen auf vorgestellte *Objekte* als solche beziehen, und die man in die in der *Sinnlichkeit*, und dem, auf die Sinn-  
lichkeit beschränkten, *Verstand*, – und in die in der *reinen* und *bloßen Vernunft* 25  
gegründeten Formen der Vorstellungen unterscheiden müsse<sup>227</sup> – von denen die Ersteren sich *durch Sensationen* auf die äußeren Gegenstände der *Erfahrung* bezögen – die letztern aber ihre Beziehung auf ihre über alle Erfahrung erha-

2 *bewegliche*, ] PS: bewegende,

15 würden bloße ... ausgedrückt, ] PS: wären *leere* Vorstellungen,

17 bezögen ] PS: bezögen, ausgedrückt

20 wären ] PS: sind

22 wären zwar ] PS: sondern sind die

23 aber ] *fehlt in* PS

24 und die ] PS: und da

24 und dem, ] PS: und den



bene, aber darum nicht weniger *reelle* Objekte durch die *Freyheit und das Gesetz des Willens* erhielten.<sup>228</sup>

Die *künftige* Metaphysik müsse daher keineswegs, wie die *bisherige*, weder als die Wissenschaft der *Dinge überhaupt*, (denn auch bloße Vorstellungen können *Dinge* heissen) noch der *Dinge an sich* (denn von diesen sind nur *negative* 5  
224 Begriffe möglich), sondern als die Wissenschaft der *reellen vorgestellten Objekte*, in Rücksicht auf ihre im Vorstellungsvermögen gegründete, und in so *ferne nothwendige* und *allgemeine* Prädikate – folglich als die Wissenschaft nicht der *ersten Erkenntnißgründe überhaupt*, sondern nur der *ersten Grundbegriffe und Grundsätze der philosophischen Erkenntniß reeller Objekte* auftreten.<sup>229</sup> 10

Die Metaphysik setze daher eine von ihr selbst verschiedene *Wissenschaft* ihrer Quelle – nämlich *des reinen Erkenntnißvermögens* – (*Kritik der reinen Vernunft*) als ihre Propädeutik voraus; sie selbst *zerfalle* in Metaphysik der *physischen Natur*, welche die in der Sinnlichkeit und dem Verstande gegründeten Merkmale der *Objekte der Erfahrung* – und in Metaphysik der *Moralischen Natur*, welche die in der reinen Vernunft gegründeten Merkmale der *übersinnlichen Objekte*, | nämlich *Gott, Seele, intellektuelle Welt*, aufstellt, und von denen 15  
225 die Eine durch Beziehung auf *Physik* – die *Andere* durch Beziehung auf *Moral*, die *objektive Realität ihres Inhalts* erhält.<sup>230</sup>

## Eilfter Abschnitt. 20

### Die Kantianer.

Die *Kritiker*, d. h. diejenigen, welche durch die *Kritik der reinen Vernunft* das den Dogmatismus und Skepticismus veranlassende Mißverständniß aufgehoben glauben, zerfallen in die Parthey, welche das Geschäft der die Philosophie als *Wissenschaft* suchenden Vernunft, durch die *Kritik völlig vollendet*, und in 25  
diejenige, welche dieses Geschäft durch die *Kritik nur völlig vorbereitet* und zunächst *eingeleitet* hält.<sup>231</sup> In wieferne die *erstere* Parthey die Vorstellungsart

10 *Objekte* auftreten. ] Gemäß PS korrigiert aus: *Objekte*.

12 *des reinen* ] PS: *des*

13 *voraus; sie* ] PS: *voraus. Sie*

20 *Die folgenden Abschnitte 11–15 fehlen in PS. Der in PS anschließende achte und letzte Abschnitt «Der zu keiner dieser Schulen gehörige Beobachter» ist vollständig im Anhang abgedruckt (siehe Seiten 108–110).*

*Kants* für das non plus ultra der philosophirenden Vernunft ansieht, kann sie hier mit dem Namen der *Kantianer* | bezeichnet werden. Ich unterscheide sie in die *Selbstdenkenden* und in die *Nachbetenden*.<sup>232</sup> Ich darf nur den *Ersteren* unter den *philosophischen* Partheyen eine Stimme einräumen, die sie auch in ihrem eigenen Namen führen sollen, nachdem ich vorher der *Nachbeter*, ihrer Menge wegen, erwähnt habe. 226

Die philosophirende Vernunft eines jeden originellen und zugleich systematischen Selbstdenkers berichtigt immer wesentliche Fehler oder Mängel in den Vorstellungsarten seiner Vorgänger; und zerbricht dadurch die Fesseln, durch welche die philosophirende Vernunft seines Zeitalters gebunden, in ihrem weiteren Fortschreiten aufgehalten war. Allein indem ein solcher Selbstdenker eine kleine Anzahl mit ihm verwandter Geister in Freyheit setzt, unterjocht er unwillkührlich einen großen Haufen von *Halbköpfen*, die er an die *Schranken* seiner Vorstellungsart, oder vielmehr der *Darstellung* derselben, fesselt. Gleich wie Er nur dadurch *Nachfolger* seiner | *Vorgänger* ist, daß Er von dem Punkte, auf den sie Ihn gebracht haben, weiter fortrückt: so gehen auch Seine *Nachfolger* von Ihm aus vorwärts; während Seine *Nachahmer* nicht nur *hinter* Ihm, dem sie zu *folgen* glauben, sondern auch hinter *allen* seinen Vorgängern, die sie *hinter sich* zu haben wähnen, völlig *zurückbleiben*. Wenn die *Kritik der reinen Vernunft* von der kleinen Anzahl ihrer *selbstdenkenden Gegner*<sup>233</sup> in soferne mißverstanden wurde, als diese das, was *Kant* wirklich *dachte*, in dem, was er *sagte*, nicht gefunden haben: so ist sie von einer desto größeren Menge *gedankenloser Anhänger* und *Vertheidiger* nicht verstanden, die das, was *Kant sagt*, *glauben*, ohne das, was er dabey *denkt*, zu *wissen*. Diese machen den *Geist der Kritik* in dem Verhältnisse unkenntlicher, als sie uns den *Buchstaben* derselben *durch den Buchstaben* zu erklären bemüht sind. Bey Ihren *Erörterungen* setzen sie das, was | am meisten der *Erörterung* bedarf, als bekannt und anerkannt voraus; bedienen sich der *Terminologie* der *Kritik*, die nur durch den ganzen Inhalt dieses Werkes ihren *völlig* bestimmten Sinn erhält, als einer allgemeingeltenden Sprache, um uns mit jenem Inhalt bekannt zu machen; sprechen von *formalem Verstand*, *reiner Anschauung*, *konstitutivem* und *regulativem Vernunftgebrauch*, als von längst ausgemachten Dingen; und beweisen den *Gegnern* der *Kritik*, daß dieselbe von ihnen nicht verstanden sey, durch *Raisonnements*, die kaum den vertrautesten *Kennern* dieses Werkes verständlich seyn können. 228

Vergebens unterscheidet *Kant* selbst seine *Kritik* als *Propädeutik* von der künftigen *Wissenschaft*.<sup>234</sup> Sie sehen das *Gerüste* für das *Gebäude* selbst an, und können sich nicht genug wundern, daß niemand neben ihnen auf demselben

229 wohnen will. Die *vorläufigen* Begriffe, durch welche die Kritik *durchgängig be-*  
*stimmte* vorbereitet, werden von ihnen in der Eigenschaft der letzteren aufge-  
 stellt; jede *Exposition*, durch welche *Kant* einen Begriff, mittelst des Merk-  
 mals, dessen Er so eben bedarf, bezeichnet, steht als *Definition* an der Spitze  
 ihrer angeblich *wissenschaftlichen* Darstellungen;<sup>235</sup> und jede Bemerkung, 5  
 durch welche *Kant* einen Beweis einleitet, ist Ihnen der Beweis selber. Daher  
 wird so oft *derselbe Satz*, der in der Kritik wahr, verständlich und lehrreich ist,  
 so wie er in ihren Schriften erscheint, falsch, unverständlich und verwirrend.  
 Wenn *Kant* z. B. vom *Willen* in Rücksicht auf die zu demselben gehörige Wirk-  
 samkeit der Vernunft sagt: *er sey Caussalität der Vernunft*, so lassen sie das Wesen 10  
 des Willens und der Freyheit in *dieser* Caussalität bestehen, erklären den  
*sittlichen* oder *reinen Willen* für *bloße Vernunft*, und lassen sich dadurch nöthi-  
 gen, den *unsittlichen Willen* für ein bloßes *unfreywilliges*, alle Zurechnung aus-  
 schließendes Begehrungsvermögen anzuerkennen.<sup>236</sup> Was *Kant* nicht erklärt  
 230 hat, wird | von den buchstäblichen Kantianern aus der Sphäre des Erklärbaren 15  
 überhaupt ausgeschlossen, und jeder Begriff, den Er nicht zergliedert hat, eben  
 darum für *einfach* gehalten. Die Kritik bedient sich z. B. der Worte: *Bewußtseyn*  
 und *Vorstellung* ohne Erörterung.<sup>237</sup> Stracks behauptet ein Kantianer, daß jede  
 Erörterung derselben unmöglich und überflüssig sey. – Die kleinen Nachlässig-  
 keiten des Ausdruckes und Unbestimmtheiten in der Bezeichnung, die auch 20  
 in dem kantischen Meisterwerke als einem menschlichen Werke unvermeid-  
 lich waren, sind in der Sprache des Kantianers die wiederholtesten hervor-  
 ragendsten Redensarten, die *Lumina Orationis*.<sup>238</sup> Aber der schlimmste Dienst,  
 welcher der kritischen Philosophie von ihren unberufenen Aposteln geleistet  
 wurde, ist unstreitig die voreilige und ungeschickte Anwendung ihrer mißver- 25  
 standenen Grundsätze und Resultate auf Sittenlehre, Rechtslehre, Religions-  
 lehre, Geschmackslehre, Geschichte u. s. w. Die Kritik soll und kann nur ver-  
 mittelst der durch sie möglich geworde|nen, nicht zur Wirklichkeit gebrachten  
 231 Wissenschaft, (der reinen Philosophie) die Grundbegriffe der *übrigen* Wissen-  
 schaften berichtigen. Der Kantianer unternimmt diese Berichtigung *unmittel-* 30  
*bar* durch die Kritik selbst, indem er die *einstweilige* Erörterung, durch welche  
*Kant* die *künftige* Untersuchung über jene Grundbegriffe einleitet, sofort für  
 diese Grundbegriffe selbst ansieht, und sie als solche bey den neuen Grund-  
 legungen gebraucht, durch welche er die Wissenschaften zu reformiren meynt.  
 Die *Ungereimtheit* dieser Versuche wird nur durch ihre *Unverständlichkeit* 35  
 übertroffen, durch welche sie freylich eben so unschädlich als unbrauchbar  
 seyn würden, wenn sie nicht so manchen vom Studium der *kantischen Schrif-*

ten abschreckten, den sie durch Darstellung des wohlthätigen Einflusses derselben einzuladen unternehmen.

Wer wird mit diesem buchstäblichen Kantianer den Freund der kritischen Philosophie verwechseln, der die in der Kritik aufgestellten Principien für die höchsten und letzten alles | philosophischen Wissens hält, und für seine Ueberzeugung Gründe angebt, durch die er wenigstens sein Stimmrecht unter den bisherigen Worthaltern der philosophirenden Vernunft ausser Zweifel setzt?<sup>239</sup>

### Der selbstdenkende Kantianer (spricht)

10 Die *Kritik der reinen Vernunft* macht alle Verschiedenheit der Vorstellungsarten in der Metaphysik, und über Metaphysik, für alle künftigen Zeiten unmöglich. Wer sie verstanden hat, dem kann es nicht im Traume einfallen, die Metaphysik entweder mit einer der *dogmatischen* Partheyen als Wissenschaft der *Dinge an sich* zu vertheidigen, oder sie mit den *Skeptikern* darum zu verwerfen, weil  
15 sie nichts als *diese* Wissenschaft seyn könne. Er weiß, daß die metaphysischen Prädikate der Dinge nichts andres als die im Vorstellungsvermögen a priori gegründeten Merkmale der *vorgestellten* Objekte als *solcher* sind, daß sie also nach | ihrer ursprünglichen Beschaffenheit und Zahl in den *reinen Formen* der Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft erschöpft seyn  
20 müssen;<sup>240</sup> daß aus *Raum* und *Zeit*, und den sich darauf a priori beziehenden zwölf *Categorien* alle metaphysischen Merkmale der *physischen*, – aus den *Formen der Ideen* alle metaphysischen Merkmale der *moralischen* Natur bestehen, von denen die Erstern ihre *objektive Realität* im *Wissen* – den *äusseren Empfindungen* – die Letztern – im *Glauben* dem *moralischen Gesetze* verdanken.

25 Da die *Formen der reinen Sinnlichkeit*, des *reinen Verstandes* und der *reinen Vernunft* das Einzige sind, was in jedem menschlichen Geiste bey allen Verschiedenheiten der Organisationen, Temperamente, Culturen u. s. w. *vollkommen auf dieselbe Weise* gegeben, und vorhanden ist: so bedurfte es nur der *reinen*, weder durch Mangel noch durch Ueberfluß ihrer Merk|male unrichtigen,  
30 Begriffe von diesen *Formen*, um an denselben und durch dieselben das einzigmögliche *Allgemeingültige* alles menschlichen Wissens zu besitzen, welches in dem Verhältniß wirklich *allgemeingeltend* werden muß, als man jene ursprünglichen Formen *rein* denken, oder, was dasselbe heißt, die *Kritik der reinen Vernunft*, *verstehen* lernen wird. Wenn und in wieferne die Menschen sich unter-

einander bisher *verstanden* haben, konnten sie sich nur durch die *Identität* jener in ihrem Vorstellungsvermögen gemeinschaftlich vorhandenen *Formen* verstehen. In wieferne sie alle an diese Formen, als an die *Naturgesetze* ihres Geistes gebunden, vorstellten und darstellten; in soferne war ihre Vernunft als bloße *natürliche* Vernunft wirksam, und in soferne haben sie sich von jeher und immer *verstanden*. So sehr auch die *Philosophen* in ihren *künstlichen* Vorstellungsarten sich von *einander selbst*, und von der *natürlichen* Vernunft entfernten: so ein|hellig so wohl *unter sich* selbst, als auch *mit* den Nichtphilosophen, bedienten sie sich, ohne es selbst zu wissen und zu wollen, des *Raums* und der *Zeit* und der *zwölf* *Categories*, in wieferne sie in ihren Urtheilen, Thun und Lassen durch ihre *physischen* Bedürfnisse – und der *Formen* der *Ideen* – in wieferne sie durch das *moralische Gefühl* genöthigt waren, sich bey der Unzulänglichkeit ihrer metaphysischen Principien durch *Erfahrung* und *Gewissen* zu *orientiren*.

Allein eben darum, weil jene *Formen* des *Vorstellens* die *absoluten letzten Principien* sind, die dem *Inhalt* aller Ueberzeugungen a priori zum Grunde liegen: konnten sie auch nur durch eine *völlig gelungene* Zergliederung der durch sie *ursprünglich begründeten* natürlichen Ueberzeugungen *entdeckt*, das heißt, zu Gegenständen eines *besondern* und *klaren* Bewußtseyns erhoben, und in der Eigenschaft der *letzten* Principien anerkannt werden.<sup>241</sup> | So oft und so lange man bey dem Zergliedern der natürlichen, und zwar meistens durch mißlungene Spekulation mehr oder weniger *verkünstelten* Ueberzeugungen (bey dem analytischen Fortschreiten der philosophirenden Vernunft) zu Begriffen gelangte, die man nicht weiter zergliedern zu können *wähnte*, und daher für die *letzten* Elemente der Erkenntniß *ansah*: so oft und so lange entfernte man sich von den wirklichen und wahren *Principien*, und verfehlte sie in dem Verhältnisse mehr, je mehr man sich durch die angenommenen unächtlichen Principien bey der Zergliederung *anderer* Begriffe leiten ließ. So lange die *reine Form* der *physischen* und *moralischen* Erkenntnißart nicht gefunden war: so lange mußten auch die *Begriffe* a priori mehr oder weniger unrichtig gedacht und der Unterschied und Zusammenhang zwischen denselben und den *empirischen* Begriffen verkannt werden. Daher kam es, das die *objektive Realität* dem *reinen* Begriffe durch den *Empirismus*, den *Empirischen* durch | den *Rationalismus* – und beyden durch den *Skepticismus* abgesprochen wurde, und so lange abgesprochen werden mußte: bis der *Kriticismus*, durch die Entdeckung der *reinen Erkenntnißform*, das eigentliche Verhältniß zwischen dem *Reinen* und dem *Empirischen* in der menschlichen Erkenntniß festsetzte, und dadurch das Mißverständnis des Dogmatismus und Skepticismus endigte.

Dieses Mißverständniß, eine bloße Folge unbestimmter und unentwickelter, aber für bestimmt und entwickelt gehaltener, Grundbegriffe, kann nun nicht wieder kommen: da die Bestimmung und Entwicklung derselben durch die Kritik *vollendet* ist. Gleich wie die *reinen Formen* der Vorstellungen die *höchsten Gesetze* sind, an welche das Vorstellungsvermögen durch seine Natur gebunden ist; und von denen sich nach keinen weitem Gründen fragen läßt: so sind auch die *völlig entwickelten* und *bestimmten* Begriffe von jenen Formen, die wahren letzten *Grundbegriffe* und *Principien* aller reinen Philosophie, die eben darum keine *weitere* Entwicklung und Bestimmung weder *zulassen* noch *bedürfen*. Der *Freund* der kritischen Philosophie, welcher die Formen der Vorstellungen von noch *höheren* Gesetzen abzuleiten, und über die kantischen Begriffe von denselben hinauszugehen versucht, beweiset dadurch, daß er den *Geist* der Kritik nicht viel besser gefaßt hat, als die *Gegner* dieser Philosophie, die sich *bis* zu jenen Begriffen nicht zu erheben vermochten. 238

Durch die in der Kritik *vollendete Gränzscheidung* zwischen dem *Transcendentalen* und dem *Empirischen* der menschlichen Erkenntniß,<sup>242</sup> und durch die nicht weniger vollendete *Ableitung* des Ersteren aus dem *reinen Vorstellungsvermögen*, ist es auf immer ausgemacht, daß und in *wieferne absolutletzte Gründe* des menschlichen Wissens und Handelns gegeben und erkennbar sind; – ausgemacht, daß und *warum* diese Gründe *nicht ausser* dem Vorstellungsvermögen in den sogenannten *Dingen an sich*, und eben so wenig *in der Erfahrung* zu suchen und zu finden sind, daß sie aber wirklich in dem, *aller Erfahrung im Subjekte* zum Grunde liegenden, Vermögen gegeben, und, durch die Begriffe von den *Formen* desselben, erkennbar sind. Es ist daher entschieden, daß die philosophirende Vernunft endlich *durch Kant gefunden* hat, was sie vom Anbeginn ihres Forschens *voraussetzte*, und *suchte*, die *absolutletzten Gründe*, so weit diese gegeben und erkennbar sind. Ihr *weiteres Forschen* kann von nun an allein das *Gebiet der Erfahrung* und die *in demselben* gegebenen *empirischen* Beschaffenheiten und Begebenheiten, folglich nur *solche* Gründe betreffen, die selbst nur als *Folgen* empirischer Gründe niemals *absolutletzte* seyn können, und ein *Fortschreiten* der Untersuchung ins Unendliche möglich und nothwendig machen.<sup>243</sup> Eben dadurch, daß die Kritik das *Ziel* alles Fortschreitens *in der reinen* Philosophie erreicht hat, hat sie jeden, durch den sie verstanden ist, in den Stand gesetzt, am *Leitfaden* der absoluten Principien in der empirischen Philosophie gewissere und größere Fortschritte zu thun. 239

Die Thatsache, daß die in den *reinen Formen* der Vorstellungen bestehenden *Principien* der Transcendentalphilosophie von so vielen und zum Theil sehr 240

berühmten *Gegnern* der Kritischen Philosophie so sehr und so vielfältig miß-  
 verstanden worden sind, hat manchen *Freund* derselben zu glauben veranlaßt,  
 daß die *Deduktionen*, welche die Kritik der reinen Vernunft von diesen *Formen*  
 aufgestellt hat, manches voraussetzten, was zwar *an sich wahr*, aber noch lange  
 nicht *ausgemacht sey*; daß dieselben daher einer *Begründung* durch höhere und 5  
 allgemeinere Principien, die erst *nach* der Kritik gesucht und gefunden werden  
 konnten, bedürften.<sup>244</sup> Allein diese Männer scheinen nicht bedacht zu haben,  
 daß die reinen Formen der Vorstellungen, sobald sie einmal *entdeckt* sind, eben  
 241 *darum*, | weil sie die Grundgesetze des Vorstellungsvermögens ausmachen,  
*durch sich selbst* einleuchten, den Grund ihrer Wahrheit und Verständlichkeit 10  
 in sich selber enthalten, und keiner weiteren Erörterung weder fähig noch be-  
 dürftig sind.<sup>245</sup> Ihr wirkliches Entdecktseyn ist zugleich der vollgültigste Be-  
 weis, daß auch die Deduktionen, durch welche sie entdeckt sind, die *einzig*  
*möglichen*, folglich auch die *Wahren*, seyn müssen. Jede Dunkelheit, die etwa  
 durch Mängel oder Fehler des *Ausdrucks* in ihnen zurückgeblieben ist, kann 15  
 und soll durch die klaren und reinen Grundbegriffe von *Raum* und *Zeit*, von  
 den *Categoryen*, und den reinen *Ideenformen*, vermittelt eines reiferen Nach-  
 denkens, aufgehoben werden.

Die Hauptursache der bisherigen *Unverständlichkeit* der Kritik liegt ganz  
*ausser* derselben, in den empirischen, rationalistischen, skeptischen *Grundbe-* 20  
*griffen*, welche in den Köpfen der meisten, und zwar gerade der im Philosophi-  
 ren geübtesten, Leser durch alte Gewohnheit eingewurzelt, von ihnen unver-  
 merkt | der Beurtheilung jenes Meisterwerkes zum Grunde gelegt, und theils  
 242 den *Ausdrücken* Kants *untergeschoben*, theils seinen *Begriffen* *entgegengestellt*  
 werden. Daher die häufigen Widerlegungen dessen, was die Kritik nie behauptet 25  
 hat, das Bestreiten ihrer Behauptungen durch dieselben Gründe, gegen wel-  
 che jene Behauptungen gerichtet sind, das Beweisen aus Principien, welche  
 durch den ganzen Inhalt des Werkes bestritten werden. Die meisten und be-  
 deutendsten Gegner der Kritischen Philosophie sind Philosophen *von Profes-*  
*sion*, welche längst *vor* der Erscheinung der Kritik an Systemen gearbeitet ha- 30  
 ben, die durch dieselbe angefochten sind, vieljährige Lehrer und Schriftsteller,  
 bey denen ihre durch mühsames Nachdenken errungenen, und durch Uebung  
 und glückliche Erfolge befestigten Vorstellungsarten zur zweyten Natur ihres  
 Vorstellungsvermögens geworden sind, und eben darum entweder gar nicht,  
 oder wenigstens nicht durch Nachdenken über *entgegengesetzte* Principien 35  
 243 allein, sondern auch | nur wieder durch Uebung und Erfolg, abgelegt werden  
 können.<sup>246</sup> Wer diese Männer, zumal nachdem sie einmal öffentlich als Gegner

aufgetreten sind, durch Erläuterungen und Widerlegungen zu bekehren hofft, der versteht sich auf die empirische Seelenlehre noch weniger als auf die transcendente, und ist kaum ein Anfänger in der Menschenkenntniß.

In wieferne das *Ansehen*, und die *Beredsamkeit* jener berühmten Männer  
 5 manchen fähigen Jüngling vom Studium der kritischen Philosophie abschrecken muß; in wieferne die Verbreitung und Anwendung dieser Philosophie vorzüglich von der itzt *angehenden* Generation zu erwarten ist; in wieferne endlich durch die *Angriffe* auf die neue Vorstellungsart die alten und herrschenden Vorurtheile erhalten und fortgepflanzt werden – in soferne können  
 10 und sollen jene Angriffe freylich nicht unbeantwortet bleiben. Allein diese Beantwortungen werden nothwendig neue Mißverständnisse hervorbringen müssen; so lange sie von Voraussetzungen ausgehen, die von den | Gegnern  
 mißverstanden sind. Die Kritik der reinen Vernunft hat das Eigenthümliche, daß sie nicht widerlegt werden kann, ohne den Widerleger in *Widerspruch mit*  
 15 *sich selbst* zu setzen. Er hat es mit den *Naturgesetzen* des *Vorstellungsvermögens* zu thun, d. h. mit denjenigen *Principien*, nach denen Er selbst zu Werke geht, indem er die von ihm mißverständenen *Formeln* derselben angreift. Es muß sich also zeigen lassen, daß Er die Kritik durch etwas bestreitet, was Er selbst für falsch, – und daß Er an ihr dasjenige bestreitet, was Er selbst für wahr hält.  
 20 Freylich kann dieses eher jedem Andern als *Ihm selbst* einleuchtend gemacht werden. Allein sowohl sein Angriff, als die Widerlegung desselben, sind auch *mehr für Andere*, als für ihn selbst, bestimmt.

244

Die Veränderung, welche durch die *Kritik* in der *Metaphysik* bewirkt werden soll, läßt sich nicht als *Verbesserung*, sondern nur als gänzliche *Umschaffung*  
 25 dieser Wissenschaft denken. Durch sie wird der *Haupt|begriff* aller bisherigen Metaphysik, der Begriff des *Dinges an sich*, als sich selbst widersprechend aufgehoben,<sup>247</sup> der ganzen Wissenschaft ein völlig andres Objekt angewiesen, ein neuer Grundbegriff untergelegt, und aus demselben lauter Resultate, die den  
 30 vorigen gerade entgegengesetzt sind, gezogen. Die kritische Philosophie kann weder mit dem Empirismus noch mit dem Rationalismus, noch mit dem Scepticismus über die Annehmung der neuen Grund- und Lehrsätze dingen und feilschen. Sie muß alle jene Vorstellungsarten durch die Ihrige verdrängen. Sie kann die Deduktionen der Formen der Vorstellungen an keinen der *bisherigen* Grundbegriffe anknüpfen, weil sie *alle* für unrichtig erkennt und erklärt. Wer  
 35 kann sie daher tadeln, daß sie selbst von nichts *Ausgemachtem* ausgeht, daß sie Voraussetzungen zum Grunde legt, die ihr weder von dem Empiriker noch von dem Rationalisten, noch von dem Sceptiker zugegeben werden können? Wäre

245



246 sie anders zu Werke gegangen: so hätte sie in ihren *Prämissen* | behaupten müssen, was durch ihre *Resultate* geläugnet werden sollte.

Die Sätze, auf welche die Kritik *baut*, konnten und sollten keineswegs für die, in ihren Repräsentanten mit sich selbst *uneinige, philosophirende Vernunft*, aber müssen desto mehr für die *natürliche*, oder den gemeinen gesunden Verstand ausgemacht seyn. Wessen natürliche Vernunft durch die Künsteleyen der bisherigen Metaphysik zu sehr verkünstelt ist, als daß sie die Sätze, auf welche *Kant* seine Deduktionen gründet, verstehen und wahr finden könnte, der ist für die Kritische Philosophie auf immer verloren. Seine Einwendungen können nimmermehr zu seiner Befriedigung beantwortet werden. Er wird auch bey der geschicktesten und glimpflichsten Zurechtweisung klagen müssen, daß man ihn mißverstanden habe, oder mißdeuten wolle. Jede *Revolution* muß nothwendig *Unzufriedene* machen; und die Kritik wirkt entweder *gar nichts*, oder die gänzlichste und unaufhaltsamste *Revolution* – die je im menschlichen Geiste stattgefunden hat.<sup>248</sup> An einer *Reformation* würden alle Philosophen von Profession, die dieses Namens würdig sind, Theil nehmen können; indem jeder seinen Grundbegriff nur zu *verbessern* hätte. Zu der *Revolution*, von der hier die Rede ist, können nur diejenigen mitwirken, die ihre vorigen Grundbegriffe *ganz aufzugeben* vermögen. Eine Reformation der Metaphysik würde allmählig und nur durch mehrere Mitarbeiter zu Stande kommen müssen. Aber die kantische Umschaffung der Metaphysik ist für alle diejenigen, welche die Kritik verstanden haben, *auf einmal*, und durch *Kant allein* völlig vollendet vorhanden – oder sie läßt alles, wie es vorhin war. Die philosophirende Vernunft nimmt in der kritischen Philosophie einen *ganz neuen* Gang ihrer Nachforschungen. Sie steigt nicht mehr zu höheren Principien hinauf, sondern von den höchsten herunter;<sup>249</sup> sie *sucht* nicht mehr das Absolutletzte: sondern *geht* von dem Gefundenen *aus*. Das *Letzte* in der Spekulation wird für sie das | *Erste* in der Wissenschaft, und das *Streitigste* unter ihren bisherigen Repräsentanten wird für die künftigen das *Ausgemachteste*. Wer den unaufhaltsamen Gang dieser Revolution zu *hindern* oder zu *leiten* unternimmt, kann aufs höchste nur die Verbreitung ihres wohlthätigen Einflusses erschweren; aber er wird an der ausbleiblichen neuen Gestalt alles menschlichen Wissens keine Spur seiner Wirksamkeit zurücklassen.

## Zwölfter Abschnitt.

## Der Anhänger der Elementarphilosophie

(spricht)

Allerdings mußte dasjenige, was die *Kritik der reinen Vernunft* allen ihren Er-  
 5 örterungen und Beweisen zum Grunde legte,<sup>250</sup> nicht nur aus *unerörterten* und  
*unbewiesenen*, sondern auch aus *solchen Sätzen* bestehen, welche allem, was  
 die bisherige Philosophie, in jeder ihrer Vorstellungsarten, theils als ausge-  
 macht voraussetzte, theils ausgemacht zu haben dafür hielt, *widersprechen*. 249  
 Nichts von Allem, was die *Kritik* als *ausgemacht* annimmt, ist für den Skepti-  
 10 ker, den Empiriker, den Rationalisten ausgemacht, und eben die wichtigsten  
 unter den von ihr, ohne Erörterung und Beweis, aufgestellten Behauptungen,  
 können von keiner dieser Sekten verstanden, und wahr befunden werden.  
 Wenn auch der *Rationalist* der Kritik zugiebt: «daß es wirkliche Erkenntnisse  
 a priori gebe» – der *Empiriker*: «daß die Gegenstände nur durch das Afficirt-  
 15 seyn des Gemüthes gegeben werden» – der *Skeptiker*: «daß der *Gegenstand* der  
*Anschauung Erscheinung* und die *Materie* der Erscheinung *Empfindung* sey;»  
 – so nimmt er diese Behauptungen aus bloßem Mißverstand, und in einem  
 ganz anderen Sinne an, als in welchem sie durch die *Kritik* aufgestellt sind. Aber  
 eben darum glaubt jeder auch die Lehre seiner *Gegenparthey* nicht weniger  
 20 ausdrücklich neben der Seinigen in anderen Stellen der *Kritik* gefunden zu  
 haben, und | macht sich zum Beweise fertig, daß *Kant* in den *Voraussetzungen*, 250  
 von denen er ausgehe, durchgängig sich selbst widerspreche.

In welchem, weder skeptischen noch dogmatischen, weder empirischen  
 noch rationalistischen Sinne die unerörterten und unerwiesenen *Vorausset-*  
 25 *zungen* der Kritik genommen werden müssen, läßt sich nur *errathen*. Nur  
 durch eine oft wiederholte Lesung des ganzen Werkes, und durch sorgfältige  
 Vergleichung jener Behauptungen untereinander, wobey man sein Urtheil  
 über die scheinbaren Widersprüche zwischen ihnen sorgfältig zurückgehalten  
 haben muß, – läßt sich endlich die Bedeutung herausbringen, in welcher sie  
 30 sich unter einander vertragen, und gegenseitig unterstützen. Freylich! wenn  
 man sich einmal bis zum richtigen Denken der Begriffe von *Raum* und *Zeit*,  
 den *Categorien* und den *Formen* der Ideen hindurchgearbeitet hat; (die, so  
 bald sie einmal richtig gedacht sind, unmittelbar durch sich selbst einleuch-  
 ten) dann wird der ganze Weg, auf welchem man zu ihnen | gelangt ist, durch 251

ihr auf ihn zurückgeworfenes Licht so sehr aufgehellet, der Sinn der von *Kant* als ausgemacht angenommenen Sätze so sehr gegen alles Mißverständniß gesichert, und über allen Zweifel erhoben, daß man Mühe hat zu begreifen, wie man jene Sätze habe mißverstehen oder bezweifeln können, und daß man sie nicht nur völlig *wahr*, sondern auch *ausgemacht* findet. Allein der Lehrer und 5 Verbreiter der *Kritik der reinen Vernunft* würde sich selbst zum Nachtheil seiner Leser und Zuhörer sehr täuschen, wenn er vergäße oder nicht wüßte, daß Er das Verstehen und Ausgemachtfinden der unerörterten und unerwiesenen kantischen Fundamentalsätze seinem richtigen Denken der *Formen* der Vorstellungen zu verdanken habe, zu dem er nur durch das *Errathen* des Sinnes 10 jener Fundamentalsätze gelangt ist.

Die *Mühe*, welche dieses Errathen kostet, ist in dem Verhältnisse größer, je länger und je scharfsinniger der Leser der *Kritik* vor seiner Bekanntschaft mit diesem Werke philosophirt, | und je weiter er es in der Begründung und Voll- 252 endung seines eigenen Systemes gebracht hat. 15

Das *Gelingen* dieser Mühe hängt auch selbst bey dem angestrengtesten und gewissenhaftesten Studium, bey noch so ausgebreiteten und gründlichen Vorkenntnissen, und bey dem entschiedensten Philosophischen Geiste, noch immer – vom *Zufalle* ab – so lange die philosophirende Vernunft über ein höchstes *Princip* ihres Wissens mit sich selbst nicht einig ist.<sup>251</sup> 20

Unvermeidlich waren daher, und sind noch immer, die Versuche selbstdenkender Freunde der kritischen Philosophie, die Behauptungen, von denen die Critik ausgeht, auf welche sie alle ihre neuen Entdeckungen gründet, und in denen sie am meisten mißverstanden wird, – auf *wenigere, einfachere, und verständlichere* Sätze zurückzuführen, und diese der Aufstellung und Entwicklung 25 der Begriffe von der Beschaffenheit der transcendentalen Grundvermögen des menschlichen Geistes zum Grunde zu legen. Wer sich einmal durch | die glücklich errathenen Voraussetzungen der Critik in den Besitz der richtig gedachten Formen der Vorstellungen gesetzt hat, und eben durch diesen Besitz völlig versteht, was er vormals nur errieth: der kann und soll das *Gemeinschaftliche*, 30 sowohl als das *Eigenthümliche*, jener verschiedenen Voraussetzungen ausfindig machen, und durch dasselbe ihren Sinn in einer Darstellung angeben, durch welche die *Begründung* der kritischen Philosophie gegen die Mißdeutungen der bisherigen Partheyen mehr gesichert werden kann, als dieses durch die Critik selbst möglich war. Freylich würden auch die auf diesem Wege gefundenen 35 neuen *Prämissen* ihre *Verständlichkeit* für seine Leser immer nur den *Formen der Vorstellungen*, als den *Naturgesetzen* alles *Verstehens*, verdanken müssen.

Aber sie würden die reinen *Begriffe* dieser Formen *nur* in soferne voraussetzen, als sie ohne dieselben nicht hätten *entdeckt* und *aufgestellt* werden können. Sie würden *ohne diese Begriffe ver|ständlich* seyn, und zu einfacheren und faßlicheren Deduktionen derselben gebraucht werden können. 254

5 Der *bloße Raum* und die *bloße Zeit*, die *Categorien*, und die *Formen* der Ideen haben das *Gemeinschaftliche*, daß sie die *transcendentalen* d. h. im *Subjekte* der Möglichkeit der Erfahrung zum Grunde liegenden *Formen der Vorstellungen* sind. Sie werden in diesem ihrem *gemeinschaftlichen* Charakter um so leichter verstanden und für wahr befunden, wenn die Abhandlung über ihre Eigen-  
10 thümlichkeiten, als *Formen der sinnlichen* Vorstellungen (die transcendente *Aesthetik*), als *Formen der Stammbegriffe* des Verstandes (die transcendente *Analytik*) und als *Formen der Stammideen der Vernunft* (die transcendente *Dialektik*) durch die Festsetzung und Entwicklung des Begriffes von *Vorstellung überhaupt eingeleitet* wird.<sup>252</sup>

15 Da der Charakter der *Vorstellung* überhaupt das gemeinschaftliche Merkmal | der *Empfindung*, der *Anschauung*, des *Begriffes* und der *Idee* enthält: so müssen nothwendig *mit* demselben, und *durch* denselben, in wieferne er *unrichtig* gedacht ist, auch die Begriffe von allen jenen *Arten* der *Vorstellung* unrichtig gedacht werden. Die *Kritik* hat aber nicht nur den Begriff der *Vorstellung* gänzlich unbestimmt gelassen,<sup>253</sup> sondern sie geht auch von lauter Unterscheidun-  
20 gen der *Empfindung* von der *Anschauung*, beyder von dem *Verstandesbegriffe*, und dieser dreyen von der *Idee* aus, deren *bestimmter* Sinn, wenn nicht der richtige Begriff von *Vorstellung* wenigstens stillschweigend vorausgesetzt wird, nimmermehr verstanden, und wahr befunden werden kann.

25 Daß der *Begriff* von der *Vorstellung* im *Empirismus*, *Rationalismus* und *Skepticismus* unter ganz entgegengesetzten Charakteren, von denen nur Einer, oder gar Keiner, der *Wahre* seyn kann, gedacht werde, ist wohl keinem Zweifel unterworfen. Die | *Vorstellung* ist dem *Empiriker* etwas entweder durch *Sensation* oder durch *Reflexion Gegebenes*, und in soferne ein bloßer *leidender* Zustand  
30 des Gemüthes – dem *Rationalisten* etwas durch die *Substanz* der Seele *Hervorgebrachtes*, und in soferne ein Zustand der bloßen *Thätigkeit* – dem *Skeptiker*, theils *Impression*, zu der das Gemüth, man kann nicht wissen, wie? gelangt, theils *Copie* derselben – dem *Materialisten* eine besondere Aeußerung der menschlichen *Organisation* – dem *Idealisten* *Alles*, was in der *Seele* vorgeht.

35 Alle diese Sekten kommen dem bestimmten Begriffe von dem, *worin* die *Vorstellung besteht*, durch ihre streitigen und verschiedentlich bestimmten Begriffe von dem, *woraus* die *Vorstellung entsteht*, zuvor, und legen dieses letztere in ihre

254

255

256

unbestimmten und leeren Begriffe von der *Vorstellung überhaupt* hinein. Sie alle modificiren diesen Begriff erst *nach* ihren Systemen, und *durch* ihre Systeme; und | denken sich denselben willkührlich unter denjenigen Bestimmungen, unter welchen er sich mit ihren einander entgegengesetzten Theorien verträgt.

Alles, was die *Kritik* über den Unterschied zwischen dem *Transcendentalen* und dem *Empirischen* der Erkenntniß, und zwischen den verschiedenen *Arten* der *Vorstellungen* lehrt, führt, sobald es einmal wohl verstanden ist, zu dem richtigen *Begriff der Vorstellung überhaupt*, der dabey undeutlich vorausgesetzt ist. Eben darum muß die Festsetzung und Verdeutlichung dieses Begriffes auch wieder, theils unmittelbar zu einigen Hauptlehren der *Kritik*, theils zur leichteren Verständlichkeit der übrigen führen. Allein er muß zu diesem Behufe *vor* den Theorien der verschiedenen *Arten* der *Vorstellung*, und *unabhängig* von denselben aufgestellt werden.<sup>254</sup>

Die *Vorstellung* kömmt *ursprünglich* nur im *Bewußtseyn*, und durchs *Bewußtseyn* vor. Dieses ist in soferne | die *Quelle* (nicht der *Vorstellung* selbst), sondern des richtigen ursprünglichen *Begriffes* von derselben. In wieferne das *Bewußtseyn* derjenige Zustand des Gemüthes ist, der zu jeder Erkenntniß, Einsicht und Ueberzeugung *zunächst* vorausgesetzt wird, und Bedingung, und Bestandtheil von ihnen allen ausmacht, in soferne ist es unter den *Ueberzeugungen*, welche *Thatsachen*, und unter den *Thatsachen*, welche *Ueberzeugungen* sind, die *Erste* und *allgemeinste*.<sup>255</sup> Die *reine* Philosophie mag es versuchen, die *Möglichkeit* des *Bewußtseyns überhaupt* aus *höhern Principien* abzuleiten, und zu den Bedingungen hinaufzusteigen, aus welchen sich die *Thatsache* des *Bewußtseyns* begreifen läßt. Aber sie selbst setzt den *Begriff* des *Bewußtseyns* als einer *Thatsache*, welche sie zu erklären unternimmt, als *schon vorhanden* voraus; und zwar nicht was immer für einen, sondern den *gesunden* und *bestimmten* Begriff von dieser *Thatsache*. Nimmermehr wird die *reine* | Philosophie die *bestimmte Möglichkeit* des *Bewußtseyns* aufstellen können, bevor ihr nicht die *bestimmte Wirklichkeit* desselben, in einem von ihr selbst unabhängigen Begriffe gegeben ist.

Die Begriffe des *Selbstbewußtseyns*, sowohl des *reinen* als des *empirischen*, und des *Bewußtseyns bloßer Objekte* setzen den Begriff des *Bewußtseyns überhaupt* voraus, wenn sie sowohl in ihrem Zusammenhang als in ihrem Unterschiede richtig gedacht werden sollen.<sup>256</sup>

Der Begriff des *Bewußtseyns überhaupt* ist nur in soferne *einfach*, als seine *Bestandtheile* sich untereinander gegenseitig voraussetzen, keiner für sich allein verständlich ist, und keiner von ihnen eine weitere *Zergliederung* zuläßt. (In dem *zusammengesetzten* Begriffe: *Mensch*, ist das Merkmal sowohl der

*Thierheit* als der *Vernünftigkeit*, jedes für sich, verständlich, und jedes einer weiteren Zergliederung fähig. | Daher auch bey zusammengesetzten Begriffen *Definitionen* möglich und nothwendig sind; während der *einfache* Begriff nur der *Exposition* oder Erörterung seines Inhalts bedarf.)<sup>257</sup> 260

5 Im Begriffe des *Bewußtseyns überhaupt* wird gedacht 1) Etwas, *das* sich bewußt ist – *Subjekt* des *Bewußtseyns* – 2) Etwas, *dessen* sich jenes bewußt ist – *Objekt* des *Bewußtseyns* – 3) Etwas, *wodurch* es sich desselben bewußt ist – die *Vorstellung*.

10 Daher ist die *Vorstellung*, ihrem *ursprünglichen* Begriffe nach, dasjenige, wodurch das Subjekt sich eines Objectes bewußt ist, und was daher im *Bewußtseyn* von Subjekt und Objekt *verschieden* ist, aber sich auf *beydes* bezieht.<sup>258</sup>

Das *Objekt* ist das *Vorgestellte*, in wieferne die *Vorstellung* sich darauf bezieht;<sup>259</sup> ohne diese Beziehung ist es kein Objekt eines möglichen *Bewußtseyns*. In wieferne also unter | *Ding an sich* das Objekt ohne Beziehung der *Vorstellung* auf dasselbe gedacht würde, müßte es ein *nicht vorstellbares* Ding – folglich ein Objekt seyn, das kein Objekt ist.<sup>260</sup> 261

Dasjenige *an* der *Vorstellung*, was sich in ihr und wodurch sie sich auf's *Objekt* bezieht, heißt ihr *Stoff* – dasjenige, was sich in ihr und wodurch sie sich auf's *Subjekt* bezieht, heißt ihre *Form*.<sup>261</sup>

20 In wieferne die *Vorstellung im* Subjekte, und *durch* das *Subjekt, entsteht*, in soferne ist der *Stoff* dem Subjekte *gegeben*, und die *Form* durchs *Subjekt hervorgebracht*; und die Möglichkeit der *Vorstellung* überhaupt setzt in soferne *im Subjekte Receptivität* und *Spontaneität* voraus.<sup>262</sup>

Die *Vorstellung* überhaupt wird also weder *gegeben*, noch *hervorgebracht*, 25 sondern durch *Receptivität* und *Spontaneität* des Subjektes *erzeugt*.<sup>263</sup> (Die *Empiriker* ließen sie *gegeben* – die *Rationalisten* – *her|vorgebracht*, die *Skeptiker* – 262 Eine *Art* der *Vorstellung* *gegeben* und die *Andere* aus dieser *hervorgebracht* seyn.)

Dasjenige *Bewußtseyn*, welches das Subjekt zugleich zum Objecte hat, heißt das *Selbstbewußtseyn*, und ist nur in soferne möglich, als das Subjekt sich selber vorstellen, und sich daher zugleich als *Vorstellendes* und *Vorgestelltes* verhalten kann; in dieser Eigenschaft heißt das Subjekt das *vorstellende Selbst*.<sup>264</sup> 30

Das *Selbstbewußtseyn* ist entweder *empirisch* oder *rein* (transcendental), in wieferne sich das *Subjekt* entweder in seinem *Zusammenhang* mit dem Leibe oder in seinem *Unterschiede* von demselben bewußt ist.<sup>265</sup>

35 *Beyde Arten* des *Selbstbewußtseyns* setzen einander voraus, und sind *in soferne* von einander unzertrennlich; das *Subjekt* ist nur in seinem *Zusammenhang mit* – und *Unterschied* – *von* dem Leibe – *Seele*.

Das *Bewußtseyn des bloßen Objectes* ist dasjenige, welches ein vom Subjekte  
 263 | sowohl als von aller Vorstellung *verschiedenes Object* hat; und ist ebenfalls  
 entweder *empirisch* oder *rein*, je nachdem es entweder lediglich im Subjekte  
*des reinen*, oder des *empirischen* Selbstbewußtseyns gegründet ist.<sup>266</sup>

Das *reine* Bewußtseyn des *Objectes* kann sich zwar nicht auf das *Subjekt* als  
 5 *Subjekt* – aber muß sich, in wieferne es im *reinen Selbst* gegründet ist, auf et-  
 was demselben als solchen *Eigenthümliches* beziehen, während das *empirische*  
 Bewußtseyn des *Objectes* sich lediglich auf etwas dem *Selbste* nur durch seine  
 Verbindung mit dem *Leibe* angehöriges beziehen kann.

Das *Vorstellungsvermögen* selbst ist entweder *rein* oder *empirisch*, je nach-  
 10 dem es im reinen oder im empirischen Selbst gegründet ist.

*Sinnlich* heißt die Vorstellung, die durch einen dem empirischen Subjekte  
 264 gegebenen Stoff entsteht, und in soferne (so wie die | *Sinnlichkeit* selbst) im  
*reinen* Subjekte nur durch die Verbindung desselben mit etwas *ausser* ihm be-  
 findlichen – mit dem *Leibe* – denkbar ist.<sup>267</sup>

Die *Sinnlichkeit* heißt die *Reine*, in wieferne sie in dem Verhältnisse des rei-  
 nen Subjektes zum *Leibe*; die *Empirische*, in wieferne sie im Verhältnisse des  
 Leibes zum reinen Subjekte gegründet ist. Die letztere ist das Vermögen des em-  
 pirischen Subjektes, mittelst der *fünf sinnlichen Werkzeuge* afficirt zu werden  
 – die *Reine* ist das Vermögen, durch afficirtwerden überhaupt zu Vorstellungen  
 20 zu gelangen. Die letztere wird zur Möglichkeit der Vorstellung des Leibes, und  
 mittelst des Leibes, im *reinen Subjekte* vorausgesetzt, und ist in soferne von  
 der Empirischen unabhängig; ungeachtet sie sich im reinen Subjekte nur in Be-  
 ziehung auf etwas von demselben wesentlich verschiedenes als Bedingung der  
 Möglichkeit, dasselbe als etwas *äusseres* vorzustellen, denken läßt.

265 | Alles, was sich das Subjekt *ausser sich selber* vorstellt, stellt es sich *im Raume*,  
 und alles, was es *von aussen* gegeben in sich aufnimmt, stellt es sich, in wie-  
 ferne es dasselbe in sich aufnimmt, *in der Zeit* vor. Das Subjekt stellt sich den  
*Leib* nur in soferne *ausser sich* vor, als es denselben als einen Theil des Raumes  
 erfüllend vorstellt, und es stellt sich sein eigenes empirisches Wirken und Lei-  
 den nur als *erfüllte Zeit*, als *Veränderung in ihm selbst* vor.<sup>268</sup>

Die *Receptivität* der reinen Sinnlichkeit besteht in dem Vermögen, durch ein  
 Mannigfaltiges unter der Form des Aussereinanderseyns afficirt zu werden,  
 und die *Spontaneität* derselben in dem Vermögen, in dieses Mannigfaltige Ein-  
 heit zu bringen – (die Continuität zu erzeugen).<sup>269</sup>

Die *reine Form* der sinnlichen Vorstellung überhaupt besteht in der Einheit  
 des aussereinander befindlichen Mannigfaltigen. Die Form der Vorstellung des

äusseren Sinnes in der | Einheit der im aussereinanderseyn bestehenden Form 266  
 des Mannigfaltigen, in wiefern es von aussen her gegeben ist – Continuität nach  
 allen drey Dimensionen, *bloßer Raum*. Die Form der Vorstellung des *inneren*  
 Sinnes – in der Einheit der im aussereinanderseyn bestehenden Form des Man-  
 5 nigfaltigen, in wieferne es durch das *Auffassen* desselben dem Subjekte gegeben  
 ist, *successive Continuität, bloße Zeit*. –

Die ursprünglich aus schon vorhandenen *sinnlichen Vorstellungen* durch die  
*Thätigkeit* des Subjektes erzeugte Vorstellung heißt der *Verstandesbegriff*. Sein  
*Stoff* ist das durch Sinnlichkeit bereits vorgestellte Mannigfaltige, und seine  
 10 *Form* die Einheit desselben, welche als Einheit des *Vorgestellten*, die *Objektive*  
 Einheit heißt.<sup>270</sup>

Die sinnliche Vorstellung, als solche, hat zwar ein Objekt, aber dasselbe wird  
 im Bewußtseyn nicht als Objekt *vorgestellt*. Denn bezogen auf ihr Objekt (als  
*Anschauung*) | wird sie im Bewußtseyn keineswegs von demselben unterschieden. 267  
 15 Daher auch durch sie allein, und ohne das Hinzukommen des *Begriffs*  
 keine *Erkenntniß*, oder Bewußtseyn des Objectes, *als solchen*, möglich ist.<sup>271</sup>

Der *Verstand* ist das Vermögen des Subjektes, sich *bloßer Objekte* als solcher  
 bewußt zu werden. In wieferne unter *Objekt* die durch Verknüpfung des vorge-  
 20 stellten Mannigfaltigen hervorgebrachte *Einheit* gedacht wird, in soferne setzt  
 der Verstand selbst, durch die allgemeine *Form* seiner Vorstellung, die Objekte.  
 Allein er setzt sie nur durch Verknüpfung schon vorhandener Vorstellungen,  
 und zwar solcher, zu denen der Stoff dem Subjekte – *von aussenher* gegeben seyn  
 muß, und hängt in soferne selbst in Rücksicht auf die bloße Möglichkeit, ein  
 Objekt als ausser dem Subjekte befindlich vorzustellen, von der *Sinnlichkeit*  
 25 ab.<sup>272</sup> Daher auch die ihm *eigenthümlichen besondern Verknüpfungsarten*, die in  
 ihm selbst gegründeten *Modifikationen* der *objektiven Ein|heit*, die *Categories* 268  
 – nur *durch* die reine Sinnlichkeit, und durch die (in den *Schematen*, d. h. auf  
*Raum* und *Zeit* bezogenen *Categories* –) vermittelte Beziehung auf den *empiri-*  
*rischen* Zustand des Subjektes – objektive *Realität* haben, und haben können.

Die durch Verknüpfung der *Verstandesbegriffe* erzeugte Vorstellung heißt  
*Idee*, und das Vermögen des Subjektes Ideen zu erzeugen – *Vernunft*.<sup>273</sup>

Der *unmittelbare* Stoff der Ideen besteht aus dem Mannigfaltigen, das *in* der  
*Form* des Verstandes und *durch* dieselbe gegeben, und daher sowohl von dem  
 Mannigfaltigen in der sinnlichen Vorstellung (dem Eindrucke) als dem Man-  
 35 nigfaltigen im Begriffe (dem sinnlich vorgestellten) unabhängig, und wesent-  
 lich verschieden ist; indem es aus den *bloßen Verknüpfungsarten* des Verstan-  
 des besteht.



Die *Form* der Idee ist daher die *absolute* – von allen ausser der Spontaneität  
 269 | befindlichen Bedingungen unabhängig – *Einheit*.

Die Verknüpfungsarten des Verstandes, welche durch Vernunft auf Einheit  
 gebracht werden, sind entweder in den *Categorien*, vermittelt der Sinnlichkeit  
 auf den empirischen Zustand des Subjektes (die *Materie* der Erfahrung) bezo- 5  
 gen – in welchem Falle die Ideen *Empirische* – oder sie sind als *Handlungswei-*  
*sen* des Subjektes lediglich auf das reine Subjekt bezogen, in welchem Falle die  
 Ideen – *Reine* heissen.<sup>274</sup>

Durch *reine* Vernunft kann kein *reelles bloßes Objekt* vorgestellt werden. Die-  
 ses ist das ausschließend eigenthümliche Geschäft des mit der Sinnlichkeit ver- 10  
 bundenen und an die Sinnlichkeit gebundenen *Verstandes*. Eben darum haben  
 auch die, vermittelt der Vorstellungen des Verstandes auf solche Objekte sich  
 beziehende, Ideen keinen diese Objekte selbst im Bewußtseyn *konstituierenden*,  
 sondern nur einen die Erkenntnisse *regulirenden* Gebrauch.<sup>275</sup>

270 | Eben so wenig aber kann auch durch den *Verstand* das *Subjekt* vorgestellt 15  
 werden, welches als das *reine* Subjekt durch bloße Vernunft vorgestellt wird, und  
 seinen Charakter als *absolutes* Subjekt lediglich der *Form* der Idee verdankt.

Als *Subjekt* der *Vernunft* enthält es den Grund seiner Vorstellung lediglich  
 in sich selber. Es wird als absolutes Subjekt gedacht, *weil* es Subjekt der Ver-  
 nunft ist; und es ist *Subjekt* der Vernunft, weil es sich nur als absolutes Subjekt 20  
 denken läßt.

Der *reine Verstand* und die *reine Sinnlichkeit* werden durch *reine Vernunft*  
 vorgestellt, in wieferne diese ihrem Subjekte jene Vermögen in Beziehung auf  
 etwas von demselben verschiedenes, aber damit verbundenes nothwendig  
 beylegt. 25

Es giebt noch ein besonderes *Selbstbewußtseyn*, welches sowohl das Reine  
 als das Empirische *voraussetzt*, aber keineswegs lediglich aus der Verbindung  
 271 von beyden | besteht, das *moralische* Selbstbewußtseyn, oder das *Gewissen*.<sup>276</sup>  
 Durch dasselbe ist sich das Subjekt des *Sollens* bewußt, welches *Freyheit* des  
 30 *Wollens* voraussetzt, indem es in der Forderung der bloßen Vernunft an das  
 empirische Subjekt besteht: die bloße Vernunftmäßigkeit als den Grund der  
 Befriedigung und die Vernunftwidrigkeit als den Grund der Nichtbefriedigung  
 der Begierden anzunehmen, und geltend zu machen. Die Freyheit, diesem Ge-  
 setze gemäß und zuwider zu handeln, und folglich die Vernunft entweder als  
 Zweck oder als bloßes Mittel der Begierde zu gebrauchen – ist von der *Selbst-* 35  
*thätigkeit der Vernunft* wesentlich verschieden.<sup>277</sup> Diese hat nur *eine Einzige*  
 und innerlich nothwendige Handlungsweise, die Form der absoluten Einheit –

jene hingegen hat *zwey* ihr gleich mögliche Handlungsweisen, bestimmt sich also nicht bloß zur Wirklichkeit, sondern auch zu der *Weise* ihres Handelns selber, und ist daher allein im strengsten Sinne des Wortes *Freyheit* zu nennen.

| Ohne diese Freyheit des Willens würde das *reine Subjekt* nur als die bloße  
5 Vernunft selber denkbar seyn, welche sich selber vorstellen würde, weil sie als reine Vernunft *sich selber* vorstellen muß, an dem reinen Verstande aber und der reinen Sinnlichkeit nichts als *ihr Verhältniß* zum empirischen Vorstellungsvermögen vorstellt. 272

Allein in wieferne jene Freyheit dem Subjekte zukömmt, *ist* dasselbe nicht  
10 bloße Vernunft, sondern *hat* es Vernunft. Als Subjekt der *Freyheit des Willens* muß es nicht nur *reine*, sondern auch *empirische Vernunft* und die *übrigen* Vermögen haben, welche die letztere voraussetzt.

In *theoretischer* Rücksicht ist das *Subjekt* nur in soferne etwas *Reales*, in wieferne es in seinem Unterschied und Zusammenhang mit dem Empirischen dem Selbstbewußtseyn zum Grunde liegt. Der *Geist* ist nur als *Seele*, und diese  
15 nur in ihrem Verhältnisse zum Leibe *erkennbar*.<sup>278</sup>

| In *praktischer* Rücksicht aber ist das *Subjekt* durch seine vermittelt des  
20 moralischen Gesetzes gewisse Freyheit, zwar nicht im *Daseyn*, aber im *Handeln* von dem Unterschiede und Zusammenhang mit einem Leibe unabhängig; setzt zur Erfüllung des moralischen Gesetzes die endlose Fortdauer jenes Unterschiedes und Zusammenhangs voraus, und kann sich in soferne nur als *unsterbliche Seele* denken. 273

In *theoretischer* Rücksicht ist kein anderes absolutes Subjekt erkennbar als die bloße reine Vernunft, und diese ist es *nur* in der Eigenschaft des transcendentalen Vorstellungsvermögens, und folglich nur in ihrer Verbindung mit  
25 dem *empirischen Vermögen* des menschlichen Geistes. Daher ist auch *theoretisch* keine Ueberzeugung von *Gott* möglich.

In *praktischer* Rücksicht hört die Vernunft auf, das Subjekt selbst zu seyn, und überläßt diesen Rang der Freyheit des Willens. Allein in wiefern das Subjekt  
30 nur in Rücksicht | auf die *Richtung* seines Willens frey ist und der empirischen Materialien seines Handelns bedarf: in soferne setzt das moralische Gesetz zur *äusseren Möglichkeit* seiner Erfüllung eine durchgängige, und *keineswegs* von der *Freyheit* des Subjektes abhängige, Uebereinstimmung der *physischen* Gesetze mit dem *Moralischen*, und folglich einen *moralischen* Urheber  
35 der Natur voraus. 274

Durch das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes wird die Vernunft zum *Prädikat* eines freyen und *endlichen* Wesens, das durch das Verhältniß zwi-

schen seiner Endlichkeit, Freyheit und Vernünftigkeit genöthiget ist, ein *Unendliches* freyes und vernünftiges Wesen anzunehmen.

Die sogenannte *Elementarphilosophie*, von welcher in den *Beyträgen zur Beyrichtung der Mißverständnisse der Philosophen* die *Idee* aufgestellt ist, geht in ihrem Versuche, die der theoretischen und praktischen Philosophie *gemein-* 5  
275 |*schaftlichen Principien* aufzustellen, von den *allgemeinen Thatsachen des Bewußtseyns* aus, um die *bestimmte Möglichkeit* derselben in den *Formen der Vorstellungen* darzustellen.<sup>279</sup>

Der *Verfasser* verdankt es den Erinnerungen einiger Beurtheiler seines Versuches, daß er aus den ihm selbst bekannt gewesenen Mängeln auch wesentliche Fehler desselben sehr bald kennen lernte. Er wurde überzeugt, daß er in der *Fundamentallehre* aus dem Satze *des Bewußtseyns überhaupt* und dem *Begriffe der Vorstellung* manches abgeleitet habe, was nicht darin enthalten ist,<sup>280</sup> daß z. B. der Unterschied zwischen *Vorstellung a priori* und *a posteriori* aus dem Begriffe der Vorstellung überhaupt sich durchaus nicht begreifen lasse, 15  
und ohne die Sätze des *Selbstbewußtseyns*, die der Verfasser erst bey der *Theorie der Vernunft* aufzustellen im Sinne hatte,<sup>281</sup> nicht einmal verstanden werden  
276 könne. Allein davon wird man ihn nie überzeugen können, daß der | Satz des Bewußtseyns überhaupt und der aus demselben abgeleitete Begriff der Vorstellung entbehrt werden könne, wenn es um die Aufstellung der verschiedenen 20  
*Arten* des Bewußtseyns und der Vorstellung zu thun ist, die durch einen bestimmten *Gattungsbegriff* eingeleitet und vorbereitet werden müssen.

In der *Abhandlung über den Unterschied zwischen dem gesunden Verstand und der philosophirenden Vernunft* im 2. B. der *Beyträge* hat der Verfasser die Resultate seines *bis dahin* fortgesetzten Nachforschens über die Begründung 25  
der Philosophie als Wissenschaft dem Publikum vorgelegt.<sup>282</sup> Diesen Resultaten nach hielt er die *innere Erfahrung*, in wieferne dieselbe von dem *Subjekte* des reinen Selbstbewußtseyns abhängt, und aus den *Thatsachen* dieses Selbstbewußtseyns besteht, für das *Fundament* der Elementarphilosophie. Die Sätze, durch welche die uns mittelbar aus diesen Thatsachen geschöpften und in Ur- 30  
277 theile aufgelöseten Begriffe von diesen | Thatsachen ausgedrückt sind, nennt er *Sätze des Bewußtseyns*. Sie sind lauter *Erfahrungssätze*, und *in soferne* keine philosophischen Principien. Aber in wieferne die Thatsachen, die durch sie ausgesagt werden, unmittelbar im Subjekte des reinen Selbstbewußtseyns gegründet sind, in soferne enthalten sie die *Materialien* zu jenen Principien, welche 35  
durch Reflexion und Abstraktion aus ihnen ausgehoben, und in der Eigenschaft der *transcendentalen Gesetze* aufgestellt werden.<sup>283</sup>

Das *reine* Selbstbewußtseyn muß von dem *Empirischen unterschieden*, aber es kann nicht von demselben *getrennt* werden. Das *Ich* ist sich seiner Selbst nur in seinem Unterschiede *und* seinem Zusammenhange mit dem Leibe, folglich nur zugleich als reines *und* empirisches Subjekt bewußt. Die *Elementarphilosophie* kann daher auch weder *reine* noch *empirische* Philosophie seyn. Sie soll der Inbegriff derjenigen Erkenntnisse seyn, welche zunächst von beyden | vorausgesetzt werden; sie soll die Principien von beyden aus ihrer gemeinschaftlichen Quelle, dem *Bewußtseyn*, ableiten, und in ihrem Verhältnisse gegen einander aufstellen.<sup>284</sup> Sie selbst würde gar nicht *Philosophie*, sondern nur die *Propädeutik* aller Philosophie heissen müssen, wenn man nur das *Ausgehen* von den letzten Principien, und nicht auch das *Aufsuchen* derselben (welches nicht in einem Ausgehen von ihnen bestehen kann) Philosophie zu nennen im Besitz wäre.<sup>285</sup>

Nach ihrer *genauer bestimmten Idee* hätte die Elementarphilosophie zuerst die Classification des Bewußtseyns vollständig aufzustellen, und dann die Möglichkeit *jeder Art* des Bewußtseyns im Subjekte des Selbstbewußtseyns aufzusuchen. Die Möglichkeit des *Objektiven* Bewußtseyns würde zur Theorie der *Sinnlichkeit* und des *Verstandes*, die Möglichkeit des *Selbstbewußtseyns* überhaupt zur *Theorie* der *Vernunft*, und die Möglichkeit des *moralischen Selbstbewußtseyns*, oder des | *Gewissens*, zur Theorie der *Freyheit des Willens* führen.

## 20 Dreyzehnter Abschnitt.

### Der Anhänger der einzig möglichen Standpunktslehre<sup>286</sup> (spricht)

Die Quelle aller Irrungen in der spekulativen Philosophie ist der Begriff von *einem Bande zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstande*.<sup>287</sup> Dieser Begriff hat kein Objekt. Denn alle Versuche, eine Verbindung zwischen den Vorstellungen und Etwas ausser ihnen zu erweisen, müssen vergeblich seyn, indem sie eine von der Vorstellung unabhängige Kenntniß, folglich ein Unding voraussetzen.<sup>288</sup> Die *Kritik der reinen Vernunft* hat für alle, welche sie verstanden haben, jenen Versuchen auf immer ein Ende gemacht. Die in ihr aufgestellten Principien ächter Transcendentalphilosophie, in der von einem Bande zwischen Vorstellung und Gegenstand gar keine | Frage seyn kann, würden längst allgemeiner anerkannt, und mit besserem Erfolg angewendet worden seyn, wenn nicht die verwirrenden Versuche so mancher unberufenen Verbreiter und Verbesse-

rer der kritischen Philosophie dazwischen gekommen wären. Dahin gehören besonders die leeren Gedankenspiele, welche bald unter dem Titel einer *neuen Theorie des Vorstellungsvermögens*, bald unter der Benennung der *Elementarphilosophie* nicht wenige Freunde der kritischen Philosophie um ihre Zeit und manchen darunter vielleicht auf immer um alle gesunde Philosophie gebracht haben. Der Verfasser versprach, die, von der *Kritik* nur *stillschweigend* vorausgesetzten, *Prämissen* der neuen Philosophie *ausdrücklich* zu liefern, und durch dieselben diese Philosophie selbst in einem völlig neuen Lichte darzustellen. Daß er aber die *Kritik* völlig mißverstanden, und sehr arg gemißdeutet habe,<sup>289</sup> würde schon dadurch hinlänglich einleuchten müssen, daß er ihr die sinnlose Frage nach dem Band zwischen Vorstellung | und Objekt in den Mund legt, den Stoff gewisser Vorstellungen von den *Dingen an sich* herleitet, und von der Denkart der *Dogmatiker*, die er auf immer aufgehoben zu haben wähnt, bloß darin abweicht, daß diese die *Existenz* zu einer *Beschaffenheit* der *Dinge an sich* macht, Er aber dieselbe für ein *Produkt* der *Dinge an sich* und der *Spontaneität* ausgiebt.<sup>290</sup> Darin indessen hat er nicht ganz unrecht gehabt, daß er einen *höchsten Grundsatz* der Philosophie nöthig fand; obwohl er sich auf die Entdeckung desselben schlecht verstanden hat. Sein *Satz des Bewußtseyns*, durch den er die Nichtvorstellbarkeit der *Dinge an sich* bewiesen zu haben sich einbildete, läßt sich ohne jene *Dinge* – oder *Undinge*, gar nicht denken, und würde einen weit schlimmeren Dogmatismus, als der vorige war, in die Philosophie einführen.

Der erste Grundsatz der Philosophie darf nicht erst aufgesucht werden, er ist schon in der *Kritik* selbst, wenn gleich nicht mit dürren | Worten, doch in der Sache selbst enthalten, indem *Kant* ausdrücklich genug seine großen Entdeckungen auf die *synthetische Einheit des Bewußtseyns* zurückführt.<sup>291</sup> Es war ein sehr unphilosophischer Mißgriff der sogenannten Elementarphilosophie, daß sie diese synthetische Einheit selbst aus höheren Principien ableiten zu müssen glaubte, und auf diese Weise das *höchste Princip* der kritischen Philosophie für ein bloßes Resultat derselben ansah. Die *objektivsynthetische Einheit des Bewußtseyns* ist nichts anderes als das *ursprüngliche Vorstellen*, das allem anderen Vorstellen zum Grunde liegt, und eben darum aus keinem andern abgeleitet werden kann. Der *höchste Grundsatz* der *Philosophie*, oder nicht sowohl der Philosophie (soferne man darunter noch eine besondere Wissenschaft verstehen will), als vielmehr alles Verstandesgebrauches ist das *Postulat*: «*sich ein Objekt ursprünglich vorstellen.*»<sup>292</sup> – «Der höchste Grundsatz der Philosophie muß durchaus | keine andere Form haben, als die eines Postulates. Der Sinn desselben besteht eigentlich in der *Anmuthung*, daß man sich in die ursprüng-

liche Vorstellungsweise selbst versetzen soll. Er sagt also gar nichts aus, und ist doch der Grund aller möglichen Aussagen. Dabey kömmt es nicht auf die *Erklärung* an, was ein *Objekt*, was *ursprünglich*, und was *sich vorstellen* heisse. Das sind *alles* schon abgeleitete Vorstellungen (Begriffe), die insgesamt das ursprüngliche Vorstellen voraussetzen. Auf die Frage: was heißt das, sich etwas ursprünglich vorstellen? gebe ich keine Antwort: denn die rechte Antwort darauf ist das ursprüngliche Vorstellen selbst.»<sup>293</sup> – «Damit man hierin nun nicht falsch greifen, sondern uns wohl verstehen möge, so setze man den Fall, daß man in eine Region sich versetzt sehe (etwa auf einen andern Planeten), wo einem Dinge vorgeführt würden, die niemals vorgekommen wären. *In diesem Zustande würde man bloß mit seinem ursprünglichen Vorstellen beschäftigt | seyn*, weil es noch an Begriffen fehlen würde, unter die man diese Gegenstände fassen, und so in abgeleiteten Vorstellungen sie sich vorstellen könnte.»<sup>294</sup> – «Von einer ursprünglichen *Vorstellung* kann eigentlich niemals die Rede seyn, sondern bloß von einem ursprünglichen *Vorstellen*. Denn wir wollen doch dadurch eigentlich den *Aktus* bezeichnen, wodurch wir uns die *Vorstellung eines Objektes* erzeugen, nicht aber die *Vorstellung*, die wir schon von einem Gegenstand haben, und denselben dadurch denken.»<sup>295</sup> Auch aus diesem Umstande erhellt, wie dadurch, daß man sich auf den Standpunkt des ursprünglichen Vorstellens hinstellt, die leidige Frage nach dem Bande zwischen Vorstellung und Objekt wegfällt, und das ganze Problem der Philosophie sich von selbst auflöst.

«Der wichtigste Punkt der Kritik der reinen Vernunft, der dieselbe allein zur kritischen Philosophie macht (daferne wir darunter denjenigen Vernunftgebrauch verstehen, der an einem haltbaren, nämlich *verständlichen | Angel* befestigt ist), ist *das ursprüngliche Vorstellen*.»<sup>296</sup> – Das *Ursprüngliche Vorstellen* ist das *Objekt* der *Wissenschaft*, welche *Transcendentalphilosophie* heißt.<sup>297</sup> – «Das *ursprüngliche Vorstellen* ist der *Verstandesgebrauch*.»<sup>298</sup> – «Diesen letztern selbst (nicht die daraus geschöpften *Begriffe*) zu *zergliedern*, das *in sich selbst Verständliche sichtbar* zu machen, und es von dem seiner Natur nach in sich selbst bestehenden *Unverständlichen* zu scheiden, mithin den Punkt ausfindig zu machen, an den sich jeder Gedankengang, jedes Verfahren unter bloßen Begriffen anschließen muß, wenn es ein Philosophiren heißen kann, ist die ganze Absicht der Transcendentalphilosophie. Da *bekennen wir nun unsre lautere Ueberzeugung*, wenn wir urtheilen, daß die *Kritik* diese Absicht vollkommen erreicht hat. *Wir* halten aber dafür, daß die *Methode*, welche sie *getroffen* hat, *hauptsächlich* Schuld daran sey, daß dieses Ziel so sehr, selbst von | ihren Verehrern verkannt wird. Zu jenem *bemeldeten* Punkte, der *Spitze* alles Verstandesgebrauchs, führt

*sie* die Leser nur *nach* und *nach*. Wir wollen diese Methode *umkehren* und uns bestreben, die Leser auf einmal *darauf zu setzen*.»<sup>299</sup> «Die objektiv-synthetische Einheit des Bewußtseyns ist der höchste Gipfel *alles Verstandesgebrauchs*»<sup>300</sup> und zugleich das *ursprüngliche Vorstellen*, worein sich nun die Leser in Kraft unsres *Postulates* als des *höchsten Princip*s alles Verstandesgebrauches zu versetzen haben. «Das ursprüngliche Vorstellen *besteht* in den *Categorien*. Dieselben sind nichts anders als *ursprüngliche Vorstellungsarten*. Wir wollen sie demnach hier durchaus nicht als *Begriffe* von den *Gegenständen* angesehen wissen.»<sup>301</sup> – «Wir wollen sie *nach der Ordnung*, wie sie die *Kritik* aufstellt, und zwar als *ursprüngliche Vorstellungsarten* vortragen: Die *Categorie* der *Größe* ist die ursprüngliche *Synthesis* (Zusammen|setzung) des *Gleichartigen*, die von *Theilen* zum *Ganzen* geht, der *Raum selbst*. In diese ursprüngliche Vorstellungsart muß sich der Leser selbst versetzen. Denn unser *Princip* ist ein *Postulat*, und keine Vorstellung *durch Begriffe*. Eben deswegen ist hier nicht an Erklärungen zu denken, was nämlich *Synthesis*, was *ursprünglich*, was *gleichartiges* ist, was *Theile* sind, und was ein *Ganzes* ist.»<sup>302</sup> Wer daher dafür hält, daß die *Synthesis*, durch welche der *Raum* erzeugt wird, von der *Synthesis* der *Größe* *wesentlich verschieden*, daß *Raum* und *Größe* zwey ganz verschiedene *Arten* des ursprünglichen Vorstellens, daß nur die *Größe* eine *Categorie*, der *Raum* aber keine sey; der hat sich es selbst zuzuschreiben, daß er sich nicht ins ursprüngliche Vorstellen versetzen kann, er versteht sich nicht auf Verständlichkeit, er ist zu allem Philosophiren untauglich. «Der *Raum*, oder die *Synthesis* des gleichartigen von *Theilen* zum *Ganzen* ist das *reine Anschauen* selbst. Die *Kri|tik* nennt ihn reine Anschauung; ich glaube aber, dem Sinne unsres *Postulats* entsprechender mich auszudrücken, wenn ich diese *Categorie* ein *Anschauen* nenne.»<sup>303</sup> – «Von dieser ursprünglichen *Synthesis* ist eine *andere* Handlung verschieden, die in dem ursprünglichen Vorstellen mit ihr in Verbindung steht. Ich nenne sie die *ursprüngliche Anerkennung*; die *Kritik* giebt ihr den Namen *transcendentaler Schematismus* der *Categorie*. Da es hier immer auf das ursprüngliche Vorstellen selbst und nicht auf einen *Begriff* von irgend etwas ankommt, so wollen wir uns bemühen, den Leser in diese Handlung selbst zu führen. Man betrachte ein *Haus*, der Leser *sehe nun davon weg*, daß er sich den *Gegenstand* schon durch den *Begriff*: *Haus* vorstellt; und sey auf nichts als auf die Handlung *des ursprünglichen Vorstellens* aufmerksam, wodurch er überhaupt zu dem *Begriffe* von *diesem* bestimmten *Objekte* kommt. Er *synthesirt* *hierin* ursprünglich, *das ist*: er erzeugt sich den | *Raum*; und, wie gesagt, der *Raum* selbst ist diese *Synthesis*. Aber in diesem ursprünglichen Vorstellen *entsteht mir die Zeit*. Das ursprüng-

*liche Festmachen* (Bestimmen) dieser Zeit, ist die *ursprüngliche Anerkennung*. Durch dieses *Fixiren* der Zeit *fixire* ich jene ursprüngliche Synthesis, und erhalte *dadurch* den Begriff von einer *bestimmten Gestalt des Hauses.*»<sup>304</sup> – Wer dieses Entstehen der Zeit, und das Festmachen derselben, und das Fixiren der ursprünglichen Synthesis nicht versteht, versteht sich nicht aufs ursprüngliche Vorstellen, und folglich auch nicht auf Transcendentalphilosophie. «Die *Categorie* der *Realität* ist die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen, die vom Ganzen zu den Theilen geht.»<sup>305</sup> – «Ich synthesire darin meine *Empfindung.*»<sup>306</sup> – «Ich erhalte in der *Categorie* der *Realität* durch die ursprüngliche Zeitbestimmung den Begriff von einem bestimmten Grade (intensive Größe). Diese *Synthesis* heißt eine *Empirische* und die *Kritik* | nennt sie auch eine *empirische Anschauung.*»<sup>307</sup> – «Wir nennen sie ein *empirisches Anschauen.*»<sup>308</sup> – «Die *Kritik* sagt (freylich) von unsrem Verstand, er sey ein *denkender* und *kein anschauernder* Verstand. Es kommt uns vor, daß man die Meinung des großen Verfassers *hierin noch wenig vernommen habe.*»<sup>309</sup> Im ursprünglichen Vorstellen ist der Verstand allerdings anschauend, und die *Categorien* nicht nur, sondern auch die *Empfindungen* sind ein bloßes Anschauen durch Verstand. «Die *Categorie* der *Substantialität* ist das ursprüngliche Setzen eines Beharrlichen, woran die Zeit selbst erst vorgestellt wird.»<sup>310</sup> – «Die *Categorie* der *Caussalität* besteht in einem ursprünglichen Setzen, wodurch die ursprüngliche Synthesis meiner Empfindungen als eine *successive fixirt* wird.»<sup>311</sup> – «Die *Categorie* der *Wechselwirkung* ist ein ursprüngliches Vorstellen, in welchem die Synthesis meiner Empfindung, als eine *willkührliche* ursprünglich *fixirt* wird. Dieses *Fixiren* | ist eine ursprüngliche *Anerkennung* (Zeitbestimmung), wodurch *Erfahrung* des *Zugleichseyns* erhalten wird.»<sup>312</sup> – «*Möglichkeit* besteht im Zurückführen des bloßen Begriffes, wodurch ein Gegenstand gedacht wird, auf das ursprüngliche Vorstellen in den *Categorien* der *Quantität*, *Qualität* und *Relation*. Es besteht also dasselbe in der ursprünglichen Synthesis, durch welche der Begriff auf das ursprüngliche Vorstellen geführt wird, und in der ursprünglichen *Anerkennung*, die diese Synthesis bestimmt.»<sup>313</sup> «*Wirklichkeit* ist das ursprüngliche Vorstellen selbst, worauf der Begriff vom Objekt allererst folgt.»<sup>314</sup> – «*Nothwendigkeit* ist das *ursprüngliche* Setzen eines durch einen *bloßen Begriff* (nicht im ursprünglichen Vorstellen) vorgestellten Gegenstandes.»<sup>315</sup> – «Was diese ganze Vorstellungsart erschweren dürfte, und was gewiß die Einsicht in den wahren Geist der Deduktionen der *Kritik* so sehr gehindert hat, ist: die *Einrichtung unsres* Verstandes, der seine Gegenstände *nicht anders als durch* | *Begriffe sich vorstellen kann*. Eben daher können wir das ursprüngliche Vorstellen selbst uns-



ren Lesern nicht anders als durch Begriffe *vorstellig machen*. Aber eben daher, damit diese Beschaffenheit des Verstandes ihn nicht ferner *behindere*, in die Natur des Verstandesgebrauches einen Blick zu thun, erinnern wir ihn *so oft*, und so dringend, daß das oberste *Princip alles Verstandesgebrauches* das Postulat sey: *ursprünglich vorzustellen.*»<sup>316</sup> – In dieses Vorstellen muß er sich selbst versetzen können, wenn er das, was wir ihm davon durch Begriffe *vorstellig machen*, verstehen, und ein Philosoph werden will. «Unsre eigene Erfahrung hat uns gelehrt, *daß es sehr schwer sey*, den rechten Weg *wohl aufzufinden*, sich nämlich in das ursprüngliche Vorstellen zu versetzen, welches das Transcendentale der Erkenntniß eigentlich ausmacht.»<sup>317</sup> – «Dabey ist es für den Leser nothwendig die Seelenkräfte zu sammeln, und ob ich gleich wegen der *sehr großen Klarheit meiner Einsichten* | in die Kritik mit einer *gewissen Zuversichtlichkeit* versprechen darf, ihn sicher in dieselbe einzuführen: ist es doch von seiner Seite nothwendig, mit Ernst dabey zu verfahren.» – «Ihm aber zu zeigen, *daß, wenn seine Vorstellungsart nicht mit der Meinigen übereinstimmt, er sicherlich gar nichts*, in Ansehung dieser Angelegenheiten, weiß, er möge sich nun einen *dogmatischen, skeptischen, oder kritischen* Philosophen nennen – das soll *mir* hoffentlich nicht schwer fallen!!»<sup>318</sup>

## Vierzehnter Abschnitt.

### Der Anhänger der Wissenschaftslehre<sup>319</sup> (spricht)

Die sogenannte *Elementarphilosophie* ist freylich nicht zu retten: in wieferne sie ihren *Satz des Bewußtseyns*, der nur als ein *Lehrsatz* der theoretischen Philosophie probehältig ist, zum *ersten Grundsatz aller Philosophie* macht;<sup>320</sup> – in wieferne sie | dadurch, daß sie auf bloße *Thatsachen* und auf das *Bewußtseyn* baut, die Transcendentalphilosophie durch etwas bloß *Empirisches* begründet,<sup>321</sup> – in wieferne sie endlich die reine Thätigkeit auf das bloße *Verbinden* (die *Synthesis*) eingeschränkt wissen will, welches doch nur unter der Bedingung eines *Setzens* (*Thesis*), und *Entgegensetzens* (*Antithesis*) denkbar ist.<sup>322</sup>

Allein aus ähnlichen Gründen ist auch die *einzig mögliche Standpunktslehre* und ihr *Postulat* des *ursprünglichen Vorstellens*, als *Fundament der Transcendentalphilosophie*, eben so wenig zu retten. Die *objektivsynthetische Einheit* ist ihrer Versicherung zufolge «der höchste Gipfel alles Verstandesgebrauches»<sup>323</sup>

und *Synthesis* die *einzig* Handlung und Handlungsweise, in welche sie alles hineinschiebt, was sie aus ihr abzuleiten bedarf.<sup>324</sup>

Die *Kritik der reinen Vernunft* ist von derselben gleich in ihrem ersten, und | aus dem Standpunkte, aus welchem *Sie* das Erkenntnißvermögen untersucht 295  
 5 und darstellt, wichtigsten Haupttheile – in der *transcendentalen Aesthetik* – mißverstanden und gemißdeutet. Dieser ganze Haupttheil *verschwindet*, wenn man sich auf Herrn *Becks*<sup>325</sup> einzigmöglichen Standpunkt hindrängen läßt;<sup>326</sup> und mit demselben verschwindet der so *wesentliche*, von *Kant* so ausdrücklich gelehrte, behauptete, vertheidigte, und besonders in seiner *Abhandlung* gegen  
 10 das *Eberhardsche Magazin* eingeschärfte Unterschied zwischen *transcendentaler Sinnlichkeit* und *transcendentalem Verstand*, und zwischen *transcendentaler* und *empirischer Sinnlichkeit*.<sup>327</sup> Es ist bis zum Ekel widerlich wahrzunehmen, wie sich Herr *Beck* dreht und wendet, um *Kanten* das Gegentheil von dem, was er wirklich gesagt hat, was er aber nach der Standpunktslehre nicht gesagt haben durfte, sagen zu lassen. Um den in die Augen springenden Widerspruch  
 15 zwischen der *Beckischen* und der *Kantischen* Theorie | aus dem Wege zu räumen, wird bald vorausgesetzt, *Kant* habe sich zu der gewöhnlichen und bisherigen Vorstellungsart des Publikums anfangs herabgelassen, um verständlich zu werden, habe sich der gemeinen Sprache akkomodirt,<sup>328</sup> sey von der einmal  
 20 eingeführten Ansicht ausgegangen; bald wird die Schuld seiner *Methode* beygemessen; bald wird einzelnen Stellen ein Sinn aufgedrungen, durch den sie eben das, was sie behaupten, läugnen sollen.

Die *Kritik der reinen Vernunft* unterscheidet das *Empirische* der Erkenntniß von dem *transcendentalen* oder *reinen* in der *Erfahrungserkenntniß* «als das, was  
 25 wir *durch Eindrücke* empfangen, von dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen, durch sinnliche Eindrücke bloß *veranlaßt*, aus sich selbst hergiebt, welchen *Zusatz* wir von jenem *Grundstoff* nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam, und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.»<sup>329</sup> Sie nennt die *Erkenntniß* a priori «eine von *allen Ein|drücken* 297  
 30 *der Sinne* unabhängige *Erkenntniß*»,<sup>330</sup> und die Erkenntnisse a priori – *rein*, «denen gar nichts *Empirisches* beygemischt ist»,<sup>331</sup> – und «alle Vorstellungen *rein* im transcendentalen Verstande, in denen *nichts*, was zur *Empfindung* gehört, angetroffen wird.»<sup>332</sup> Sie behauptet, „die reine Form sinnlicher Anschauungen» (allein) «werde im Gemüthe a priori angetroffen, worinnen alles Mannigfaltige  
 35 der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet werde;»<sup>333</sup> – und «da das, *worin* sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisser Form gestellt werden können, *nicht selbst wiederum Empfindung seyn könne*, so sey uns die

*Materie* aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die *Form* derselben müsse aber im Gemüthe a priori liegen, und *abgesondert von aller Empfindung* können betrachtet werden.»<sup>334</sup> Herr Beck weiß dieses ganz anders. «Als Zeichen des *Unterschiedes*» (behauptet er) «zwischen dem, was a priori, und dem, was a posteriori, heissen soll, die | *Empfindung* angeben, und denjenigen Begriff a priori nennen, der von Empfindung frey ist, den aber für einen *Empirischen* halten, in welchem sich Empfindung befindet, *bedeutet gar nichts.*»<sup>335</sup> Allein da die Kritik wirklich alles aus dem Beckischen Standpunkte soll gesehen, und eben *darum* nichts Bedeutungsloses gesagt haben kann; so sucht ihr Herr Beck durch einen *Commentar* durch zu helfen. Man sehe folgendes Beyspiel. Die Kritik lehrt: «Die *Wirkung* eines *Gegenstandes* auf die Vorstellungsfähigkeit, in wieferne wir von derselben *afficirt* werden, ist *Empfindung*. Diejenige Anschauung, welche sich auf den Gegenstand *durch Empfindung* bezieht, heißt: Empirisch.»<sup>336</sup> Herr Beck kommentirt: «*Also* das Objekt, das *Empfindung* in uns hervorbringt, ist *Erscheinung*» (*Kant* nennt die Erscheinung den unbestimmten Gegenstand der *empirischen* Anschauung)<sup>337</sup> «und dieses ganze Hervorbringen (der Empfindung) ist das ursprüngliche Setzen eines Etwas, Ursache, welches ein Fixiren der ursprünglichen Synthesis meiner Wahrnehmung ist.»<sup>338</sup> – «Empirische Anschauung ist nichts als der ursprüngliche Verstandesgebrauch in der Categorie der Realität, die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen, die vom Ganzen der Empfindung zu den Theilen geht.»<sup>339</sup> – Wenn *Kant* dieses bey jener Stelle verstanden wissen wollte, dann hat ihn freylich nur Herr Beck allein verstanden. Allein sollte sich *Kant* auch nur im Traume haben einfallen lassen: *daß die Empfindung eine ursprüngliche Verstandeshandlung sey.*<sup>340</sup>

Die *Kritik der reinen Vernunft* unterscheidet in der transcendentalen Aesthetik, und auch sonst allenthalben, den Gegenstand, «der die Vorstellungsfähigkeit bey der äusseren Empfindung *afficirt*»,<sup>341</sup> von der Vorstellungsfähigkeit selbst, vom Verstande sowohl als von der Sinnlichkeit, so wie von dem Vorstellen selbst. Was aber übrigens unter diesem *afficirenden*, und die Ursache der äusseren Empfindung ausmachenden Gegenstand zu verstehen sey, läßt sie wenigstens in der transcendentalen Aesthetik *dahin gestellt*. Sie versteht eine *äussere Ursache* der Empfindung, und nichts weiter, ohne etwas dabey vorauszusetzen, was erst durch ihre darauf folgende und vollendete Untersuchung des sämmtlichen Erkenntnißvermögens verstanden werden konnte. In der Folge, und durch diese Untersuchungen, ergiebt es sich, daß sie unter demjenigen Dinge, was der Erscheinung der *Materie* nach zum Grunde liegt, und welches weder als *Erscheinung* noch als *Ding an sich* denkbar ist, das *Noumen*,

das durch Vernunft vorgestellte Ding, verstehe, ein Ding, welches *lediglich durch Vernunft* der Erscheinung zum Grund gelegt wird.<sup>342</sup> Die *Wissenschaftslehre* hat alle Schwierigkeiten dieses durch reine Vernunft nothwendigen *äusseren Beziehungspunktes*, ohne welchen keine objektive Realität unsres Vorstellens, ja keine Sinnlichkeit und kein Verstand denkbar wären, durch die Entdeckung der ursprünglichen *Antithesis* gehoben, | durch welche das *Ich sich selber ein Nichtich entgegensetzt*.<sup>343</sup>

301

So wenig nun *Kant*, dadurch, daß er der *äusseren Empfindung* einen *Gegenstand* giebt, der nicht durch den an die Sinnlichkeit gebundenen Verstand hervorgebracht ist, diesen Gegenstand zum *Dinge an sich* macht: so wenig kann dieses *Reinholden* schuld gegeben werden, wenn er den von ihm sogenannten *objektiven Stoff* auf einen solchen Gegenstand bezogen wissen will. Es erhellt freylich erst aus seiner *Theorie der Vernunft*, daß er unter dem besagten *Gegenstande* nur das *Noumen* versteht.<sup>344</sup> Allein dasselbe ist auch in der *Kritik* selbst der Fall; und der Sinn, den Herr Beck der kantischen Behauptung von der *durch Gegenstände afficirten Empfänglichkeit* unterschiebt, ist ja seinem eigenen Geständnisse nach, auch erst aus der *transcendentalen Analytik* von ihm geschöpft worden.<sup>345</sup> Wenn *Reinhold* den Ausdruck *Ding an sich* einigemal anstatt *des von der Er|scheinung verschiedenen Gegenstandes* gebraucht, so hat er nicht etwa nur die bisherige Observanz, sondern *Kants* eigenes Beyspiel für sich, der fast eben so oft den *Phänomenen* das *Ding an sich* als das *Noumen* entgegensetzt.<sup>346</sup> Daß *Kant* unter dem *Dinge an sich*, wenn er von demselben als von einem vorstellbaren Dinge spricht, jederzeit das *Noumen* verstanden habe, setzt Herr Beck mit Recht voraus, weil *Kant* sich ausserdem offenbar selbst widersprechen würde.<sup>347</sup> Warum versagt er diese Gerechtigkeit *Reinholden*, der wohl noch öfter und umständlicher als *Kant* auf die Unterscheidung des *Noumen* von dem eigentlichen und sich selbst widersprechenden *Dinge an sich* dringt, und das letztere nicht bloß als ein *nicht erkennbares*, sondern als ein überhaupt *nicht vorstellbares* Ding, und in wieferne nur das *Vorstellbare* ein *Ding* heissen kann, für ein bloßes *Uunding* erklärt?<sup>348</sup> Herr Beck interpretirt die gesammte *transcendentale Aesthetik*, weil er sie | mit der *Analytik* im Widerspruche glaubt, aus der *Kritik* hinaus; und läßt es sich und seinen Lesern so äusserst sauer werden, die Lehre von der *reinen Sinnlichkeit*, die *Kant* als solche für das erste Hauptstück und die Basis seines Systemes erklärt, in die *Verstandeslehre* hineinzuschieben,<sup>349</sup> – und *Reinholden* will er nicht durch eine sehr leichte exegetische Wendung von einem Widerspruche helfen, der nur in einem einzigen Ausdrucke vorkömmt, und gegen welchen der ganze Inhalt der Theorie des Vorstellungs-

302

303

vermögens gerichtet ist. Wem, der die Schriften von beyden gelesen hat, muß nicht Herrn Becks gewaltsames Bestreben auffallen, in der *Theorie* des *Vorstellungsvermögens* nichts als Widersprüche, durchaus nichts Haltbares, überall leeres Gedankenspiel und allenthalben das Gegentheil von *Kants Lehre* – hingegen in der *Kritik* durchaus seine *eigene Lehre*, sowohl in den Lehrstücken, die derselben ausdrücklich widersprechen, als in denjenigen, die der *Kritik* mit der *Theorie* | gemeinschaftlich sind, es koste auch, was es wolle, herauszufinden?<sup>350</sup>

*Raum* und *Zeit*, so wie sie von der Kritik als die *transcendentalen Formen* der *Sinnlichkeit* aufgestellt werden, sind eben so, als der von dieser Sinnlichkeit wesentlich verschiedene, aber in Rücksicht auf die *objektive Realität* seines Vorstellens auf sie *beschränkte Verstand* – ohne Beziehung auf ein *Nichtich* durchaus unmöglich. *Kant* unterscheidet die aus der Beziehung der *Categorien* auf die *Formen* der *Sinnlichkeit* bestehenden *Schemate*, als bloße *Formale*, und a priori vorhandene Bedingungen – von den *Materialen*, die er in den *Empfindungen* bestehen läßt.<sup>351</sup> Wie soll er unter diesen *Empfindungen* – Verstandeshandlungen – *Categorien* verstanden haben, ohne sich selbst zu widersprechen? Unter den *Eindrücken*, die er von der Vorstellungsfähigkeit empfangen werden läßt, und zu denen er allenthalben etwas *vom Ich verschiedenes* voraussetzt – eine bloße Wir|kung der Vorstellungsfähigkeit selbst – ein bloßes Vorstellen?

«Der Raum,» sagt Herr Beck, «ist der ursprüngliche Verstandesgebrauch, der in der Synthesis des Gleichartigen besteht.»<sup>352</sup> Das *Gleichartige an sich* ist wohl nicht Raum: denn es läßt sich mancherley *gleichartiges* denken, was kein Raum ist. – Die Synthesis überhaupt kann aus dem Gleichartigen überhaupt auch keinen Raum erzeugen. Denn es läßt sich eine Einheit eines gleichartigen Vielen denken, die kein Raum ist. Und woher sollte die Synthesis das Gleichartige erhalten, aus dem sie den Raum hervorbringt? Wird es durch die Synthesis selbst erzeugt? so ist die Synthesis ja nicht mehr bloße Synthesis? – Jedoch wir erinnern uns zu spät, daß sich Herr Beck gegen alle ähnlichen Einwendungen dadurch gesichert hat, daß er seine Genesis des *Raumes* für ein *ursprüngliches Vorstellen* erklärt, das eben darum, weil es über alle Begriffe erhaben ist, sich auch nicht nach Begriffen beurtheilen läßt. Indessen, nach dem, was | wir für *unser* ursprüngliches Vorstellen halten, ist der *Raum* keine Synthesis weder eines *Gleichartigen* noch eines *Verschiedenartigen* – kein *Anschauen* eben so wenig als Anschauung oder gar Begriff – sondern die *Form des äussern Anschauens*<sup>353</sup> – die von dem, was in der Kritik *Synthesis des Verstandes* heißt, vorausgesetzt, nicht hervorgebracht wird, und die Synthesis, die sie selbst enthält, der *transcendentalen Einbildungskraft* verdankt.<sup>354</sup>

Herrn *Becks* *Postuliren* und *Darstellen* des ursprünglichen Vorstellens wird keineswegs, wie das *ursprüngliche Vorstellen selbst*, von aller *Untersuchung* und zu allem *Verstehen* vorausgesetzt, und läßt sich also wohl von jedem in Anspruch nehmen, der sich gefallen lassen will, von dem *Inhaber* des einzig möglichen Standpunktes in die Classe derer versetzt zu werden, die von allem, was zur Philosophie gehört, nichts wissen. Wir fragen also: Wodurch wird das ursprüngliche Vorstellen postulirt? Entweder durch einen | glücklichen Einfall, durch welchen alle Uneinigkeiten der Philosophen über die Principien ihrer Wissenschaft, aber auch alle Untersuchungen über dieselbe niedergeschlagen würden, wenn er allgemeinen Beyfall fände, und Herr *Beck* allein von *Kants* Schultern herab durch seine Darstellung des ursprünglichen Vorstellens dem philosophischen Publikum sein Gesetz verkündigte – oder es wird das ursprüngliche Vorstellen durch das *Abgeleitete*, welches jenes voraussetzt, postulirt.<sup>355</sup> Aber was hat die *Theorie* des Vorstellungsvermögens, und die *Kritik* anderes versucht, als dasjenige *abgeleitete Vorstellen* ausfindig zu machen, welches zunächst auf das *ursprüngliche* zurückführt? Was wäre überflüssiger und unge-reimter gewesen als die ausführlichen *Deduktionen*, durch welche die Kritik in der Aesthetik *Raum* und *Zeit*, und in der Analytik die *Categorien* aufgestellt und in denselben das *ursprüngliche Vorstellen*, so weit dasselbe aus der Beziehung des Transcendentalen auf das Empirische begreiflich gemacht werden kann, dargestellt hat, und welche Arbeit wäre entbehrllicher und zweckwidriger gewesen, als jene ganze *Aesthetik* und *Analytik*: wenn es nichts weiter als ein von dem (aus dem Ursprünglichen abgeleiteten) Vorstellen unabhängiges *Postuliren* bedurfte, um sich in das ursprüngliche Vorstellen zu versetzen? Was kann das *Anweisen* derer, die da wissen wollen: was heißt ursprünglich Vorstellen? – an das *ursprüngliche Vorstellen selbst* besseres seyn, als das *Princip* der *Popularphilosophie*: «Was *Vorstellen*, *Erkennen*, *Denken* heisse, muß jeder selbst wissen?»<sup>356</sup> Herr *Beck* versichert: *Kant* wäre der *erste* gewesen, der sich auf das ursprüngliche Vorstellen verstanden hat.<sup>357</sup> Aber *Kant* gelangt in der *Kritik* nur Schritt vor Schritt dahin, und seine Leser können ihm nicht ohne Mühe bis zu diesem Ziele folgen, wo sich Herr *Beck* mit einem einzigen Sprunge befindet,<sup>358</sup> und wohin er seine Leser durch das Zauberwort *Postulat* hinbannet. Er will ursprünglich vorstellen, | und Er kann es; und so stellt er ursprünglich vor, und alle *Categorien*, und unter denselben auch *Raum* und *Zeit* stehen vor seinem Blicke auf einmal da, entkleidet von allem fremdartigen Stoffe, und erhaben über alle Mißverständnisse, denen sie bisher seit dem Anbeginn alles Philosophirens unterworfen waren, und denen sie sogar noch nach der Kritik und

durch die Kritik unterworfen blieben, die es an der Methode darin versehen hat, daß sie nicht auch postulierte. Kant hat freylich ursprünglich vorgestellt, aber er wußte es selbst nicht, und erwähnte daher auch mit keinem Worte davon. Wie würde er sich darüber wundern, wenn er es im *dritten Bande* des *auf sein Anrathen* erschienenen *erläuternden Auszugs* lesen sollte!<sup>359</sup> Für uns andere kömmt nun *alles*, aber auch *allein*, darauf an, daß wir *uns selbst* ins ursprüngliche Vorstellen *versetzen*.<sup>360</sup> Gelingt uns dieses, so lernen wir aus wenigen Blättern aus der einzigmöglichen Standpunktslehre – nämlich aus der bloßen Darstellung | des ursprünglichen Vorstellens, was wir alle durch all unser Studium der Kritik nimmermehr zu erlernen vermocht haben. Aber wir müssen *uns selbst* ins ursprüngliche Vorstellen zu diesem Behufe *versetzen*. Allein wie machen wirs mit diesem *Versetzen*? Sollen wir das ursprüngliche Vorstellen in uns *hervorbringen*? Aber muß dieses denn nicht schon *vorhanden*, folglich auch *hervorgebracht* oder *gegeben* seyn, wenn wir es zum Objekt unsres Willens machen sollen? Da alles *abgeleitete* nur *durch* das *ursprüngliche* Vorstellen da ist, so war und ist das *ursprüngliche* in *allen Philosophen* und *Unphilosophen* immer da, ohne daß sie sich erst darein *versetzen* durften. Wie gelangen wir also zum *Bewußtseyn* des ursprünglichen Vorstellens, um welches bey jenem von uns Postulirten *Versetzen* allein zu thun seyn kann? Wie versetzen wir uns in dasjenige *Bewußtseyn*, welches einzig und allein das ursprüngliche Vorstellen zum *Objekt* hat? – Können wir das, ohne daß wir dadurch die | leidige Frage: *Was ist für ein Band zwischen der Vorstellung und dem Objekte*,<sup>361</sup> *die zusammen das Bewußtseyn des ursprünglichen Vorstellens ausmachen*, herbeyführen; jene Frage, welche durch das ursprüngliche Vorstellen auf immer aufgehoben seyn soll? Oder wird das ursprüngliche Vorstellen durch das ursprüngliche Vorstellen erkannt? So müßte jeder Mensch ohne Ausnahme, eben darum, weil er ursprünglich vorstellt, wissen, was ursprünglich Vorstellen sey? Und doch sollen *Kant* und *Beck* die Ersten gewußt haben: was ursprünglich Vorstellen sey? Auch versichert der Letztere, daß er «*seinen Lesern das ursprüngliche Vorstellen selbst nicht anders als durch Begriffe vorstellig machen könne!*»<sup>362</sup> Das postulierte *Versetzen* heißt also gleichwohl, sich das *ursprüngliche Vorstellen durch Begriffe vorstellen*. Man stellt aber nicht mehr *ursprünglich* vor, wenn man sich das ursprüngliche Vorstellen *vorstellt* – wenn man *Begriffe* davon | sucht, findet, aufstellt, d. h. wenn man sich darein *versetzt*. Wir hätten also die Foderung des Postulates *ursprünglich einen Gegenstand sich vorstellen!* nicht erfüllt; indem wir uns auf jene Weise ins ursprüngliche Vorstellen *versetzen*. Noch größer wird unsre Verlegenheit dort, wo uns *Herr Beck* in den *ganzen Sinn* seines *Postulates*

dadurch einzuführen glaubt, daß er versichert: «Es gebe eigentlich kein ursprüngliches Vorstellen *eines Gegenstandes*, sondern bloß ein ursprüngliches Vorstellen. Denn wenn wir eine Vorstellung von einem Objekte haben: so ist diese schon allemal Begriff, das ist: schon immer ein Beylegen gewisser Bestimmungen, wodurch wir einen Beziehungspunkt uns fixiren.»<sup>363</sup> Um ursprünglich vorzustellen dürfen wir uns also *keinen Gegenstand* vorstellen. Das ursprüngliche Vorstellen ist also ohne ein *Vorgestelltes*, es *stellt nichts* vor und ist doch ein *Vorstellen!* Wir können nichts bey jener Behauptung denken, wenn Herr Beck nicht etwa damit | andeuten wollte, daß das ursprüngliche Vorstellen *keinen Gegenstand voraussetzt, sondern erst selbst seinen Gegenstand setzt*. Aber wenn dieser *Lehrsatz* in dem Sinn des Postulates enthalten ist, so ist es kein Wunder, daß dasselbe so schwer einleuchtet. – Das, was bisher das Streitigste in der ganzen Philosophie war, wird hier als ausgemacht, ohne weiteres, vorausgesetzt. Oder soll das *Gesetztwerden des Objekts*, die *Erzeugung desselben*, durch *Synthesis aus dem ursprünglichen Vorstellen unmittelbar* einleuchten?<sup>364</sup> In diesem Falle kommen wir wieder auf die Frage zurück: Wie gelangen wir zur Anschauung oder zum Begriff des bloßen ursprünglichen Vorstellens? Was verbürgt uns, daß in den Begriffen und Anschauungen, durch die wir uns – selbst mit Beyhülfe der Beckischen Darstellung, dieses so lange her und so vielfältig verkannte Objekt *vorstellig zu machen* streben – kein Mangel und kein Ueberfluß vorkömmt? *Woran* erkennen wir das ursprüngliche Vorstellen, und | *wodurch* unterscheiden wir es von allem Abgeleiteten? Das alles soll sich von selbst verstehen, *so bald* wir uns ins ursprüngliche Vorstellen *versetzt* haben. So müssen wir dann gestehen, daß uns dieses *Versetzen* nicht gelungen habe, so sehr wir auch nach Herrn Becks Aufforderung unsre *Seelenkräfte gesammelt haben* und mit *Ernst dabey verfahren sind*.<sup>365</sup> Der einzige Weg, auf dem jenes *Versetzen* gelingen könnte, scheint uns das *Reflektiren* über das *Vorstellen* und das *Abstrahiren* von allem, was *nicht ursprünglich Vorstellen* ist, zu seyn. Aber dieses läßt sich zwar durch ein Paar Worte *postuliren*, aber keineswegs durch ein Paar Akte der Denkkraft ausführen. Die *Kritik* hat ihr *Reflektiren* und *Abstrahiren* über das, was sie die Formen der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen nennt, selbst vorgetragen und dargestellt, und wir haben sie verstanden. Die einzigmögliche Standpunktslehre stellt bey ihrem Vortragen und Darstellen desjenigen, was sie ursprüngliche | *Vorstellungsart* nennt, bloß die *Resultate* ihres *Reflektirens* und *Abstrahirens* auf, und wir haben sie zum Theil gar nicht, zum Theil nur in soferne verstanden, als uns manche Ausdrücke und Sätze durch unsre Bekanntschaft mit der *Kritik* selbst verständlich waren.



Es ist eine *Täuschung*, die den *Erläuterern* der kritischen Philosophie sehr gewöhnlich ist, von der aber kaum ein auffallenderes Beyspiel aufzuweisen seyn dürfte, als das Herr Beck durch seine *Darstellung der Kategorien liefert*.<sup>366</sup> Sie wännen, ihre Leser, welche doch erst durch Sie in den Sinn der Kritik eingeführt werden sollen, könnten und müßten ihre der Kritik abgeborgten Ausdrücke: *synthetische Einheit, objektive Einheit, Kategorie* u. s. w. ohne Bekanntschaft mit der Kritik eben so verständlich finden, als sie selbst, denen doch jene Ausdrücke nur durch die Kritik verständlich, und durch den Gebrauch bey ihren eigenen Meditationen geläufig geworden sind. Herr Beck fordert von seinen Lesern: sie sollen sich selber ins ursprüngliche Vorstellen versetzen, und dadurch und daraus selbst lernen, was ursprünglich Vorstellen sey. Seine Berufung auf die *Postulate des Geometers* erläutert uns den *Sinn* seiner *Forderung* keineswegs.<sup>367</sup> Denn gesetzt auch die geometrischen Objekte würden, wie Herr Beck glaubt, durch ein ursprüngliches Vorstellen erzeugt, so kann doch das *ursprüngliche Vorstellen selbst* – *Raum* und *Zeit* und die *Kategorien* keineswegs wie jene Gegenstände *construirt* werden, welche eben zu ihrer Construction *Raum, Zeit* etc. *voraussetzen* – die der Geometer keineswegs postulirt, sondern die aller Möglichkeit seiner Postulate zum Grunde liegen. Hat nun der Leser sich nicht durch das bloße Postuliren ins ursprüngliche Vorstellen selbst versetzt, so wird er durch die darauf folgende sogenannte *Darstellung der ursprünglichen Vorstellungsarten* noch weniger hinein gelangen. Denn diese Darstellung besteht aus *Erklärungen*: z. B. «Die *Kategorie* der *Größe* ist die | ursprüngliche Synthesis, Zusammensetzung des Gleichartigen, die von Theilen zum Ganzen geht, *der Raum selbst*.»<sup>368</sup> Die Worte dieser und der übrigen Erklärungen sollen nun, *ohne* Erklärung, *aus* dem ursprünglichen Vorstellen selbst verständlich seyn. – «Wir sind,» meint Herr Beck, «hier in der Lage des Geometers, der das *ursprüngliche Vorstellen des Raums* postulirt.»<sup>369</sup> Aber Herr Beck vergißt, daß der Geometer leicht postuliren hat, da dem *Raume*, den er nöthig hat, schon der *Raum* als *Form des Anschauens* zum Grunde liegt, der in soferne nicht erst postulirt werden darf. Uns aber ist es hier um *Raum, Zeit* und die *Kategorien* in der *Eigenschaft* des ursprünglichen Vorstellens zu thun. Wir und Herr Beck kennen sie als Bedingungen der Möglichkeit des *objektiven Vorstellens* aus der *Kritik der reinen Vernunft*; und Herr Beck täuscht sich sehr, wenn Er sie *unabhängig von derselben*, durch das, was er das *sich selbst ins ursprüngliche Vorstellen versetzen* nennt, zu kennen und zu verstehen glaubt.

Die *Theorie des Vorstellungsvermögens* lehrt freylich nicht mit Herrn Beck, daß *Raum* und *Zeit* dem Verstande angehören und durch den ursprünglichen

Gebrauch des Verstandes *gesetzt* würden; sie lehrt *mit Kant*, daß dieselben der *reinen Sinnlichkeit* angehören, und durch den ursprünglichen Gebrauch des Verstandes *vorausgesetzt* würden. Aber sie hält und erklärt die *Categorien*, wie *Herr Beck*, für *ursprüngliche Vorstellungsarten des Verstandes*.<sup>370</sup> Sie erklärt die  
 5 *objektive Einheit*, die durch den Verstand *hervorgebrachte* Einheit des Vorgestellten, für die im Vermögen des Verstandes gegründete *Form* des Vorstellens durch Verstand, und also für keinen *Begriff*; sie läßt dieselbe, in wieferne sie objektive *Einheit* ist, durch den bloßen Verstand hervorgebracht, und in soferne auch das *Objekt* durch den Verstand *gesetzt* seyn.<sup>371</sup> Hätte sie deutlicher  
 10 erklären können, | daß sie das *Objekt* für kein *Ding an sich*, und dieses für kein *Objekt* halte? Daß sie aber zur *Realität* dieses durch den bloßen Verstand gesetzten *Objektes überhaupt*, das in soferne nichts als die bloße *Verknüpfungsart* durch Verstand ist, ein von den *Categorien* verschiedenes Vorstellen, und zu diesem Vorstellen – Sinnlichkeit mit ihren Formen, *Raum* und *Zeit* – und *Eindrücke* auf die Sinnlichkeit, *äussere Empfindung*, forderte, dadurch bewies sie  
 15 eben, daß sie sich auf den Sinn der *Kritik der reinen Vernunft* besser als die *einzigmögliche Standpunktslehre* verstanden hat.

*Herr Beck* hat von seinem ächtphilosophischen Talente, das ihm niemand, der nicht selbst davon gänzlich entblößt ist, streitig machen kann, vorzüglich  
 20 dadurch einen sehr auffallenden Beweis gegeben, daß Er an dem *Empirischen* (der Vorstellungsfähigkeit von aussenher gegebenen), von dem die *Kritik* der reinen Vernunft und die *Theorie* des Vor|stellungsvermögens die *objektive Realität* des Raums und der Zeit und der *Categorien* abhängen lassen, Anstoß genommen hat. Er hat diese schwache Seite der kritischen Philosophie unver-  
 25 kennbar aufgedeckt. Die Transcendentalphilosophie steht noch lange nicht als Wissenschaft fest, wenn sie von dem *Empirischen* keine andere Rechenschaft geben kann, als daß sie dasselbe zu ihrer eigenen *Realität* bloß voraussetzt, und gleichsam postulirt. Als Wissenschaft muß sie einen schlechthin transcendentalen Grund und Boden haben; und es fehlt ihr gänzlich an demselben, so lange  
 30 sie bey der Deduktion ihres Inhalts von der *äusseren Empfindung* als einer That- sache ausgehen muß, ohne dieselbe selbst deduciren zu können. Allein *Herr Beck* hat die Schwierigkeit, die *Kant* und nach ihm *Reinhold* übrig gelassen haben, nicht eben so glücklich hinweggeräumt, als sichtbar gemacht. Dadurch, daß er das ihm *mit Recht* lästige *Empirische*, das die *Kritik*, aber auch *mit Recht*,  
 35 vom Transcendentalen so sorgfältig | absondert, die *äussere Empfindung*, und *Raum* und *Zeit*, die sich mit ihrer objektiven Realität auf dieselbe beziehen, ohne weiters in die *Categorien hineingeschoben*, dieß alles zusammengenom-

men das *ursprüngliche Vorstellen* genannt, in dieser Eigenschaft keiner weitem Erklärung und keines Beweises weder fähig noch bedürftig erklärt, und jedem Leser, der dieses alles nicht thunlich finden würde, das Vermögen, sich ins ursprüngliche Vorstellen zu versetzen, und damit alle Fähigkeit zum Philosophiren abgesprochen hat – damit hat er sich freylich seine Arbeit sehr erleichtert, 5 aber auch die Transcendentalphilosophie um nichts weiter gebracht.

Die *Elementarphilosophie* hat wie die *Kritik der reinen Vernunft* bey ihren Deduktionen des Raums und der Zeit, und der Categorien das Empirische als *empirisch* und von dem *Transcendentalen* ganz unabhängig, ohne weitere transcendente Erörterung desselben, vorausgesetzt.<sup>372</sup> Beyde haben, in dem, was 10 sie *Empfindung*, | *Eindruck* auf die Empfänglichkeit nennen,<sup>373</sup> und die erstere *objektiven Stoff*<sup>374</sup> nennt – etwas angenommen, das durch den Verstand eben so wenig als durch reine Sinnlichkeit *gesetzt*, sondern von beyden *vorausgesetzt* wird, so wie es selbst, um zu einer Erkenntniß zu werden, jene beyden von ihm unabhängigen Vermögen und die Formen derselben voraussetzt. Da nur 15 der *empirisch angeschaute Gegenstand*, folglich der schon unter den Formen der Sinnlichkeit vorgestellte Gegenstand die *Erscheinung* ist, so hat die Theorie des Vorstellungsvermögens das, worauf der *bloße Eindruck* ohne jene Form gedacht sich bezöge – *Ding an sich* genannt, in der Folge aber, da dieses erst durch die Theorie der Vernunft möglich wurde, für ein *Noumen* erklärt.<sup>375</sup> Al- 20 lein, damit ist die Schwierigkeit keineswegs gehoben worden. Denn wird jenes *Noumen* als lediglich *im Vorstellen* durch reine Vernunft, wie die Theorie dafür hält, gegründet gedacht, ist es nichts als die *Form der Vorstellung* der | bloßen Vernunft; wie kann es als das *Hervorbringende* der *Empfindung* gedacht werden? Wird es aber nicht für die bloße Form der Vorstellung der Vernunft, son- 25 dern für etwas, worauf diese Form *angewendet* ist, angenommen, so läßt sich als der Grund dieser Anwendung wieder nichts denken, als die *Empfindung* als Thatsache, zu welcher die Vernunft einen *ausser ihr selbst befindlichen Grund hinzudenkt*, und insoferne entweder an der Klippe des auch ihr nicht vorstellbaren Dinges an sich scheitert, oder, um die Anwendung ihrer Form zu rechtfertigen, bey der *Empfindung* als *empirischer Thatsache* stehen bleiben muß.<sup>376</sup> 30

Endlich hat die *Elementarphilosophie* mit der *einzigmöglichen Standpunktslehre* den Fehler gemein, daß das *Fundament*, welches sie der Philosophie unterlegen, wenn dasselbe auch noch so haltbar wäre, keineswegs die ganze Philosophie als ein einziges System, sondern nur einen Theil derselben, die 35 *theoretische Philosophie* | begründen würde. Die Eine schöpft alles aus dem *Bewußtseyn* und die Andere alles aus dem *ursprünglichen Vorstellen*; und beyde

sehen sich in der Folge genöthiget, das *Objekt* der *praktischen* Philosophie, das sich aus keinem von beyden schöpfen läßt, als, der Himmel weiß woher, gegeben anzunehmen; und die Praktische Philosophie der Theoretischen als ein *Nebengebäude* anzufügen.<sup>377</sup> Dieses trifft die *Standpunktslehre* noch mehr als  
 5 die Elementarphilosophie, die doch wenigstens – das *Gewissen* als eine besondere Art des Bewußtseyns – dem Bewußtseyn überhaupt unterordnet, während die Erstere in *ihrem Postulate Ursprünglich Vorstellen* durchaus keinen Platz für das, was sie die *Thatsache der Praktischen Freyheit* nennt, aufzuweisen hat.<sup>378</sup>

«In allem Philosophiren herrscht freylich *ein Vorstellen*, aber daraus folgt  
 10 nicht, daß dasjenige, *worüber* philosophirt wird, nichts anders als ein Vorstellen sey und seyn müsse.» In der Philosophie «wird das *Ich* | vorgestellt; aber daraus folgt nicht, daß es bloß als *vorstellend* vorgestellt werde. Es können sich noch wohl andere Bestimmungen darin auffinden lassen. Das *Ich* als philosophirendes *Subjekt* ist unstreitig *nur vorstellend*, das *Ich* als *Objekt* des Philosophirens könnte wohl noch etwas mehr seyn. Das Vorstellen ist die höchste und *absolut erste* Handlung der *Philosophen*. Die *absolut erste* Handlung des menschlichen Geistes könnte wohl eine andere seyn.»<sup>379</sup>

325

Die *Möglichkeit des Vorstellens* setzt etwas *transcendentales* und etwas *empirisches* im *Ich* – und das *Transcendentale* im *Ich* setzt das *Empirische*, und dieses setzt das *Transcendentale* voraus. Es ist also keine *reine Philosophie als Wissenschaft* möglich – wenn diese nicht über das *Bewußtseyn*, und *alles Vorstellen hinausgehen* und zu einem höchsten Princip gelangen kann, aus dem sich das *Transcendentale und Empirische* im *Ich ableiten* läßt.<sup>380</sup>

20

| Die *reine Sinnlichkeit* und der *reine Verstand* sind im *Ich* nur in Beziehung  
 25 auf ein *Nichtich* denkbar, welches keineswegs durch Verstand und Sinnlichkeit gesetzt, sondern nur *vorausgesetzt* wird. *Reine Vernunft* hingegen ist im *Ich* allein denkbar, und kann sich nur in soferne auf das *Nichtich* beziehen, in wieferne dieses dem *Ich entgegengesetzt* ist. *Reine Vernunft* hängt daher keineswegs vom *Nichtich* ab, setzt dasselbe nicht voraus, sondern wird von demselben vorausgesetzt. Sie setzt das *Nichtich*, in wieferne sie dasselbe dem *Ich entgegengesetzt*.<sup>381</sup>

326

30

*Reine Vernunft* ist *absolute Thätigkeit*. Ihr allein kömmt das *Setzen* zu, welches nichts voraussetzt, und von allem vorausgesetzt wird, das *absolute Setzen*. In wieferne sie also dasjenige setzt, was von allem anderen Setzen vorausgesetzt wird, und selbst kein anderes voraussetzt, in soferne setzt sie sich selbst. Sie  
 35 setzt das, was durch nichts anderes, also nur durch sich selbst, gesetzt | wird.

327

Sie setzt sich selbst. Sie ist in soferne zugleich *Subjekt* und *Objekt* ihrer Beschäftigung.<sup>382</sup> Es ist dieses der Charakter des *Ichs*, der zur Möglichkeit des Selbstbewußtseyns vorausgesetzt wird,<sup>383</sup> der Charakter des *reinen Ichs*, unsres besseren *Selbstes*.

Der Satz, der dieses *absolute Setzen ausdrückt*, stellt die *ursprüngliche Thesis* 5  
in der Form des Grundsatzes der *Identität* auf: *Das Ich setzt das Ich*, oder: *das Ich setzt sich selber*.<sup>384</sup> Es ist der einzige völlig *durch sich selbst bestimmte* Satz; weil sein *Inhalt*: das *Ich* (die reine Vernunft) seine *Form*, das *Absolute Setzen* (die reine Thätigkeit) bestimmt, und wieder von ihr bestimmt wird. Er läßt keinen Beweis zu, weil er keinen bedarf, und bedarf keinen, weil er keinen zu- 10  
läßt. Er ist wahr, weil er wahr ist, und ohne seinen Inhalt nichts anderes wahr seyn könnte. Er ist der *erste Grundsatz* der reinen Philosophie.

328 | Durch dieselbe absolute Thätigkeit, folglich schlechthin, wird das *Nichtich* als *Nichtich* gesetzt. Der Satz, der dieses ausdrückt, stellt die *ursprüngliche Antithesis* auf: *Das Ich setzt sich selbst ein Nichtich entgegen*; oder: durch das *Ich* 15  
*wird das Nichtich schlechthin gesetzt*. Dieser Satz erhält seinen Inhalt durch den vorigen – in wieferne das *Nichtich* nur unter der Bedingung durch das *Ich* gesetzt ist, daß das *Ich* sich selbst gesetzt hat. Aber seine *Form* erhält er nicht durch den vorigen Satz – sondern durch seinen bloßen Inhalt. Das *Nichtich* ist durch sein bloßes Gesetzseyn dem *Ich* entgegengesetzt – und nur durch dieses 20  
Entgegengesetztseyn gesetzt. Der Satz ist also in Rücksicht seiner *Form* lediglich durch sich selbst bestimmt, und in dieser Eigenschaft der *zweyte Grundsatz* der reinen Philosophie.<sup>385</sup>

Durch dieselbe absolute Thätigkeit, folglich schlechthin, wird das *Ich*, und das ihm entgegengesetzte *Nichtich* gegenseitig *beschränkt* gesetzt. Der Satz, der 25  
329 dieses ausdrückt, | stellt die *ursprüngliche Synthesis* auf: *Das Ich setzt das Ich und das Nichtich als gegenseitig beschränkt durcheinander*. Dieser Satz erhält seine *Form* durch die beyden vorigen, in wieferne er zu derselben die beyden vorigen Sätze voraussetzt, welche die Aufgabe, die durch ihn gelöset werden soll, bestimmen. Aber seinen *Inhalt*, welcher in der Lösung jener Aufgabe besteht, erhält er durch das absolute Setzen der das *Ich* und *Nichtich* vereinigen- 30  
den Beschränkung, folglich schlechthin durch einen Machtspruch der Vernunft. Der Satz ist also seinem *Inhalt* nach bloß durch sich selbst bestimmt; und in dieser Eigenschaft der *dritte Grundsatz* der reinen Philosophie.<sup>386</sup>

In diesem unbedingten *Setzen*, unbedingten *Entgegensetzen*, und unbeding- 35  
ten *Zusammensetzen* des Gesetzten und Entgegengesetzten besteht alle *unbedingte ursprüngliche* Thätigkeit; und in ihnen und durch sie machen das *Ich*,

das *Nichtich* und die *Beschränkung* beyder durcheinander | das *schlechthin a priori Gegebene* aus. – Der gesammte Inhalt der reinen Philosophie muß sich aus diesen Urbegriffen durch Entgegensetzung und Zusammensetzung ableiten lassen.<sup>387</sup> 330

5 In wieferne das Ich durch das Nichtich beschränkt wird, ist es abhängig, und heißt in dieser Eigenschaft *Intelligenz*, und der von ihr handelnde Theil der reinen Philosophie ist der *Theoretische*. «Er wird gegründet auf den von den Grundsätzen abzuleitenden und durch sie zu erweisenden Begriff der *Vorstellung überhaupt*.»<sup>388</sup> – Das durch das *Nichtich* beschränkte Ich ist das *Subjekt* –  
10 das durch das *Ich* beschränkte *Nichtich* ist das Objekt – und die gegenseitige Beschränkung derselben giebt die *Vorstellung*.<sup>389</sup> Das *Ding an sich*, als ein Ding, das unabhängig vom Ich entweder vor allem Ich oder nicht durch das Ich gesetzt wäre – ist dadurch in seiner ganzen Blöße aufgedeckt, ohne daß man das  
15 nicht nur weder Raum und Zeit noch die Categorien, sondern nicht einmal ein *Objekt*, und das Ich nicht als *Subjekt* denken ließe, darum vermüßte. Das *Ding an sich*, ohne welches und mit welchem die Philosophie bisher nicht zu seyn vermochte, ist nun auf immer *enträthselt*.<sup>390</sup> 331

Der Widerspruch, der zwischen dem *reinen*, und dem durch das Nichtich beschränkten Ich, dem *Empirischen*, in dem *theoretischen* Theile unvermeidlich ist, durch denselben nicht aufgehoben, sondern nur aufgedeckt werden konnte; wird im *praktischen* Theile dadurch gehoben, daß das *reine Ich* das *Empirische* der Beschränkung des reinen durch das Nichtich *entgegenstrebend* setzt. Der als nothwendig zu erweisende Begriff des *Strebens* wird dem *zweyten*  
25 *Theile* der reinen Philosophie zum Grunde gelegt.<sup>391</sup>

In wieferne die *reine Philosophie* die wichtige, bisher weder befriedigend beant|wortete, noch auch bestimmt genug *aufgeworfene Frage*: Wie ist *innerer Gehalt*, und wie ist *Form* der *Wissenschaft* in eigentlicher Bedeutung dieses Wortes, d. h. wie ist *Wissenschaft selbst* möglich – wirklich beantwortet, in  
30 soferne ist sie *Wissenschaft der Wissenschaft* überhaupt, und kann füglich *Wissenschaftslehre* – als *Philosophie* – (bloßes Streben nach Wissenschaft) heissen.<sup>392</sup> 332

«Die Frage: *Welches ist der Grund unserer Behauptung, daß unsren Vorstellungen etwas ausser uns entspreche?* Diese Aufgabe, die eigentliche Aufgabe  
35 aller Philosophie, wie der Verfasser der Wissenschaftslehre glaubt, nimmt die

Wissenschaftslehre auf, und beantwortet sie folgendermaßen: *Die Vorstellung und das Objekt, das ihr entsprechen soll, sind Eines und ebendasselbe, nur angesehen aus verschiedenen Gesichtspunkten.* Daß es aber aus diesen zwey verschiedenen Gesichtspunkten angesehen | werden muß, liegt in der erkennbaren und darzustellenden Natur der Vernunft, ist sonach nothwendig, und ist einzu- 5  
sehen als nothwendig. (*Vorstellung und Objekt sind Eine und ebendieselbe Synthesis, die aus dem Gesichtspunkte des Ichs als frey, aus dem des Nichtichs als nothwendig angesehen werden muß.*)»<sup>393</sup>

«Der Verfasser der Wissenschaftslehre, den jene Frage von seinen frühesten Jahren beunruhiget hatte, und den *Kant* nur von neuem anspornte, aber (dem 10  
er) kein Genüge that, beantwortete sich dieselbe völlig unabhängig von jenem großen Manne auf seine eigene Weise und auf seinem eigenen Wege. Erst hinterher sah er mit Ueberzeugung ein, daß *Kant* dieselbe Frage in ihrer ganzen Ausdehnung aufgenommen, sie beantwortet, *und sie gerade so beantwortet habe, wie die Wissenschaftslehre es thut.* Er hält es nicht für überflüssig, dieß 15  
bey Gelegenheit zu erklären. *Es beweisen? Wem sollte er den Beweis führen?*»<sup>394</sup>

334 | «Erst muß irgend jemand entweder die *Wissenschaftslehre* verstehen, oder die kantischen Schriften. Die *erstere* hat man zur Zeit kaum gelesen; die *Letzteren* wird meines Erachtens niemand verstehen, der nicht die *kantische Denkart* schon mit hinzubringt; und es hat, gleichfalls meines Erachtens, *bis diese* 20  
*Stunde noch keiner gezeigt, daß er sie verstehe.*»<sup>395</sup>

## Fünftehnter Abschnitt.

### Meine gegenwärtige Ueberzeugung vom Wesen der reinen Philosophie, Transcendentalphilosophie, Metaphysik.

*Kants gelungener Versuch, die Materie der reinen Philosophie zu entdecken und aufzustellen, mußte nothwendiger Weise Versuche, die Wissenschaftliche Form derselben zu finden, veranlassen, unter denen Einer wirklich gelungen, und 25  
meiner gegenwärtigen Ueberzeugung nach derjenige ist, den | Herr Fichte, und entweder nach ihm oder zugleich mit ihm Herr Schelling,<sup>396</sup> aufgestellt haben.* 30

Ich erwähne hier auch *zweyer mißlungener Versuche*, in wieferne ich dieselben benutzen kann, um meine Ueberzeugung von dem *gelungenen* zu erläutern; des *Meinigen*, der dem letztern vorherging, und vielleicht eben durch sein Miß-

lingen etwas beytrug, den bessern zu veranlassen – und des *Beckischen*, der auf den *Fichtischen* folgte und desselben als eines mißlungenen erwähnt\*.

| Der *erste* von den zwey gelungenen Versuchen hat die *Materie* der *reinen Philosophie*, durch die Angabe des *Unterschiedes* und des *Zusammenhanges* zwischen dem *Transcendentalen* und dem *Empirischen*, in der *Kritik der reinen Vernunft* aufgestellt. 336

Die *wissenschaftliche Form* der Philosophie ist nur dadurch möglich, daß sich dieser Unterschied und Zusammenhang auf ein *gemeinschaftliches Princip* zurückführen lasse.

Der *erste mißlungene* Versuch nahm das *Bewußtseyn* für dieses *Princip* an, gieng von demselben als von einer *Thatsache* aus, und zeigte, daß dieselbe nur durch den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem *Transcendentalen* und dem *Empirischen* *möglich sey*. Er stellt das *Bewußtseyn* als den *Erkenntnißgrund* dieses Unterschiedes und Zusammenhanges, und diesen Unterschied und Zusammenhang als den *Realgrund* des *Bewußtseyns* auf.<sup>398</sup> Allein eben darum leistet er nicht, was er verspricht. Aus seinem *Princip* sollte jener Unterschied und Zusammenhang *abgeleitet* werden; und die Darstellung dieser angeblichen Ableitung zeigt, daß derselbe von dem *Princip* selbst vorausgesetzt wird; und daß also jenes *Princip* nur zur bloßen *Erläuterung*, keineswegs zur *Erklärung*, zur weiteren *Entwicklung*, nicht zur wissenschaftlichen *Begründung* desjenigen, was erklärt und begründet werden sollte, brauchbar sey. Das Problem der *wissenschaftlichen Transcendentalphilosophie* ist durch die *Theorie des Vorstellungsvermögens* und die *Idee der Elementarphilosophie* nur vorbereitet, nicht einmal bestimmt genug aufgestellt, viel weniger aufgelöset worden. Die *Elementarphilosophie* leitet den Unterschied und Zusammenhang zwischen dem *transcendentalen* und *empirischen* aus keinem *höheren Princip* ab. Ihr *Princip* ist selbst *empirisch*, und sie | leitet das *Transcendentale* aus dem *Empirischen* ab.<sup>399</sup> 337 338

\* Einzigmöglicher Standpunkt. S. 136. erwähnt Hr. Beck, «der *sonderbaren Täuschung* derer, die, da sie damit umgehen, der *Kritik der reinen Vernunft* ein Fundament unterzulegen, welches der große Verfasser anzugeben unterlassen habe, bey dem wahren Ziel der *Kritik* gerade vorbeygehen.» – «Da ist dem Einen der *Satz des Widerspruches*, dem andern der des *Bewußtseyns*, einem dritten der *Satz der Beseelung*, einem vierten der *der Bestimmbarkeit*, einem fünften *das Princip der Ichheit*, und wer weiß, was sonst noch vielen andern, die *Thatsache*, woraus alle Philosophie quellen soll.»<sup>397</sup> 35



Der zweyte mißlungene Versuch nimmt das *ursprüngliche Vorstellen*, worunter er nichts als das *Transcendentale* der Erkenntniß verstanden wissen will, zum *Princip* an. Es versteht sich von selbst, daß hier von keinem *gemeinschaftlichen höheren Princip* sowohl des Unterschiedes als des Zusammenhanges zwischen dem *Transcendentalen* und dem *Empirischen* die Rede seyn kann. Die *einzigmögliche Standpunktslehre* leitet freylich nicht das *Transcendentale* von dem *Empirischen*; aber bald leitet sie dieses von jenem, und zwar als *Wirkung* von seiner *Ursache*, ab; bald läßt sie das *Empirische* selbst *im Transcendentalen* gegeben seyn. 5

Der *einzig gelungene* Versuch, der wirklich die Philosophie als *Wissenschaft* 10  
 339 begründet, nimmt das *Wesen* der *reinen Vernunft* selbst zum *Princip* an. Er opfert weder den Zusammenhang zwischen dem *Empirischen* und dem *Transcendentalen* dem *Unterschiede* auf, wie die *Elementarphilosophie* – noch den Unterschied dem Zusammenhange, wie die *Standpunktslehre* – sondern er leitet *beydes* aus einem gemeinschaftlichen *höheren Princip*, nämlich der *absoluten* 15  
 Thätigkeit ab, und erklärt es völlig befriedigend aus dem *Unterschiede* und dem Zusammenhang zwischen den ursprünglichen Funktionen jener Thätigkeit, dem *absoluten Setzen*, dem *absoluten Entgegensetzen* und dem *absoluten Zusammensetzen*. Das *Princip*, von dem die *Wissenschaftslehre* ausgeht, begründet die reine Philosophie sowohl ihrem *Inhalt* als ihrer *Form* nach, ist nicht nur 20  
*Erkenntnißgrund*, sondern auch zugleich der *Realgrund* des *Transcendentalen* als solchen; während es das *Empirische* nur in soferne *begründet* und *erklärt*, in wieferne dieses in der *Transcendentalphilosophie* allein möglich, aber auch schlechterdings nothwendig ist – | nämlich in Rücksicht auf seinen Unterschied 340  
 und Zusammenhang mit dem *Transcendentalen*. 25

Aber eben darum sind die *Standpunkte*, aus welchen die *Kritik* der *reinen Vernunft* und die *Wissenschaftslehre* das *Transcendentale* und *Empirische* der *Erkenntniß* betrachten und beleuchten, eben so wesentlich von einander verschieden – wie die *bloße Materie*, und die *Form der reinen Philosophie*. *Kants* Standpunkt ist der *kritische*. Auf demselben war es ihm lediglich um die *Unterscheidung* des *Transcendentalen* von dem *Empirischen* zu thun – und er entdeckte durch dieselbe in dem *Transcendentalen* die *Materie* der reinen Philosophie, so weit sich dieselbe *ohne die Form* entdecken ließ, und *vor* der *Form* (auf dem Wege der fortschreitenden Entwicklung) entdeckt werden mußte. *Fichtes* Standpunkt ist der *wissenschaftliche*. Auf demselben war es vor allen 30  
 um *denjenigen Zusammenhang* zwischen dem *Transcendentalen* und dem *Empirischen* | zu thun, durch welchen der Unterschied zwischen beyden nicht 341

vorausgesetzt, sondern *begründet* wird. Dieses ist nur durch ein *Princip* möglich, das zugleich von dem Empirischen und dem Transcendentalen vorausgesetzt wird, und kein anderes als die *reine Vernunft*<sup>400</sup> selbst seyn kann, die durch *absolutes Setzen, Entgegensetzen und Zusammensetzen* den *Unterschied* und  
 5 *Zusammenhang* zwischen beyden *hervorbringt*, und zugleich *Erkenntnißgrund* und *Realgrund* von beyden ist.

Sollte daher *Fichte* nicht sich selbst unrecht gethan haben, wenn er behauptet: «Die *Kritik der reinen Vernunft* habe die Frage: Welches ist der *Grund* unsrer Behauptung, daß unsren Vorstellungen etwas *ausser* uns entspreche? *gerade*  
 10 *so beantwortet wie die Wissenschaftslehre es thut.*»<sup>401</sup> – Jener Grund ist freylich auch nach der *Kritik der reinen Vernunft* im *Ich* vorhanden; aber nur in *wieferne* die *empirische Erkenntniß* (Er|fahrung) in demselben als ein *Faktum* statt findet, und in *wieferne* diese Erkenntniß ihrem *transcendentalen* Inhalt nach (der  
 15 nur die *Form* derselben ausmacht) *lediglich im bloßen* Ich – aber ihrem *empirischen Inhalt* nach, durch den sie objektive *Realität* hat, im Ich *durch etwas* vom *Ich Verschiedenes* begründet seyn muß. Es war keine wissenschaftliche Form der Philosophie möglich, so lange jenes *vom Ich Verschiedene* als Grund der objektiven Realität des transcendentalen *lediglich ausser dem Ich* aufgesucht werden mußte. Es war *Fichten* vorbehalten, zu entdecken, daß dasselbe als  
 20 *Nichtich* für das Ich auch nur durch das Ich selbst, durch absolute Entgegensetzung begründet seyn könne, und daß man zur Begründung der Transcendentalphilosophie nicht nöthig habe, aus der *reinen Vernunft* selbst herauszugehen.

Sollte *Fichte* nicht *Kanten* unrecht thun, wenn er behauptet, daß er sich die obige Frage «*völlig unabhängig* von jenem | großen Manne auf seine eigene  
 25 Weise und auf seinem eigenen Wege beantwortet habe»?<sup>402</sup> Sollte nicht die Kritik der reinen Vernunft die *Bedingung* gewesen seyn, ohne welche *Fichte* auf seinen Weg nimmermehr gelangt wäre, ungeachtet der *weitere* Weg zum *Ziel* der Philosophie als *Wissenschaft*, den Er über die Kritik hinaus genommen hat, wirklich in jeder Rücksicht sein *Eigener* ist?

Sollte endlich *Fichte* nicht *uns ändern* unrecht thun, wenn er behauptet: «*bisher habe noch Niemand gezeigt, daß er Kant verstehe*»?<sup>403</sup> Dieses würde freylich (mit Ausnahme *Schellings*) wahr seyn, wenn es wirklich erweislich wäre, «*daß sich Kant das Problem der Philosophie gerade so gedacht und aufgelöset habe, wie Fichte.*»<sup>404</sup> Dieser Erweis aber dürfte der *Kritik* wohl nicht weniger Gewalt  
 35 anthun müssen, als sie durch die *einzigmögliche Standpunktslehre* erfahren hat.

344 Wozu überhaupt jenes Berufen auf den *großen Mann*? und würde derselbe für  
 einen | großen Mann anerkannt seyn, wenn Er nur von einem Einzigem ausser  
 Ihm selbst verstanden wäre? Die Philosophie konnte nur so lange und soferne  
 in Rücksicht auf die *Kritik* – die *kritische* heißen, als sie noch nicht *Wissen-*  
*schaftliche* war. Als *Kritische* war sie *Bedingung* der Wissenschaftlichen, die kei- 5  
 neswegs *durch* sie, aber auch nicht *ohne* sie gefunden ist. Sie hat durch diese  
 nichts von ihrem Werthe verloren, sondern vielmehr ihre Bestimmung er-  
 reicht. Warum wollten die Anhänger der Wissenschaftlichen – beyde unter-  
 einander *vermengen*. Kann die *nächste* Stufe, die zur Wissenschaft *führte*, die  
 Wissenschaft selber seyn? 10

Ich komme nun zu den beyden *mißlungenen* Versuchen, die Form der Wis-  
 senschaft zu finden, zurück. Herr Beck glaubt dieselbe in seinem angeblich  
*einzigmöglichen* Standpunkte entdeckt zu haben, den schon die Kritik selbst in  
 der *Hauptsache* festgesetzt und nur in der *Methode* nicht deutlich genug ange-  
 345 geben habe. Es war ihm sehr leicht zu zeigen, | daß meine *Elementarphilosophie* 15  
 jenen Standpunkt nicht erreicht – aber desto schwerer fiel es ihm darzuthun,  
 daß nicht auch die *Kritik* selbst denselben gänzlich verfehlt habe. Sie wird von  
 ihm mit einer konvulsivischen Anstrengung, die ihren ganzen Gliederbau zer-  
 reißt, auf jenen Standpunkt hingezerrt. In der ganzen *transcendentalen Aes-*  
*thetik* kömmt selten eine Behauptung vor, die nicht gerade das Gegentheil von 20  
 dem wirklich sagte, was Herr *Beck* sie sagen läßt; und diese sonderbare Erschei-  
 nung erklärt sich der Commentator daraus, daß die *Kritik* diesen Weg einge-  
 schlagen habe, um – leichter verstanden zu werden!<sup>405</sup> Alle diese Unbequem-  
 lichkeiten – durch welche die Kritik auf der einen Seite eben so sehr ins Dunkle  
 gesetzt wird, als sie von einer andern durch sehr treffende Bemerkungen wirk- 25  
 lich beleuchtet ist – würde sich Herr Beck erspart haben, wenn er seinen Ge-  
 sichtspunkt *nicht* für den *einzigmöglichen* gehalten hätte.

Allerdings sind die *Categorien*, als Formen der synthetischen objektiven Ein-  
 346 heit, | ein *ursprüngliches Vorstellen*.<sup>406</sup> Sie liegen nicht nur den *Begriffen*, son- 30  
 dern auch den *Gegenständen* selber zum Grunde, die als der *transcendentale*  
*Inhalt* der Begriffe, in Rücksicht der objektiven Einheit, durch sie *konstituiert*  
 werden. Daher und in soferne sind sie in verschiedenen Rücksichten zugleich  
*Vorstellung* und *Gegenstand*; und es fällt *in soferne* durch sie die Frage nach dem  
*Bande* zwischen Vorstellung und Gegenstand weg. Ferner, da durch die *Cate-*  
*gorien* nur in *Verbindung* mit *Raum* und *Zeit* *reelle* Gegenstände des objektiven 35  
 Bewußtseyns *möglich* sind: so leuchtet schon dadurch ein, daß die Objekte  
 der bisherigen *rationalen Psychologie*, *Kosmologie* und *Theologie* keine mög-

lichen Gegenstände jenes Bewußtseyns seyn können. Endlich, da ohne *objektives* Bewußtseyn auch kein *subjektives* möglich wäre, so liegen die *Categorien in soferne* auch dem *Selbstbewußtseyn* zum Grunde;<sup>407</sup> verdienen also auch in dieser Rücksicht den Namen eines | ursprünglichen Vorstellens. In soferne ist  
 5 der Beckische Standpunkt richtig und lehrreich. 347

Allein so wie der *Standpunkt*, aus welchem die *Categorien* als ein ursprüngliches Vorstellen angesehen werden, zum *einzigmöglichen* gemacht wird, wird er unrichtig und verwirrend. Er hebt alsdann den wesentlichen Unterschied zwischen *Sinnlichkeit* und *Verstand*, und der sie beyde verbindenden *transcendentalen Einbildungskraft* auf, macht die *Categorien* zu *materialen* und *formalen* Bedingungen der *Erfahrung*, und die *Empfindungen* und mit ihnen die ganze *Erfahrung* zu einem bloßen Produkte des *Verstandes*. Die *Categorien*, sagt Herr Beck, *sind der Verstand selbst*.<sup>408</sup> Dieß kann in keinem andern Sinne wahr seyn, als daß sie die ursprünglichen Handlungsweisen des Verstandes sind. Durch sie weiß ich, warum in meinem Vorstellen *objektive Einheit*, *Quantität*, *Qualität*, *Relation* u. s. w. zu meinem Bewußtseyn gelangen, und diese Charaktere machen | die *formale Basis* meiner ganzen Erkenntniß aus. Aber auch nur die *Formale*. Diejenige *Realität*, die durch die bloße Kategorie ursprünglich gesetzt ist, – ist, wenn ich auch noch *Raum* und *Zeit*, die  
 10 keine *Categorien* sind, zu Hülfe nehme – noch nichts weiter als der *bloße Grad*, intensive Größe, *überhaupt*. Die *Materie*, die in meinem *empirischen Vorstellen* vorkömmt, ist keineswegs durch bloße *Categorien*, selbst nicht durch ihre Beziehung auf *Raum* und *Zeit* *gesetzt*, obschon ich nicht ohne diese Bedingungen zum Bewußtseyn jener *Materie* gelangen kann. Die *Möglichkeit* der  
 20 *Erfahrung* setzt mehr voraus als das, was Herr Beck ursprüngliches Vorstellen nennt, und uns unter dieser Benennung darstellt. Woher dieses mehrere? Antwortet er: Es sey durchs *ursprüngliche Vorstellen* hervorgebracht, so frage ich: *Woher* und *woraus*?<sup>409</sup> 348

*Kant* nimmt ausser dem ursprünglichen Vorstellen, das dem Verstande als  
 30 solchem zu| kömmt, ein ursprüngliches Vorstellen durch *Sinnlichkeit* an, welches eine *Bedingung* von jenem ist. Er läßt die Beziehung der *Categorien* auf die von ihnen wesentlich verschiedene empirische Anschauung durch die reine Anschauung vermittelt werden; erklärt den *Raum* nicht für die *Größe* selbst, sondern nennt den *Raum*, verbunden mit der von ihm verschiedenen Kategorie der *Größe*, das *Schema*, das *reine Bild* der Größe. Er unterscheidet die *Empfindung* nicht nur von dem, was er *reine Anschauung* nennt, sondern auch von  
 35 der *empirischen Anschauung*, deren *Stoff* er in der *Empfindung* und deren *Form* 349

er in der *reinen Anschauung* angiebt. Durchgängig unterscheidet er in der empirischen Erkenntniß das durch *Eindrücke gegebene* von dem durch die *transcendentalen* Vermögen begründeten, und läßt die *objektive Erkenntniß* von dem Einen in Rücksicht auf die *Materie* allein, und von dem Andern in Rücksicht auf die *Form* allein abhängen.<sup>410</sup> Wie das *Aff|cirtseyn* durch Eindrücke von au- 5  
ssen *möglich sey*, läßt er dahingestellt seyn.

Er geht von jenem *Affcirtseyn* bald als von einem *Faktum* aus – bald setzt er dasselbe als materiale Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung voraus,<sup>411</sup> und führt durch seine Lehre von Raum und Zeit und den *Categoryen*, welche jenes *Gegebenseyn* der von ihnen selbst unabhängigen *materiellen* Bedingung 10  
zur Möglichkeit der Erfahrung (die nur ihrer Form nach von ihnen abhängt) postuliren – auf jenes *Affcirtseyn* zurück. Konnte und sollte das *Empirische Gegebenseyn* weiter noch ausgemittelt werden, so ist diese Ausmittlung ein Thema, das die *Kritik* der künftigen Philosophie als *Wissenschaft* überlassen hat, welche durch sie nicht aufgestellt, sondern nur *vorbereitet* werden, und zu 15  
der sie sich nur als *Propädeutik* verhalten sollte.<sup>412</sup>

Daher hat sich die *Theorie des Vorstellungsvermögens* dadurch keineswegs 351  
vom Geiste der *Kritik* entfernt, daß sie zur | *objektiven Gültigkeit* der *Categoryen* und des *Raumes* und der *Zeit* etwas, das weder durch das vorstellende Subjekt als solches, noch durch die *Categoryen* und Raum und Zeit gegeben ist, als 20  
*materiale* Bedingung voraussetzte; etwas, was dem Subjekte in der empirischen Vorstellung als *Materie* dieser Vorstellung, das den Raum und die *Zeit erfüllende* gegeben ist; was in soferne *in der Erscheinung* selbst durch Empfindung sich ankündigt, *ausser* der Erscheinung aber als das dem Inhalt der Erscheinung zum Grunde liegende, durch bloße Vernunft – als *Noumen*, vorgestellt 25  
werden muß.<sup>413</sup> Alles, was der *Theorie* in Rücksicht auf diese Behauptung zur Last fällt, drückt auch die *Kritik der reinen Vernunft* selbst.

Aber in wieferne die *Elementarphilosophie* die *Form* der Philosophie als Wissenschaft aus den *Thatsachen des Bewußtseyns* abzuleiten versuchte, entfernte sie sich von der *Kritik*, ohne das Ziel, wonach sie strebte, zu erreichen; welches 30  
sie in soferne | nothwendig verfehlen mußte, als sie bey ihrem Versuche das vom Subjekte verschiedene *Noumen*,<sup>414</sup> und die *äussere Empfindung als bloße Thatsache* in gegenseitiger *Abhängigkeit* von einander annehmen mußte. Der Verfasser hätte nothwendig noch *vor* der völligen Ausführung seines Planes zu der Ueberzeugung gelangen müssen, daß eine *Transcendentalphilosophie*, die 35  
bey ihrer Begründung *etwas Empirisches bloß voraussetzt*, nimmermehr zu einer für sich selbst feststehenden *Wissenschaft* werden könne.<sup>415</sup>

Die *einzigmögliche Standpunktslehre* hat sich des entgegengesetzten Fehlers schuldig gemacht. Ihre Transcendentalphilosophie protestirt freylich gegen alle Voraussetzung des *Empirischen*; allein sie verdrängt dasselbe, indem sie es durch nichts als *Categorien* begründet seyn läßt. Das, was Kant das *Schema*,  
 5 *Grad* nennt, heißt Herr Beck ein *empirisches Anschauen*, und ist durch bloßes ursprüngliches Vorstellen, | durch Verstand, da. Aber ist auch *Wärme, Kälte –* 353  
*Feuchtigkeit* – nichts als ursprüngliches Vorstellen – bloßes Produkt des Verstandes? Oder wie können die *Categorien* geben, was sie nicht haben; hervorbringen, wozu ihnen kein Stoff gegeben ist? Die Frage von dem Bande zwischen  
 10 Vorstellung und Objekt, die Herr Beck durch seyn ursprüngliches Vorstellen sinnlos gemacht zu haben glaubt, erhält durch das, was man in seiner Darstellung des ursprünglichen Vorstellens so ganz vermißt – den Grund desjenigen, was keine *Synthesis* hervorbringen kann, was dem *Verstande* schlechterdings gegeben seyn muß, wieder einen sehr bedeutenden Sinn. Sie heißt nun: Wie  
 15 hängt das ursprüngliche Vorstellen, das uns Herr Beck darstellt und durch welches er uns bloß die *formalen* Bedingungen der Erfahrung anbietet, mit dem, was er nicht darstellt – was wir aber durch unsre *fünf Sinne* kennen, und die Materie der Erfahrung ausmacht, zusammen? Durch die Darstellung des Herrn Beck kennen wir | nichts weiter als *formale* Gegenstände, welche die *Materia-* 354  
 20 *lien*, die diese Darstellung verleugnet, stillschweigend voraussetzen, – Gegenstände, die, in wieferne sie nicht im *ursprünglichen Vorstellen* gegründet sind, doch wohl *Dinge an sich* seyn müssen.<sup>416</sup>

Das Objekt, das durch bloßes Vorstellen gesetzt wird, ist eben darum kein *reales* Objekt; und die *Realität* des Objectes läßt sich aus was immer für einem  
 25 *Vorstellen* eben so wenig begreifen, als sie in einem bloßen Vorstellen bestehen kann. Herr Beck räumt den Vorzug des *realen Vorstellens*, da doch wohl nicht alles Vorstellen *real* ist, dem *ursprünglichen* ein – das in den *bloßen Categorien* bestehen soll. Er macht uns auf das *Synthesiren* und *Fixiren*, wie er es nennt, das dabey vorgeht, aufmerksam. Allein wir finden nichts daran, als die bloße  
 30 *Handlungsweise* – nicht die Handlung selbst, das, was bey einer Vorstellung durch Verstand *überhaupt* vorgeht, nicht, wodurch es zum Vorstellen eines *wirklichen* | *Gegenstandes* wird – die bloßen *Verknüpfungsarten* – zu denen wir vergebens nach dem zu *verknüpfenden* uns umsehen. 355

«Die *synthetische objektive Einheit* ist der *höchste Gipfel* alles *Verstandesgebrauches*,»<sup>417</sup> sagt Herr Beck! Allerdings! vorausgesetzt, daß man unter *Verstand* im Gegensatze mit der *Vernunft*, nichts als das Vermögen, durch welches *jene Einheit* und keine andere gesetzt, oder welches allein durch sie vorausgesetzt

wird, verstehe. Aber jene Einheit ist nicht der höchste Gipfel des *Vernunftgebrauches* in der Philosophie, nicht der Punkt, über welchen die Vernunft nicht weiter hinausgehen kann, wenn sie den *letzten Grund* alles ihres Wissens aufsucht, und von dem sie ausgehen muß, wenn sie reine Philosophie als Wissenschaft aufstellen soll. Herr Beck läßt auch eine *subjektive synthetische Einheit* zu. Mit Recht behauptet er, daß von derselben die *objektive* vorausgesetzt wird.<sup>418</sup> Aber mit demselben Rechte behaupten wir, daß dieß auch | *umgekehrt* der Fall sey, und daß sich diese Einheiten einander *gegenseitig* voraussetzen. Es muß nothwendig eine Synthesis noch hinzugedacht werden, die weder *objektiv* noch *subjektiv* ist, und die, um das Eine und das Andere zu werden, etwas, was *nicht Synthesis* ist, voraussetzt. Die *ursprüngliche Synthesis*, die der *objektiven* und *subjektiven* zugleich zum Grunde liegt, würde nimmermehr den Unterschied und den Zusammenhang zwischen jenen beyden begreiflich machen, ja! sie selbst würde nicht möglich seyn, wenn ihr nicht eine *ursprüngliche Antithesis*, als Bedingung ihrer Möglichkeit vorhergieng, die keineswegs die *Analysis* ist, sondern von derselben vielmehr nicht weniger als von der Synthesis vorausgesetzt wird. Aber eben so wenig läßt sich die ursprüngliche Antithesis denken, ohne die *ursprüngliche Thesis* vorauszusetzen, die allein diejenige Funktion der Vernunft ist, die in keiner Rücksicht eine andere voraussetzt, und in jeder Rücksicht von allen Andern voraus|gesetzt wird. Die ursprüngliche *Synthesis* selbst stellt eben so wenig jene beyden *anderen* Funktionen auf, als sie durch dieselben aufgestellt wird. Jede derselben ist *ursprünglich*, nur mit dem *Unterschied*, daß von *der* Synthesis, die keine andere Synthesis voraussetzt, die ursprüngliche Antithesis, von *dieser*, die keine andere Antithesis voraussetzt, die *ursprüngliche Thesis*, die schlechterdings nichts anderes voraussetzt, vorausgesetzt wird.<sup>419</sup>

Vermittelst dieser ursprünglichen Thesis hat die philosophirende Vernunft in der *reinen Vernunft* selbst den *Punkt* gefunden, über welchen sie beym Aufsuchen des *letzten* Grundes alles Wissens nicht hinausgehen kann, und von dem sie beym Aufstellen des *ersten* Grundes alles Wissens ausgehen muß; und der Streit über den ersten Grundsatz der Philosophie ist durch die wirkliche Entdeckung und Aufstellung des *einzigmöglichen* unter allen denkbaren Sätzen, der auf jenen Rang Anspruch machen kann, auf immer geschlichtet.

| Wer sein eigenes *Selbst*, zugleich aber in verschiedenen Rücksichten, als *frey* und als *genöthiget*, als *unabhängig* und als *abhängig*, als *reines* und als *empirisches* Selbst, schon vor seiner Bekanntschaft mit der *Wissenschaftslehre* zu denken und dafür anzuerkennen gewohnt war, dem wird in der *absoluten The-*

sis sogleich das freye, unabhängige reine Selbst in die Augen springen. Er wird finden, daß er sich nie als *frey* gedacht hat, ausser sich in dieser Eigenschaft *selbst zu setzen*.<sup>420</sup> Das, was nur *gesetzt wird*, kann in soferne kein *freyes Seyn* und kein *freyes Thun* haben.

5 Wer über dieses noch mit dem *Zustande* der kritischen Philosophie, insbesondere aber mit der *Kritik der reinen Vernunft*, dem *Versuch der Elementarphilosophie* und der *einzigmöglichen Standpunktslehre* genau bekannt, und dem es nicht entgangen ist, daß jene Philosophie nach allen *drey* Vorstellungsarten das leidige *Ding | an sich*, welches sie ausdrücklich verwirft, gleichwohl still-  
10 schweigend voraussetzt; der wird sehr bald und sehr leicht in der *ursprünglichen Antithesis*, in der absoluten Negation des sich selbst setzenden,<sup>421</sup> folglich im reinen *Nichtich* dasjenige Etwas antreffen, was weder als Subjekt noch als Objekt, durchaus als *kein Ding* angenommen werden kann, gleichwohl aber,  
15 in wieferne es durch das Subjekt und Objekt vorausgesetzt wird, angenommen werden muß: – das dem reinen Ich durch dasselbe Entgegengesetzte – mit welchem und ohne welches dasselbe nicht seyn kann.

359

Wer endlich seinen Begriff vom *Bewußtseyn* nicht etwa als einen angeblich *einfachen Begriff* in seiner Unbestimmtheit dahingestellt seyn ließ, sondern sich in demselben *Subjekt, Objekt* und *Vorstellung* in wechselseitiger Beziehung zu  
20 denken gewöhnte, und dadurch manches in der kritischen Philosophie verständlicher fand, der wird in der *ursprünglichen Synthesis* die Bedingung des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen | den *drey* Bestandtheilen des Bewußtseyns antreffen. Die absolute Synthesis des *Ichs* und *Nichtichs* setzt zugleich das Ich als bedingt durchs Nichtich und das Nichtich als bedingt durchs  
25 Ich. Das durch das Nichtich bedingte Ich ist nun das *Subjekt*, das *empirische Ich*,<sup>422</sup> das sich nur in Beziehung auf ein Objekt denken läßt. Das durch das Ich bedingte Nichtich ist das *Objekt*, die *Erscheinung*,<sup>423</sup> das sich nur in Beziehung auf das Subjekt denken läßt. Das gegenseitige *Bedingtseyn* beyder durcheinander macht die *Vorstellung* möglich, die daher *etwas von Objekt und Subjekt Ver-*  
30 *schiedenes und auf beyde sich Beziehendes ist*.

360

Die *drey Grundsätze* der Wissenschaftslehre, durch welche *alles Absolute* und *Ursprüngliche* angegeben, und in soferne auch die *Metaphysik* als Wissenschaft des *Absoluten* begründet und erschöpft ist, leuchten unmittelbar durch sich selbst ein; und es ist nicht ihre Schuld, wenn sie | von einem Selbstdenker  
35 nicht verstanden und darum auch nicht wahr befunden werden. Sind sie einmal verstanden, so fällt aller *Dogmaticismus* und *Skepticismus* und der *Criticismus*, in wieferne man ihn für die Wissenschaft, für die reine Philosophie an-

361



sieht, von selbst weg. Allein wer einmal an Eine dieser *Vorstellungsarten* durch mühsam errungene Ueberzeugung, und langwierige Gewohnheit gefesselt ist, wird jene Grundsätze unmöglich durch sich selbst einleuchtend finden. An ihm muß alle Erörterung derselben, die aus ihrem eigenen Inhalt geschöpft ist, verloren gehen. Er wird die einzelnen Ausdrücke derselben nach dem Sinne seines Systemes ausdeuten, und ihren Zusammenhang bald schlechterdings unverständlich, bald widersprechend finden. Er muß also *unabhängig* von jenen Grundsätzen gegen sein bisheriges System *mißtrauisch* gemacht, und zum Verstehen des Neuen *vorbereitet werden*. Das erste durch die Aufstellung der vier bisherigen Fundamentalsysteme, nämlich des | *Empirischen*, des *Rationalistischen*, des *Skeptischen* und des *Kritischen* in ihrer größten Stärke und scheinbarsten Gründlichkeit und durch Beleuchtung ihres Unterschiedes und Zusammenhanges untereinander – das Zweyte durch eine Darstellung des *Bewußtseyns*, die von demselben als blosser *Thatsache* ausgieng, den *Gattungsbegriff* entwickelte, die *Arten* desselben in ihrem Unterschied und Zusammenhang charakterisirte, und die Begriffe von dem *transcendentalen* und *empirischen* Vermögen des menschlichen Geistes *vorläufig* davon ableitete; dann die *Unzulänglichkeit* dieser *vorläufigen* Begriffe durch ihre Vergleichung untereinander und die *Unentbehrlichkeit* der *Abstraktion* von *Subjekt* und *Objekt*, deren *Schwierigkeit* von so vielen für *Unmöglichkeit* gehalten wird, sichtbar machte. Auf diese Weise dürfte *meine Theorie des Bewußtseyns*, vorausgesetzt, daß auch das *moralische Bewußtseyn*, oder das Gewissen, in derselben | seine Stelle erhielte, nach einigen wesentlichen Berichtigungen zum *Uebergang* von der *kritischen* Philosophie zur *Philosophie ohne Beynamen*<sup>424</sup> benutzt werden und ihren Zweck, den sie als *Elementarphilosophie* verfehlt hat, als eine *Propädeutik* der *Wissenschaft* erreichen.<sup>425</sup>

## | II.

364

# Einige Bemerkungen über die in der Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre von I. Kant aufgestellten Begriffe von der Freyheit des Willens.<sup>426</sup>

5

Wer durch die Reflexion über das moralische Selbstbewußtseyn (das *Gewissen*) sich überzeugt hält, daß die *Moralität* und die *Zurechnungsfähigkeit* der Handlungen zur *Schuld* und zum *Verdienst* nur Eines und Ebendasselbe sind; und daß sich diese Zurechnungsfähigkeit nur unter der Voraussetzung einer *sowohl* von der Selbstthätigkeit der | *Vernunft als* von dem Streben der *Begierde* verschiedenen *Freyheit des Willens* denken lasse; – Wer sich durch die Begriffe von *Dürfen* und *Sollen* im Gegensatz mit *Können* und *Müssen*, von *Recht* und *Unrecht* im Gegensatz mit *Glück* und *Unglück*, von *Moralität* (dem Sittlichguten) und *Immoralität* (dem Sittlichbösen) im Gegensatz mit *Nichtmoralität* (dem Nichtsittlichen) eine *solche* Freyheit anzunehmen genöthiget glaubt;<sup>427</sup> – Wer endlich diese und keine andere Freyheit durch die Lehren: daß der *Grund* des *Moralischbösen* «nicht in die Sinnlichkeit des Menschen und in die daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden könne, weil diese *uns* nicht zu *Urhebern* haben» – «daß der *Hang zu jenem Bösen* als *uns durch uns selbst* zugezogen und als *selbstverschuldet* zugerechnet werden müsse»<sup>428</sup> – «daß die *Beschaffenheit* des *Moralischbösen* in einem wirklichen *Widerstreit* der *freyen Willkühr*, deren Begriff | *nicht empirisch* ist, *gegen* das moralische Gesetz bestehe, und aus dem Begriffe des *Bösen a priori*, soferne es nach *Gesetzen der Freyheit* und der *Zurechnungsfähigkeit* möglich ist, abzuleiten sey,»<sup>429</sup> (S. *die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* aufgestellt von I. Kant) wirklich behauptet fand, – der dürfte sich wohl mit mir in demselben Falle befinden, die in der *Einleitung* zu den so eben erschienenen *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* vorkommenden Erörterungen über *Begehrungsvermögen*, *Willen*, *Willkühr* und *Freyheit* entweder *unverständlich*, oder *unhaltbar* zu finden. Es ist sehr möglich, daß der Grund, warum ich einen mir sonst sehr verständlichen Lehrer diesmal nicht verstehe – wenn ich ihn nicht verstehe – in mir selbst liegt. Allein es ist nicht weniger möglich, daß dieses bey vielen seiner und meiner Leser statt finde. Die gegenwärtige Bekanntmachung unsrer Verlegenheit dürfte dieljenigen, die Ihn besser verstanden haben, veranlassen, uns eines Besseren zu befehlen.

365

15

20

25

30

366

367

So viel ist gewiß, daß das Wort *Wille* für mich eine völlig andere Bedeutung hat, als welche demselben in der erwähnten *Einleitung* beygelegt wird. In soferne kann zwischen uns nur der *Sprachgebrauch* entscheiden, und zwar eben so wenig der *partikuläre* irgend einer philosophischen Sekte, als der *vulgäre*, sondern der *gemeine*, der über die Gedankenlosigkeit des Pöbels, und die Streitigkeiten der Philosophen erhaben ist, und dem sich der Philosoph fügen muß, wenn er verständlich seyn will.<sup>430</sup> 5

S. XXVI. der *Einleitung* heißt es: «Von dem Willen gehen die Gesetze aus, von der Willkühr die *Maximen*. Die letztere ist im Menschen eine freye Willkühr; der *Wille*, der auf nichts anderes als bloß auf Gesetze geht, kann weder frey noch unfrey genannt werden, weil er nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die *Maxime* der | Handlungen (als die praktische Vernunft selbst) geht, daher auch schlechterdings nothwendig, und selbst keiner Nöthigung fähig ist. Nur die Willkühr kann also frey genannt werden.»<sup>431</sup> Nach meinen Begriffen von *Vernunft* und *Willen* gehen die *Gesetze überhaupt* nur von der Vernunft, und geht das *moralische Gesetz* von der Vernunft in ihrem *Verhältnisse* zum Willen, der nicht *Vernunft* ist, die *Maximen* aber von dem *Willen* in seinem Verhältnisse zur Vernunft aus. Jenes *Gesetz* ist die Forderung der bloßen Vernunft an den Willen; die *Maximen* sind durch den Willen angenommene Maaßregeln, die entweder mit der Forderung der Vernunft übereinstimmen oder derselben widersprechen.<sup>432</sup> Sowohl das Gesetz als die *Maximen* setzen *im Willen* selbst *Willkühr* voraus. *Eigentliche* Willkühr ist, wie schon ihr Name andeutet, nur *in* einem Willen denkbar. Das *Arbitrium brutum*<sup>433</sup> ist uneigentliche, *tropisch* sogenannte, Willkühr, die den *in Vorstellungen* gegründeten Handlungen der | Thiere nur in soferne beygelegt wird, als sich dabey ein *Analogon* des Willens äussert. Die *menschliche* Willkühr ist das dem *Willen* *eigenthümliche* Vermögen zu wählen (zu kühren), welches sowohl von dem Vermögen zu wählen *überhaupt*, als insbesondere von dem der *Vernunft* *eigenthümlichen* Vermögen zu wählen, unterschieden werden muß.<sup>434</sup> So wie keine Willkühr ohne Willen, so ist kein *menschlicher Wille* ohne Willkühr denkbar. Ohne sie würde sich im Menschen nur ein zwar durch *Raisonnement* (theoretische Vernunft) modificirtes, aber doch nur *bloßes Begehren*, kein *Wollen*, keine *freye Selbstbestimmung* in Rücksicht auf ein *Begehren* denken lassen. Sie findet im *göttlichen Willen* nur darum nicht statt, weil sich derselbe als kein *Selbstbestimmen* in Rücksicht auf ein *Begehren*, sondern nur als *absolute Selbstthätigkeit* und also nur als ein *Analogon* der menschlichen Freyheit denken läßt.<sup>435</sup> Ich kann mir daher bey einem Willen, | von dem das Gesetz 368 369 370 5 10 15 20 25 30 35

ausgeht, und der *auf nichts als aufs Gesetz geht*,<sup>436</sup> nichts als eine metaphori-  
sche Bezeichnung der *reinen Vernunft* als der Quelle der Gesetze denken. Der  
*eigentliche Wille*, der menschliche, geht nur dann und nur in soferne auf das  
Gesetz, wenn und in wieferne er (um mit Kant zu sprechen) *dasselbe in seine*  
5 *Maxime aufnimmt*.<sup>437</sup> Dieses kann er aber nur in soferne, in wieferne das Ge-  
setz *keineswegs* an und für sich seine Maxime ist, folglich in wieferne es *nicht*  
von ihm *ausgeht*; er selbst eben sowohl *darauf gehen* als auch *nicht* darauf ge-  
hen kann; in wieferne er *Willkühr* hat, und *in derselben* und *durch* dieselbe *frey*  
ist. Er hört nicht auf *Wille* zu seyn, wenn er *nicht* aufs Gesetz geht; sondern be-  
10 weiset sich eben *auch* dadurch als Wille.

Was wäre denn also die eigentliche Bedeutung des Wortes: *Wille*? (S. V.  
heißt es:) «Das *Begehrungsvermögen*, dessen *innerer* Bestimmungsgrund, folg-  
lich selbst | das *Belieben* in der Vernunft des Subjektes angetroffen wird, heißt  
15 der *Wille*. Der Wille ist also das *Begehrungsvermögen*, nicht sowohl, wie die  
Willkühr, in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungs-  
grund der Willkühr zur Handlung betrachtet, und hat selber vor sich eigentlich  
keinen Bestimmungsgrund, sondern ist, soferne er die Willkühr bestimmen  
kann, die *praktische Vernunft* selbst.»<sup>438</sup> – Ich gestehe, daß ich den *Willen* weder  
20 für ein *Begehrungsvermögen*, noch auch für *praktische Vernunft* gelten lassen  
kann. Nicht für ein *Begehrungsvermögen*: denn sowohl durch den bestimmten  
*Sprachgebrauch* als durch *Reflexion* über das *Selbstbewußtseyn* wird das eigent-  
liche *Wollen*, als das sich *entschließen*, von dem bloßen Begehren, das *mit* oder  
*ohne* Entschluß statt findet, unterschieden.<sup>439</sup> *Begehren* ist ein durch *Lust* und  
25 *Unlust* (von was immer für einer Art) begründetes Streben – welches nothwen-  
dig *im* Subjekte wirkt – *Wollen* | ist *Selbstbestimmung* durch Freyheit, wobey  
*das Subjekt selbst* wirkt. Aber freylich ist kein *Wollen ohne Begehren* möglich –  
denn *Wollen* ist *Selbstbestimmung* der Person *zur Befriedigung oder Nicht-*  
*befriedigung eines Begehrens*,<sup>440</sup> und der Wille kann nichts beschließen, wenn  
30 nicht durch das *Begehrungsvermögen* Veranlassung und Stoff dazu gegeben  
ist.<sup>441</sup> In der einmal beliebten *Eintheilung* der Vermögen des Gemüthes wird  
der *Wille* zum *Begehrungsvermögen*, wie die *Denkkraft* zum *Erkenntnißvermö-*  
*gen* gezählt;<sup>442</sup> und das mögen sie auch, vorausgesetzt: daß man den wesent-  
lichen Unterschied zwischen *Wollen* und *Begehren*, – *Denken* und *Erkennen*,  
ohne welchen man auch ihren *Zusammenhang* nimmermehr zu kennen ver-  
35 mag, nicht aus dem Auge verliere. Wenn der *gemeine Sprachgebrauch* nicht nur  
neugeborenen Kindern, Wahnsinnigen, Betrunkenen, nicht nur den ihre Be-  
gierden äussernden Thieren, sondern auch leblosen Din|gen, durch die etwas 373

zu geschehen im Begriffe ist, ein *Wollen* beylegt; so thut er dieses nur in einem *tropischen, metaphorischen* Sinne, den nur der *vulgäre* Sprachgebrauch nicht von dem *eigentlichen* zu unterscheiden vermag. Der *philosophische Sprachgebrauch*, wenn er nicht in einen *Partikulären* ausarten will, muß sich freylich an den *gemeinen* anschließen; aber er wählt immer die *eigentliche* und zwar die *engste* Bedeutung, die auch seinen genauer bestimmten Begriffen allein entsprechen kann. – Fast noch mehr scheint sich *Sprachgebrauch* und *Selbstbewußtseyn* dagegen zu erklären, daß der *Wille* in irgend einem Sinne *praktische Vernunft* seyn könne. Er ist kein *Wille*, wenn er nicht *guter* und nicht *böser* Wille seyn kann. Die Praktische Vernunft kann keines von beyden seyn. Es ist *eine* und *dieselbe* Vernunft, die in ihrem Verhältnisse zum *Erkennen* und *durch* dasselbe auch zum *bloßen Begehren* die *theoretische*, in ihrem Verhältnisse zum *Wollen* aber die *praktische* heißt. Die Angemessenheit des Wollens (durch die bloße Freyheit desselben) zur *praktischen* Vernunft ist das *gute Wollen* – so wie die Angemessenheit des Begehrens zur *theoretischen* Vernunft das *vernünftige Begehren* ist.<sup>443</sup> Die Praktische Vernunft als praktisch beym Wollen – d. h. als Gesetzgebend für die Freyheit des Willens – wird vom *guten* und vom *bösen* Willen *gemeinschaftlich* vorausgesetzt, und kann daher kein Wille selbst seyn. Wäre die praktische Vernunft der Wille, so müßte entweder der sittlichböse Mensch gar keinen Willen haben, oder seine Praktische Vernunft das Böse thun, und der *Sittlichgute* könnte *nichts* wollen als das Gesetz. Der Wille, als Praktische Vernunft, kann nichts als das Gesetz, und zwar kann er es nur in der Eigenschaft eines bloßen *Gesetzgebers* beschließen. – Er kann es nicht *befolgen*, nicht in der Anwendung geltend machen. «Dafür,» wird man sagen, «wäre die *Willkühr* da, die *Kant* von dem *Willen* unterscheidet, und als *frey* erkennt.»<sup>444</sup> Wir wollen sehen, was *diese* Willkühr kann oder nicht kann.

Seite V. und VI. heißt es von derselben: «Die *Freyheit* der Willkühr ist die Unabhängigkeit ihrer *Bestimmung* durch sinnliche Antriebe; dieß ist der *negative* Begriff derselben. Der *Positive* ist das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu seyn.»<sup>445</sup> Also auch die Willkühr, die keineswegs das Gesetz *giebt*, sondern dasselbe *befolgen soll*, und nur, in wieferne sie *frey* ist, befolgen *kann*,<sup>446</sup> wäre nur *in soferne* frey, als sie nicht *Willkühr*, sondern auch wieder – wie der Wille – die *Praktische Vernunft selbst* wäre! Die *reine Vernunft* gäbe das Gesetz, und hieße *Wille*; sie gäbe es aber nur sich selbst und befolgte es auch nur selbst, und hieße *freye Willkühr*! Beydes wäre *Ein* und *dieselbe* Akt der bloßen Vernunft, der nicht einmal in der bloßen Reflexion durch irgend ein denkbare Merkmal, sondern durch bloße *Worte* unterschied-

den wäre! Die Willkühr würde durch das, was sie frey machen soll, | schlech- 376  
 terdings aufgehoben. Sie wäre nur *negativ* frey, in wieferne sie durch sinnli-  
 chen Antrieb nicht bestimmt würde, und sie würde erst dadurch *positiv frey*,  
 daß es ihr schlechterdings unmöglich wäre, sich durch sinnlichen Antrieb be-  
 5 stimmen zu lassen, daß ihr das, was sie thut, oder vielmehr was die Vernunft  
 an ihrer Stelle thut, zum einzigmöglichen würde, daß sie nicht lassen könnte,  
 was sie thut, daß sie aufhörte Willkühr zu seyn. Und doch soll die Willkühr  
 etwas vom *Willen* Verschiedenes seyn, weil von ihr die *Maximen*, von ihm die  
*Gesetze* ausgehen? Allein wenn die Willkühr keine andere Selbstthätigkeit hat,  
 10 als die der Praktischen Vernunft, so sind ja die *Maximen*, die von ihr ausgehen,  
 nichts als *Gesetze*? Sie kann das Gesetz weder in ihre *Maxime aufnehmen* noch  
 dasselbe davon ausschließen: denn sie hat keine *Maxime*, die nicht das Gesetz  
 selbst wäre. Daher ist auch der sogenannte *categoriale Imperativ* (das *Sollen*)  
 schlechterdings unmöglich, der sich nur unter der Voraussetzung denken läßt,  
 15 | daß die *Maximen* des Willens nicht nothwendig mit dem Gesetze überein-  
 stimmen.<sup>447</sup> Ist diese Uebereinstimmung nur dadurch möglich, daß *die durch*  
*sich selbst praktische Vernunft sowohl* das Gesetz als die *Maxime* aufstellt: so  
 ist dieselbe, wo sie statt findet, *schlechthin nothwendig*, und wo sie nicht statt  
 findet, *unmöglich*. Das Gesetz, das durch Vernunft *gegeben und befolgt* wird, ist  
 20 ein bloßes *Naturgesetz* und durchaus nicht das *Moralische*.<sup>448</sup> Es ist nur gege-  
 ben, wenn es befolgt wird; wird dadurch befolgt, daß es gegeben ist, und wenn  
 und in wieferne es gegeben ist, wird es *unvermeidlich* befolgt. Es *gilt* nur für  
 die Fälle, bey welchen es befolgt wird, und kann daher nie übertreten werden.  
 Seine *Nichtbefolgung* kann keine *Uebertretung* seyn. Aber sie ist eine nothwen-  
 25 dige Folge des Umstandes, daß die *menschliche Willkühr* in gewissen Fällen  
*keine negative Freyheit*, keine Unabhängigkeit von sinnlichen Antrieben hat –  
*keine menschliche Willkühr ist*, und daß die *positive Freyheit* in diesen Fällen 378  
 nicht wirksam, die *praktische Vernunft nicht praktisch* ist.

«Die Willkühr,» heißt es S. V. «welche durch Neigung (sinnlichen Antrieb,  
 30 stimulus) bestimmbar ist, würde die thierische Willkühr (*arbitrium brutum*)  
 seyn. Die *menschliche Willkühr* ist dagegen eine solche, welche durch Antriebe  
 zwar *afficirt*, aber nicht bestimmt wird, und ist also für sich ohne erworbene  
 Fertigkeit der Vernunft nicht rein, kann aber doch zu Handlungen aus reinem  
 Willen bestimmt werden.»<sup>449</sup> Die Handlung, bey welcher die menschliche Will-  
 35 kühr zwar durch Antriebe *afficirt*, aber nur durch praktische Vernunft *bestimmt*  
 wird, wäre sonach die *Moralischgute*; diejenige hingegen, bey welcher die  
 menschliche Willkühr durch Antriebe *nicht nur afficirt, sondern auch* bestimmt

würde, wäre die *Moralischböse*? Nein! denn *die Willkühr, welche durch sinnlichen Antrieb bestimmbar ist, ist die thierische; die menschliche wird dadurch nur afficirt, nicht bestimmt.* | Der menschlichen Willkühr als solcher sind nur *moralischgute*, keine *moralischbösen* Handlungen möglich; und da die *thierische Willkühr* nur *nichtmoralische* Handlungen zuläßt: so sind die *Moralischbösen* überhaupt *unmöglich!* Nichts destoweniger wird behauptet, daß die menschliche Willkühr *an und für sich und ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft nicht rein* seye. Was heißt hier *nicht rein*? oder vielmehr: was heißt hier *rein seyn*? nichts *empirisches* enthalten, nicht *afficirt* seyn? muß sie in diesem Sinne als *menschliche* Willkühr nicht immer *nichtrein* bleiben? und warum sollte sie es auch nicht, wenn sie nur nicht durch sinnliche Antriebe *bestimmt* wird? und dagegen wäre ja! durch die das Gesetz gebende und ausführende Vernunft gesorgt! Und wie soll sie durch erworbene *Fertigkeit der Vernunft* rein werden? Kann es die Vernunft dahin bringen, daß die menschliche Willkühr das *Afficirtwerden* entbehren könne? Wird die Willkühr *nur dann* erst durch *Vernunft bestimmt*, wenn sie nicht mehr durch sinnliche Antriebe *afficirt* wird? Was sind das für Handlungen, welche die Willkühr in der Zwischenzeit ihrer Unreinheit und bis zur erworbenen Fertigkeit der Vernunft vornimmt? sind diese Handlungen durch *Antriebe* bestimmt, so gehören sie nicht der menschlichen Willkühr an – sind sie durch *praktische Vernunft* bestimmt, so gehören sie dem *reinen Willen* und der *reinen* Willkühr an? Kann die *praktische Vernunft* eine *Fertigkeit* erwerben? Ist sie nicht *absolutes* Vermögen? Kann eine Fertigkeit, welche *moralisch* (Tugend) seyn soll, durch eine Uebung, die *nicht schon* moralisch ist, angenommen werden? – Ich gestehe, daß ich alle diese Fragen durch die *kantischen* Begriffe von *Willen* und *Willkühr* eben so wenig abzuweisen als zu beantworten vermag. Aber freylich kann ich mir auch keine *eigentliche Willkühr* denken, die durch etwas anderes als durch ihre eigene Freyheit bestimmt – keine, die *afficirt* werden könnte. Das *Subjekt* der Willkühr muß *afficirt* werden können und sogar wirklich *afficirt* seyn – aber es muß auf das *Subjekt* ankommen: ob es sich durch das *Afficirtseyn*, oder durch die *praktische Vernunft* bestimmen lasse, oder *eigentlicher, selbst bestimme*;<sup>450</sup> und nur in soferne hat es Willkühr, und kann durch dieselbe das Gesetz beobachten und übertreten. *Nicht* die durch *sinnlichen Antrieb überhaupt* – sondern die *lediglich* durch *sinnlichen Antrieb* bestimmbar, und eben dadurch auf ein *Einzigmögliches* beschränkte, eben darum nur *uneigentliche*, nur *tropisch, sogenannte* Willkühr – die *vernunftlose*, ist die *thierische*. Die *menschliche* ist zwar durch *sinnlichen Antrieb*, aber nicht einzig dadurch; sie ist auch durch *praktische Vernunft* be-

*stimmbar*; sie ist nie *vernunftlos*, und *kann nie vernunftlos*, aber sie kann *vernunftmäßig* und *vernunftwidrig* handeln, weil sie sich sowohl durch Antrieb als durch Vernunft bestimmen kann. Sie kann beydes; weil sie *Eines von beyden* 382  
*nur durch sich selbst* kann. Das *moralischgut* Handelnde in ihr ist nicht die  
 5 Vernunft, sondern *sie selbst durch Vernunft* – das *moralischböse* Handelnde in  
 ihr ist nicht der sinnliche Antrieb, sondern *sie selbst durch denselben*. Die Vernunft ist *durch sich selbst* praktisch, in wieferne sie unabhängig vom sinnlichen  
 Antrieb ein *Gesetz vorschreibt*, das nur durch die von ihr und vom sinnlichen  
 Antrieb unabhängige Willkühr befolgt werden kann; sie ist *praktisch*, nicht in  
 10 wieferne sie selbst thut, was sie gebietet, sondern in wieferne ihr Gebot der einzige Grund des Thuns und Lassens der Freyheit seyn soll; sie ist *praktisch*, in  
 wieferne sie lediglich durch sich selbst dem Willen vorschreibt, die Vernünftigkeit zum Bestimmungsgrund anzunehmen.<sup>451</sup> Dieses ist ihre *ganze Praxis* –  
 welche sie auch bey der *moralischbösen* Handlung ausübt, die ohne jene Praxis  
 15 nur eine *nichtmoralische* Handlung wäre. Die Vorschriften der Vernunft gelten  
 auch für das *bloße Begehren* (es giebt durch Vernunft | modificirte Begierden), 383  
 aber sie sind fürs Begehren nur dadurch *Gesetze*, daß Lust und Unlust auf die Seite der Vorschriften tritt, und ihnen die *Sanktion* der Gesetze giebt. Daher sind jene Vorschriften an sich bloß *theoretisch*. Ist die Willkühr nichts als *Begierde*,  
 20 und das ist sie, wenn sie nicht *unabhängig* von der Vernunft *frey* ist, so giebt es auch keine praktische Vernunft beym Wollen.

«Die Freyheit der Willkühr,» heißt es S. XVII. «kann nicht durch das Vermögen der Wahl für oder wider das Gesetz zu handeln (*Libertas indifferentiae*) *definirt* werden, wie es wohl Einige versucht haben; ob zwar die Willkühr als  
 25 *Phänomen* davon in der Erfahrung häufige Beyspiele giebt.»<sup>452</sup> Ob dadurch, daß ich die Freyheit, die zu den moralischguten und moralischbösen Handlungen vorausgesetzt wird, von der praktischen Vernunft sowohl als vom Begehren unterscheide, und sie daher das Vermögen des Willens, seinem Gesetze gemäß  
 und zuwider zu handeln, das Vermögen, *entweder* Lust und Unlust *oder* | 384  
 30 das Gesetz zum Bestimmungsgrund des Entschlusses zu wählen, nenne, die Freyheit *definirt*, oder nur *exponirt*, oder *explicirt* sey oder nicht? ob sich die Freyheit des Willens definiren lasse, oder wie sie zu definiren sey, und ob die *Phänomene* oder nur das *Selbstbewußtseyn* eine solche Freyheit bezeugen können, mag immer bey dieser Untersuchung dahin gestellt bleiben.<sup>453</sup> Die  
 35 Frage ist: Ob uns durch das *moralische Gesetz*, so wie wir dasselbe durch ein unmittelbares *Bewußtseyn*, als *Faktum des Gewissens*, kennen, die Freyheit als ein *bloßes Vermögen der Vernunft* angekündigt werde oder nicht? Ob durch



das moralische Gesetz lediglich demselben angemessene *Moralischgute* oder auch demselben widersprechende, *Moralischböse* Handlungen denkbar sind, und denkbar seyn müssen oder nicht? Ob eine *bloße Funktion* der Vernunft eine *moralischgute* Handlung seyn, und der lediglich durch sich selbst Praktischen Vernunft etwas zum *Verdienst* zugerechnet werden könne? Ob die 385 Begierde, welche das Gesetz nie befolgen kann, dasselbe übertreten? ob dieselbe *moralischböse* handeln; ob ihr irgend etwas *zur Schuld* zugerechnet werden könne? Ob die *Freyheit*, welche das Wesen unsrer Persönlichkeit ausmacht, nichts weiter als eine bloße *Elasticität* des *Ichs* sey,<sup>454</sup> durch welche bey gewissen (den sogenannten *moralischguten*) Handlungen das *Nichtich* 10 zurückgedrängt wird, *wenn* und in *wieferne* dasselbe nicht stark genug ist, den Gegendruck des *Ichs* niederzuhalten; die aber bey den *nichtmoralischen* Handlungen (die mit den sogenannten *moralischbösen* völlig einerley wären) nicht *ausschnellen* kann, weil die *Fertigkeit dazu nicht erworben* ist, oder vielmehr, weil der Eindruck des *Nichtichs überwältigend* ist? – Ob uns das Gewissen täu- 15 sche, indem es den Werth und den Unwerth unsrer Willenshandlungen nicht in der Vernunft, sondern in dem Gebrauch und dem Mißbrauch aufsucht, den nicht die Vernunft für sich und von sich, sondern *wir* Selbst von der Vernunft 386 | machen? Ob uns das Gewissen entweder in dem Bewußtseyn der *absoluten Nothwendigkeit* des *moralischen Gesetzes*, oder in dem Bewußtseyn der *Mög- 20 lichkeit, dasselbe zu übertreten*, täusche? Ob jene *Nothwendigkeit*, und die ihr entgegengesetzte *Möglichkeit* sich nicht gerade widersprechen, wenn nicht nur das Gesetz an sich selbst durch Vernunft nothwendig, sondern auch die Befolgung desselben durch Vernunft einzig möglich ist? Ob uns das Gewissen durch das Bewußtseyn täusche, daß wir weder Vernunft, noch Sinnlichkeit, noch eine 25 Zusammensetzung dieser (ohne Dazwischenkunft eines Dritten unverträglicher) Vermögen sind, sondern daß wir Vernunft und Sinnlichkeit *haben, negativ frey* sind, in wieferne diese beyden Elemente unter sich selbst im ewigen Widerstreit sind, – *positiv frey*, in wieferne wir bey diesem Widerstreit den Ausschlag geben können?<sup>455</sup> Ob uns das Gewissen täusche, da es uns durch das 30 moralische Gesetz nichts anderes ankündigt, als daß wir diesen Ausschlag | lediglich zum Vortheil der bloßen Vernunft geben *sollen*, und daß wir denselben daher *sowohl zum Vortheil als zum Nachtheil* der Vernunft geben können? Diese Fragen kann ich mir aus der kantischen Theorie der Freyheit entweder gar nicht, oder nur nach den Principien des *intelligiblen Fatalismus* beantworten.<sup>456</sup> 35

«Die Freyheit, so wie sie uns durch das moralische Gesetz allererst kundbar wird, kennen wir nur als *negative* Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinn-

lichen Bestimmungsgründe zum Handeln *genöthiget* zu werden. Als *Noumen* aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, wie sie in Ansehung der sinnlichen Willkühr *nöthigend* ist, können wir sie *theoretisch* gar nicht darstellen.»<sup>457</sup> Das hier als *negative* Eigenschaft behauptete

5 Vermögen, durch keine sinnlichen Bestimmungsgründe genöthiget zu werden, könnte wohl an sich einen *doppelten* Sinn zulassen. Es | könnte dadurch 388  
*Erstens* das von der Vernunft *verschiedene* Vermögen des Entschlusses, *weder* durch Sinnlichkeit *noch auch* durch Vernunft genöthiget zu werden – *Zweytens* das Vermögen der *Vernunft selbst* in seiner Unabhängigkeit von der Sinnlich-

10 keit angedeutet seyn. Daß hier nur die Zweyte Bedeutung gebraucht werde, ist aus der schon angeführten Behauptung klar: «Die Freyheit der Willkühr ist die Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe, dieß ist der *negative* Begriff derselben; der *Positive* ist das *Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu seyn.*»<sup>458</sup> Daß hier nicht von der bloßen *Gesetzgebung* (bey

15 welcher freylich die Vernunft vom sinnlichen Antrieb unabhängig und für sich selbst praktisch ist), sondern von dem *Befolgen* des Gesetzes die Rede sey, ist dadurch einleuchtend, daß die Gesetzgebung der Vernunft nur als *dem Willen, von dem das Gesetz ausgeht, und der auf nichts als aufs Gesetz geht*, zugeschrieben ist, | der weder *frey noch unfrey* seyn soll; daß nur der *Willkühr* Freyheit 389  
 20 eingeräumt, *diese Freyheit* aber selbst wieder nach dem positiven Begriffe nur als das *Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu seyn*, gedacht wird. Es wäre also in der That nur eine *Funktion* der reinen Vernunft, die den Akt der freyen Willkühr ausmachte; die Willkühr wäre nur frey, in wieferne sie vom sinnlichen Antrieb unabhängig ist, und sie wäre nur in soferne von diesem

25 Antrieb unabhängig, als sie Akt der bloßen Vernunft ist. – Die durch Vernunft bestimmte *Nothwendigkeit* hieße das *Gesetz*, die durch Vernunft bestimmte *Nöthigung* der sogenannten *sinnlichen Willkühr* die (freye) *Erfüllung* des Gesetzes; das Eine nichts als Vernunft, die da *Willen*, das Andere nichts als Vernunft, die da *Willkühr* genannt wird – dieselbe Vernunft, die thut, was sie nicht lassen

30 kann, aber eben darum auch lassen muß, was sie nicht thun kann, und doch absolutes Vermögen ist! Und was wäre | diese Theorie anderes als eine *theoretische Darstellung* der bloßen Selbstthätigkeit der bloßen Vernunft?<sup>459</sup> was an 390  
 der sogenannten Freyheit *unbegreifliches*. Die unbegreifliche Freyheit ist nicht diejenige Selbstthätigkeit, die im *Begriffe* des praktischen Gesetzes als bloßen

35 Gesetzes, wobey vom Willen abstrahirt wird, enthalten ist und durch *Zergliederung* desselben herausgebracht wird – sondern diejenige, die uns *durch* das Gesetz angekündigt und die durch den Begriff des Gesetzes als des *Moralischen*

vorausgesetzt wird, die sich nur zum Behuf des Gesetzes annehmen, sich aus dem Gesetz nicht *begreifen* läßt, aber gedacht werden muß, weil sonst das durch sich selbst nothwendige Gesetz als *Moralisches* nicht denkbar wäre. – Sie ist die Freyheit, die durch das Gesetz *postulirt* wird, die man nur dem Gesetze *glauben* kann. Daß die Selbstthätige Vernunft nicht durch sinnliche Antriebe 5 genöthiget wirke, und daß, wenn sie den Entschluß bestimmt, derselbe nicht durch jene Antriebe bestimmt wer|de – *ist sehr begreiflich*, und wenn *freyseyn* nichts anders als dieses heißt, so ist nichts begreiflicheres und nichts so sehr theoretisch darstellbar als die Freyheit. Die *theoretisch* unerklärbare, aber in 391 *praktischer* Rücksicht nothwendig denkbare Freyheit wird uns im *Sollen* durch ein Müßen, das kein Müßen, im *Dürfen* durch ein bloßes Können, das kein bloßes Können ist, im *Nichtdürfen* durch ein Nichtkönnen, das ein Können ist, angekündigt, welches entweder nicht statt finden, oder die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch setzen würde, wenn die *Nothwendigkeit* und die *Freyheit*, die hier zugleich unterschieden und vereinigt werden müssen, nicht in *zwey* 10 *verschiedene* Vermögen *Eines* und *desselben Subjektes* gesetzt würden.<sup>460</sup>

«Nur das können wir einsehen, daß obgleich der Mensch als *Sinnenwesen* der *Erfahrung nach* ein Vermögen zeigt, dem Gesetze nicht allein gemäß, sondern auch zuwi|der zu wählen, dadurch doch nicht seine Freyheit als *intelligi-* 392 *blen Wesens* definirt werden könne, weil Erscheinungen kein übersinnliches Objekt, dergleichen doch die Freyheit der Willkühr ist, verständlich machen können, und daß die Freyheit nimmermehr darin gesetzt werden kann, daß das vernünftige Subjekt auch eine wider seine gesetzgebende Vernunft streitende Wahl treffen kann; obgleich die Erfahrung oft genug beweiset, daß es geschieht, wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können.»<sup>461</sup> Mein 25 Begriff von der Freyheit als einem Vermögen, nicht *was immer für einem Gesetze* der Vernunft, sondern dem *Moralischen* – gemäß und zuwider, folglich nicht *Legal* und *Illegal*, sondern *Moralischgut* und *Moralischböse* zu handeln, ist durchaus nicht aus der *Erfahrung* geschöpft, von *Erscheinungen* hergeleitet, aus den *Illegalen* Handlungen gezogen. Er ist wie der Begriff von der *moralischbösen* 30 Handlung, den die *Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Ver|nunft*, (wie sie sich ausdrückt) nach dem *bloßen Gesetze der Freyheit* aufstellt,<sup>462</sup> lediglich aus dem Bewußtseyn des *Moralischen* Gesetzes selbst, aus dem *kategorischen Imperativ* allein geschöpft. Auch fällt mir nicht ein, die Freyheit des Menschen als *intelligiblen* Wesens definiren zu wollen.<sup>463</sup> Ich habe es nur mit der Freyheit 35 des *menschlichen Willens* zu thun; der *Mensch* ist mir weder *intelligibles Wesen* noch *Sinnenwesen*, sondern *beydes zugleich*; und ich halte ihn auch nur für frey,

weil und in wieferne er beydes zugleich ist, während Kant ihn nur, in wieferne er intelligibles Wesen ist, für frey zu halten scheint. Das *Subjekt* der transcendentalen Vermögen ist zugleich das Subjekt der Empirischen; wenn jene Vermögen nicht *transcendent*, sondern *transcendental* – d. h. sich aufs Empirische a priori beziehend seyn sollen. Daher kann unter jenem *Subjekte* keineswegs die bloße *reine Vernunft* verstanden werden, die als solche freylich weder *Freyheit des Willens hat* noch *praktische Vernunft ist*. Die reine Vernunft liegt der *theoretischen* und *praktischen* Vernunft gemeinschaftlich zum Grunde, aber sie ist *an sich* weder das Eine noch das Andere. Sie ist beydes nur *in verschiedener Beziehung* auf etwas, das *nicht Vernunft ist*. Die *Vernunft* ist im *moralischen Gesetze* Praktisch, in wieferne sie von dem *Subjekte*, das sich durch Lust und Unlust bestimmen *kann*, fordert, sich selbst, in wieferne es nicht Vernunft ist, lediglich durch Vernünftigkeit zu bestimmen. Die praktische Vernunft erhält in soferne nur vermitteltst der von ihr verschiedenen Freyheit des Subjektes ihre *Anwendbarkeit* auf das Wollen, ihren Charakter als *moralisch* gesetzgebend, und das, was Kant ihren *Constitutiven Gebrauch* nennt.<sup>464</sup> Freylich kann die Freyheit nicht darin gesetzt werden, daß das *vernünftige* Subjekt *wider* die Vernunft handeln könne? Aber ist denn jenes Subjekt nichts als vernünftig? oder vielmehr *kann* es auch nur *Vernunft* haben, ohne nicht eben darum noch andere Vermögen zu haben, ohne welche sich die Vernunft nicht denken läßt. Endlich, was soll hier das Geständniß: «die Erfahrung beweise oft genug, daß das vernünftige Subjekt eine wider seine gesetzgebende Vernunft streitende Wahl treffe, wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen könnten»?<sup>465</sup> Die *Erfahrung* bewiese das? Erscheinungen könnten also ein *übersinnliches Objekt*, *dergleichen doch die Wahl* des vernünftigen Subjektes ist, verständlich machen? Oder sollen lediglich die *illegalen* Handlungen, welche auch allein durch bloße Erfahrung bezeugt werden können, eingestanden seyn? Was soll denn aber an einer bloß *illegalen* Handlung *unbegreifliches* seyn? Die *Möglichkeit* einer illegalen Handlung, in wieferne sie keine Moralität hat, keiner Zurechnung fähig, mit einem Worte: nicht frey ist, springt in die Augen. Wird also von der Erfahrung, die uns über die *Moralität* der illegalen Handlung nichts sagen kann, wegesehen; und hält man | sich an das *intelligible Wesen* und an diejenige Freyheit, in welcher Kant allein die Moralität aufgesucht wissen will, an das Vermögen der *reinen Vernunft*, *für sich selbst praktisch zu seyn*, so *begreifen* wir nicht etwa nur *nicht*, wie das Subjekt *unmoralisch* handeln könne: sondern wir begreifen wirklich, daß es *nicht unmoralisch* handeln könne; die *moralischböse* Handlung wird nicht *unbegreiflich*, sondern schlechterdings *unmöglich*.

«Ein Anderes ist, einen Satz der Erfahrung einräumen, ein Anderes, ihn zum Erklärungsprincip (des Begriffs der freyen Willkühr) und allgemeinen Unterscheidungsmerkmal (vom arbitrio bruto s. servo) machen, weil das Erste nicht behauptet, daß das Merkmal nothwendig zum Begriff gehört, welches doch zum Zweyten erforderlich ist.»<sup>466</sup> Es braucht hier nicht mehr wiederholt zu werden, daß mein Begriff von der Freyheit jenen Erfahrungssatz ganz auf sich selbst beruhen läßt, und von demselben | schlechterdings keinen Gebrauch macht. Mein Erklärungsprincip der Freyheit ist das *moralische Gesetz*, dessen *bestimmter* Begriff eine von der praktischen Vernunft verschiedene Freyheit *postulirt*. Aber sollte der Begriff, den die *Kritik der praktischen Vernunft*, den Kant überhaupt vom *moralischen Gesetze* aufstellt, schon *bestimmt* genug seyn? Er hat unübertreflich gezeigt, daß das *moralische Gesetz* in der *unabhängig* von sinnlichen Antrieben, und *durch sich selbst gesetzgebenden* Vernunft gegründet sey. Aber sollte die Vernunft nur im *moralischen Gesetze praktisch* seyn und heissen können? Sollte Sie nicht in Rücksicht auf alle diejenigen Funktionen *praktisch* seyn, in welchen das, was nicht Vernunft ist, von Ihr abhängt?<sup>467</sup> wie sie in Rücksicht auf diejenigen Funktionen *theoretisch* ist, in welchen sie selbst von etwas, das nicht Vernunft ist, abhängt? Sollte es keine *praktischen* Gesetze geben, die nicht das *moralische* sind? Ist die praktische Vernunft nur bey dem *Wollen* | *thätig*? oder ist nicht vielmehr ihre Thätigkeit bey dem *Wollen* nur die *einleuchtendste*, und diejenige, an welcher *dieser* Charakter der Vernunft *zuerst* entdeckt wurde? Sollte Kant, dem diese große Entdeckung aufbehalten war, nicht den Begriff des *moralischen* Gesetzes zu *weit* gefaßt haben, da er demselben mit dem Gesetze der *praktischen* Vernunft einerley Umfang gab?<sup>468</sup> Sollte er nicht *dadurch* genöthiget gewesen seyn, den *Willen* für die praktische Vernunft selbst zu erklären, und das *Wollen* auf die Thätigkeit durch praktische Vernunft zugleich einzuschränken und auszudehnen? Ist das *moralische* Gesetz nur das *praktische Gesetz* für den *Willen*, so läßt sich sein *unterscheidender* Charakter, ohne daß es dadurch den *höheren* eines *praktischen*, und in soferne von bloßer Vernunft abhängigen Gesetzes einbüßte, nur aus dem *Begriffe des Willens* ableiten. Es ist dann dasselbe die bestimmte Forderung der praktischen Vernunft *an den Willen*: nicht Lust und Unlust, sondern reine Vernünftigkeit | zum Bestimmungsgrund seines Entschlusses zu machen. Diese Forderung setzt schlechterdings voraus, daß das Subjekt bey dem *Wollen* sich *sowohl* durch Vernünftigkeit *als* durch Lust und Unlust selbst bestimmen *könne*. – Wäre dem Subjekte nicht *beydes* gleich möglich; könnte es nicht sich freywillig durch das Gesetz beherrschen, und freywillig der Begierde dienen – so

würde das Gesetz, das jenes *gebietet* und dieses *verbietet*, ganz überflüssig, ja sogar unmöglich seyn. Wir dienen der Lust und Unlust, oder der Vernunft; wenn und weil wir müßten – ohne daß ein *Nichtdürfen* oder ein *Sollen* statt fände – wenn anders unter dieser Voraussetzung von einem *Wir* und *Ich* die

5 Rede seyn könnte. Kündigt das moralische Gesetz keine andere Freyheit an als die in der Selbstthätigkeit der Vernunft besteht: so ist freylich das Vermögen *unmoralisch* zu handeln, nicht nur ein *Unvermögen* sondern – *unmöglich*.<sup>469</sup> Ist aber jene Freyheit das Vermögen der Person, sich ihre *Handlungsweise* bey

10 *Wollen*, durch Wahl, zu bestimmen, so ist das Vermögen *unmoralisch* zu handeln *kein Unvermögen*, sondern dasselbe Vermögen, ohne welches sich auch kein *moralischhandeln* denken läßt.



401

| III.  
Aphorismen über das äussere Recht überhaupt und  
insbesondere das Staatsrecht.<sup>470</sup>

§. 1.

5 Die *äussere* Freyheit des Willens ist das in der *inneren* Freyheit desselben *gegründete* Vermögen, *äusserlich* thätig zu seyn.<sup>471</sup>

Sie ist mit der äusseren Freyheit der Person, die im *Ungehindertseyn von ausserher* besteht, durch die Abwesenheit des Hindernisses gesetzt, und durch die Anwesenheit desselben aufgehoben wird, *nicht zu verwechseln*.<sup>472</sup> Sie wird von  
10 dieser vorausgesetzt, und wird, in wieferne sie in der *in|neren Freyheit gegründet* ist, durch kein äusseres Hinderniß aufgehoben. 402

Sie ist äusseres Vermögen der *inneren Freyheit des Willens* – und folglich nicht der *Selbstthätigkeit der praktischen Vernunft*, sondern desjenigen Vermögens, das sich nicht nur zur Handlung, sondern auch zur Weise des Handelns –  
15 (der Vernunft gemäß oder zuwider) selbst bestimmt.

Sie ist also weder bloße *Zwangslosigkeit* des Willens, noch *Selbstthätigkeit* der *Vernunft*. Sie *besteht* im Begriffe des *äusseren Rechtes* auch dann noch, wenn ihre Ausübung durch *Zwang vereitelt*, und im Begriffe des *äussern Unrechts*, wenn sie auf eine der *praktischen Vernunft widersprechende* Weise geschäftig  
20 ist.<sup>473</sup>

§. 2.

Die durch Vernunft *schlechthin nothwendige* Einschränkung der äussern Freyheit des Willens einer Person auf das, was sich mit | der äussern Freyheit jeder  
anderen Person verträgt, ist *das äussere Recht*; und die in dem Verhältnisse der  
25 *Vernunft zur äussern Freyheit des Willens* gegründete Nothwendigkeit jener Beschränkung, heißt das *Rechtsgesetz*.<sup>474</sup> 403

Sowohl das *Rechtsgesetz*, als das *Sittengesetz*, ist in der *praktischen*, dem Willen gesetzgebenden Vernunft gegründet; aber darum sind beyde nicht weniger verschieden. In dem letztern fordert die Vernunft von der Freyheit des Willens,  
30 daß sie die Vernünftigkeit zum *Grund* ihres Thuns und Lassens annehme, oder was dasselbe heißt, das Gesetz zu ihrer *Maxime* mache. Sie setzt die *Bedingung*



fest, unter welcher, in wieferne die Freyheit sich derselben unterwirft, ihr Entschluß der Vernünftigkeit *nicht widersprechen kann*, welches die innere Beschaffenheit der sittlichguten Handlung ist. Daher läßt sich das Sittengesetz nur durch die innere Freyheit als solche – und nur durch die Absicht des Entschlusses befolgen. Das *Rechts|gesetz* hingegen ist die Forderung, welche die Vernunft an den Willen, in Rücksicht auf sein äusseres freyes Vermögen als *solches*, thut, und wodurch sie die *Bedingung* festsetzt, unter welcher die äussere Thätigkeit der Freyheit *als solche* der Vernünftigkeit nicht widerspricht, und mit der Forderung an die Innere Freyheit *einstimmen kann*, ohne darum wirklich mit derselben einzustimmen. Das Rechtsgesetz gilt also unabhängig vom Sittengesetze, und kann durch Handlungen befolgt werden, durch welche jenes übertreten wird.<sup>475</sup>

Die äussere Freyheit einer Person als *Freyheit kann* sich mit der Freyheit der übrigen Personen vertragen *und* nicht vertragen. Also nicht, was immer für eine, sondern nur die durch *Vernunft bestimmte* Verträglichkeit der äusseren Freyheit ist *äusseres Recht*. Der *äussere* Charakter der *Rechtlichkeit* ist die Verträglichkeit des äussern freyen Thun und Lassens einer Person | mit der Freyheit *jeder* Person – oder der Freyheit *aller*.<sup>476</sup>

### §. 3.

Mit dem äusserlich rechtmäßigen Thun und Lassen ist nothwendig die Befugniß verbunden, jeder Person, die dasselbe zu hindern strebt, Zwang entgegen zu setzen; alles äussere Recht ist daher ein *Zwangsrecht*.<sup>477</sup>

Nur dasjenige freye Thun und Lassen ist mit der Freyheit eines jeden unverträglich, welches ein Thun und Lassen zu hindern strebt, das mit der Freyheit eines Jeden verträglich ist. Hingegen hebt der Widerstand gegen ein mit der Freyheit eines Jeden unverträgliches Thun und Lassen nur diese Unverträglichkeit auf; stellt die Verträglichkeit wieder her; und ist mit der Freyheit eines *Jeden* verträglich. Durch dasselbe Rechtsgesetz, durch welches der *angreifende* Zwang unrechtmäßig ist, ist der *vertheidigende* rechtmäßig.<sup>478</sup>

| Die Vernunft würde die Ausübung des äusseren Rechtes unmöglich machen; sie würde das Recht der Macht und dem Unrecht preis geben, wenn sie nicht der Freyheit den vertheidigenden Zwang einräumte. Die *Rechtmäßigkeit* dieses Zwanges ist also Bedingung der *Ausübung* alles äusseren Rechtes, und dieses läßt sich daher auch als die durch Vernunft bestimmte Möglichkeit eines Zwanges denken, durch den die Freyheit eines

Jeden auf die Verträglichkeit mit der Freyheit eines jeden Andern beschränkt wird.

#### §. 4.

Derjenige Zustand der Personen, welcher *jeder* Person die Ausübung ihres äusseren Rechtes *äusserlich möglich*, und die Ausübung des äussern Unrechtes *äusserlich unmöglich* macht, heisst der *rechtliche Zustand*, und läßt sich nur durch Vereinigung der Personen zu einer rechtlich zwingenden *Uebermacht* denken, welche der *Staat* in weiterer Bedeutung heisst.<sup>479</sup>

| Der rechtliche Zwang ist nur *in soferne äusserlich möglich*, als *physische* Uebermacht über den unrechtmässigen Zwang vorhanden ist. Diese ist keineswegs in *jedem* Einzelnen *gegen Jeden Einzelnen*, vielweniger gegen *Mehrere*, sondern nur in *Allen* vorhanden. Vereinigung der physischen Kräfte eines Jeden zu einer *Macht Aller* ist daher *nothwendige Bedingung* der äussern Möglichkeit der Ausübung des Rechtes für Jeden. Die Vernunft, welche die *äussere* Möglichkeit des rechtlichen Zwanges nicht selbst aufstellen kann, aber nothwendig voraussetzt (postulirt), fordert daher durch das *Rechtsgesetz* jene Vereinigung, und *konstituirt* in soferne *a priori* den Staat als äussere Bedingung alles äusseren Rechtes. 407

Der Zustand der Personen, in welchem jede ihr Recht von ihrem physischen Vermögen abhängen lassen muß; folglich der rechtliche Zwang *als Recht eines Jeden* äusserlich unmöglich ist, der sogenannte *Naturstand*, ist daher ein *widerrechtlicher* Zustand.<sup>480</sup>

#### | §. 5.

Die Begründung des Staates durch das Rechtsgesetz läßt sich nur unter der Idee eines *allgemeinen Willens*, der die Möglichkeit eines rechtlichen Zwanges zur Vertheidigung der Rechte eines Jeden zum Gegenstand hat, – und unter der Idee des *ursprünglichen Vertrages* denken, der Einerseits aus dem Entschlusse Aller, die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller auf die Verträglichkeit mit der Freyheit eines Jeden einzuschränken, Andererseits aus dem Entschlusse eines jeden, alles zu thun und zu lassen, was zur Wirklichkeit und Wirksamkeit dieser Anstalt nothwendig ist, besteht.<sup>481</sup>

Das *physische* Vermögen jeder Person steht *unter der Freyheit* ihres Willens, und die Vernunft kann den Gebrauch desselben nur *durch* ihre For-

derung an den *Willen* bestimmen. Sie kann daher auch das physische Vermögen in jeder Person nur *vermitteltst des Willens* jeder Person zu einem | *Ganzen* vereinigen, die Macht aller nur durch einen *allgemeinen Willen* möglich machen, und diesen Willen nur durch das Rechtsgesetz bewirken, das heißt, ihn nur in einer *bloßen*, aber durch ihr Gesetz *nothwendigen Idee* 5 aufstellen.<sup>482</sup>

Die *Wirklichkeit* des allgemeinen Willens wird *keineswegs* zur rechtlichen Begründung des Staates vorausgesetzt. Der Wille eines Jeden kann sich auch durch sinnliche Antriebe (durch Selbstliebe) bestimmen. Bestimmt er sich wirklich durch dieselbe: so wird jeder nur sein *eigenes* äusseres Recht, *als das* 10 *Seinige*, nicht das Recht *eines Jeden* gesichert wissen wollen; und *dieser* Wille eines jeden wird als *allgemeiner Wille* sich selbst widersprechen. Bestimmte sich aber der Wille *eines Jeden nach* dem Rechtsgesetze, folglich *für* das Recht *eines Jeden*, wäre folglich der allgemeine Wille *wirklich* vorhanden: so würde er jeden rechtlichen Zwang überflüssig machen, und die Nothwendigkeit eines 15 Staates, den er doch be|gründen sollte, aufheben. Die Rechtlichkeit des Staates setzt daher bey der *Nothwendigkeit* des *Rechts* die *Möglichkeit* des *Unrechts*, folglich einen *allgemeinen Willen*, der da vorhanden seyn *soll*, aber *nicht* vorhanden *ist*, voraus.<sup>483</sup>

Dasselbe gilt von dem *ursprünglichen Vertrag*. Ohne *äusserliche, bestimmte* 20 *Möglichkeit* eines rechtlichen Zwanges, läßt sich keine äusserlich bestimmte *Rechtskräftigkeit* eines *Vertrages* denken. Ein für *jeden* wirklich, und äusserlich, geltender Vertrag ist nur *durch* den Staat und *im* Staate möglich. Allein das *Rechtsgesetz* verpflichtet *jeden Einzelnen* zu dem Entschlusse: den Gebrauch seines physischen Vermögens, so weit derselbe zur *Möglichkeit* eines für jeden 25 geltenden rechtlichen Zwanges *nothwendig* ist, an Alle zu übertragen, und verpflichtet *Alle* zu dem Entschlusse: die vereinigte Macht aller für das Recht eines Jeden zu gebrauchen. Der ursprüngliche Vertrag ist daher durch Vernunft 411 *schlechthin noth|wendig*, folglich zwar durch eine *bloße*, aber *praktisch nothwendige Idee*, aufgestellt.<sup>484</sup> 30

## §. 6.

Der *allgemeine Wille*, daß ein rechtlicher Zustand vorhanden seyn soll, begreift *drey Maximen* in sich, welche den Inhalt des *ursprünglichen Vertrages*, und die *Grundgesetze* jedes rechtmäßigen Staates ausmachen. Der allgemeine Wille beschließt nämlich

1) *Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller beschützt werde. (Grundgesetz der bürgerlichen Freyheit.)*

2) *Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller beschränkt werde. (Grundgesetz der bürgerlichen Unterwerfung.)*

5 3) *Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht Aller zugleich | beschützt und beschränkt werde. (Grundgesetz der bürgerlichen Gleichheit.)*<sup>485</sup> 412

In Kraft dieser Gesetze soll im Staate die Freyheit eines Jeden Alles, was äusserlich Recht, und Nichts, was äusserlich Unrecht ist, vermögen; das Recht soll von der zufälligen physischen Stärke oder Schwäche jedes Einzelnen unabhängig für jeden gleichelten; es soll weder Privilegirte noch Unterdrückte geben können.

### §. 7.

Der *Privatwille*, der seine eigene äussere Freyheit gegen die Freyheit Anderer durchzusetzen strebt, stellt folgende den Grundgesetzen des Staates widersprechende Maximen auf. Er will, je nachdem er sich unter gewissen Umständen befindet:

1) *Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht eines Einzigen, oder Einiger, beschränkt werde. (Princip der bürgerlichen Unterdrückung.)*

| 2) *Daß die Freyheit eines Jeden durch die Macht eines Jeden beschränkt werde. (Princip der bürgerlichen Anarchie.)* 413

3) *Daß die Freyheit Vieler durch die Macht Einiger – oder die Freyheit Einiger durch die Macht Vieler beschränkt werde. (Princip der bürgerlichen Ungleichheit, das sich entweder durch privilegierte Stände, oder durch Volksherrschaft (sansculotism) äussert.)*<sup>486</sup>

### §. 8.

Nur der allgemeine Wille hat *ursprünglich das Recht*, die Mittel zur Wirklichkeit und Wirksamkeit der rechtlich zwingenden Gewalt *zu wählen* und *auszuüben*, und er kann dieses Recht keineswegs auf einen Jeden, sondern nur auf *Einige*, übertragen, in welchen *alle Uebrigen* die *Stellvertretung* des allgemeinen Willens anzuerkennen verpflichtet sind.

| Die Wirklichkeit und Wirksamkeit der rechtlich zwingenden Macht ist nur durch *Zusammenwirkung* der physischen Kräfte *Aller*, folglich nur dadurch möglich, daß *jeder Einzelne* durch sein Thun und Lassen zu jener Zusammen- 414

wirkung beyträgt. Die *Bestimmung* der *Größe* und *Beschaffenheit* dieses *Beytrages* ist keineswegs durch den *Privatwillen* eines Jeden, sondern nur durch den *allgemeinen Willen* möglich und rechtmäßig.

Die *Uebereinstimmung* des Willens in *jedem Einzelnen* zu einem wirklich *allgemeinen* Willen, der die Mittel zum Endzweck des Staates zu wählen, und auszuüben hätte, würde ein Einverständniß in den Denkart und eine Einhelligkeit in den Gesinnungen voraussetzen, welche durch die Verschiedenheit der Einsichten, Talente, Neigungen und Privatinteressen äusserlich unmöglich sind.

415 | Allein dieses Einverständniß und diese Einhelligkeit ist wenigstens bis auf einen gewissen Grad unter *Einigen nicht unmöglich*. Die ausschließende Wirk- 10  
samkeit dieser Einigen ist daher *Bedingung* der *äusseren Möglichkeit* eines Staates, und *Gegenstand* des allgemeinen Willens.

In dem Verhältnisse, als die *Zahl* Aller, die in einen Bürgerverein zusammentreten, *größer* ist, wird die Wahl und die Ausübung der Mittel zum Endzweck des Staates *schwerer*, und setzt eine Vereinigung mehrerer und größerer 15  
Einsichten und Geschicklichkeiten voraus. Daher muß die Zahl der Stellvertreter des allgemeinen Willens in dieser Rücksicht eben so wenig zu klein seyn: als sie in Rücksicht auf den Grad ihres Einverständnisses und ihrer Einhelligkeit nicht zu groß seyn darf.<sup>487</sup>

### §. 9.

Das Recht und die Macht der Stellvertretung des allgemeinen Willens heißt die 416 | *höchste Gewalt*, und dieser Gewalt kömmt, in wieferne sie weder im Staat noch ausser demselben eine höhere über sich hat, das Prädikat der *Souverainität*, in wieferne sie das Recht hat, Gesetze zu geben und keine anzunehmen – zu zwin- 25  
gen und nicht gezwungen zu werden – das Prädikat der *Majestät* zu.

Den einzelnen Verwaltern der Stellvertretung kommen jene Prädikate nur im Verhältniß ihres Antheils an der Stellvertretung – keineswegs aber dem *Volke* als dem Inbegriff derjenigen zu, die eben darum, weil sie keinen allgemeinen Willen haben, sich der Stellvertretung desselben unterwerfen müssen.<sup>488</sup>

### §. 10.

Der in dem allgemeinen Willen enthaltene, und durch das Rechtsgesetz nothwendige Entschluß eines Jeden: sich *Einigen* als den Stellvertretern des all- 417  
gemeinen Willens zu | *unterwerfen*, und der Entschluß Einiger: diese Stellvertre-

tung zu verwalten, macht einen *wesentlichen Grundartikel des ursprünglichen Vertrages* aus; und die Vereinigung der Macht aller zu einer rechtlich zwingenden Gewalt erhält dadurch erst diejenige *Bestimmtheit* und *Festigkeit*, durch welche sie *Staat* in engerer Bedeutung zu heissen verdient.<sup>489</sup>

5

## §. 11.

In Rücksicht auf den ursprünglichen Vertrag zwischen *Allen* und *Jeden* ist jeder Einzelne, ohne Ausnahme, Theilnehmer an dem allgemeinen Willen, *Mitglied des Staates*, und in soferne jedem andern gleich – *Bürger*.

In Rücksicht auf den ursprünglichen Vertrag zwischen *Einigen* und den *Uebri-*  
 10 *gen* sind die Bürger untereinander ungleich; die Verwalter der höchsten Gewalt heissen *Oberhäupter*, *Magistrate*, die übrigen Bürger – *Unterthanen* und *Pri|vatleute*; alle zusammengenommen *ohne* die Magistrate – das *Volk*; mit den  
 418 *Magistraten* – die *Nation*.<sup>490</sup>

## §. 12.

15 Der *Privatwille* der Verwalter der höchsten Gewalt ist durch den *allgemeinen Willen* und folglich durch sein *Gewissen* auf den Endzweck des Staates *eingeschränkt*; und er hat in soferne nur das Recht, die Mittel zur Wirklichkeit und Wirksamkeit der *rechtlich* zwingenden Macht zu wählen und auszuüben. Nichts destoweniger würde es der allgemeine Wille seinen Stellvertretern äus-  
 20 serlich möglich machen, die Macht *Aller gegen* das Recht eines *Jeden* zu mißbrauchen; wenn er den Privatwillen derselben nicht auch *äusserlich* auf den Endzweck des Staates einschränkte.

Der Inbegriff der *rechtlichen äussern* Einschränkungen des Privatwillens der Verwalter der höchsten Gewalt auf den End|zweck des Staates macht die *Staats-*  
 25 *verfassung* aus, welche, in wieferne sie in ausdrücklichen Gesetzen aufgestellt ist, die *Constitution* heißt.<sup>491</sup>  
 419

## §. 13.

Soll sich der allgemeine Wille in der Uebertragung seines Rechtes und seiner Macht an seine Stellvertreter nicht selbst widersprechen: so muß er zwar sein  
 30 ganzes Recht und seine ganze Macht den *gesammten* Stellvertretern übertragen (weil ausser dem keine *höchste* Gewalt möglich wäre); allein er muß dieselbe

keinen Einzelnen ganz, er muß sie nur *theilweise* übertragen; so daß der Privatwille der Verwalter der höchsten Gewalt durch nichts *von aussenher* – nicht durch den Willen des Volkes – sondern lediglich, aber desto gewisser, *innerlich* durch sich selber, durch den *besondern Willen* der Verwalter der *einzelnen Zweige* jener Gewalt beschränkt werde.<sup>492</sup>

5

420

## | §. 14.

Die *Gesetzgebende Gewalt* besteht theils aus dem Rechte, die *positive Staatsverfassung* nach den Bedingungen der *rechtlichnatürlichen* durch Grundgesetze zu bestimmen, d. h. aus der *konstitutiven Gewalt* –

theils aus dem Rechte, das Thun und Lassen der Bürger jenen Grundgesetzen und dem Endzweck des Staates gemäß durch allgemeingeltende Vorschriften (Gesetze) zu bestimmen, d. h. aus der *legislativen Gewalt*.

10

Die *ausübende Gewalt* besteht theils aus dem Rechte, die Erfüllung der Gesetze durch Maaßregeln der Klugheit und Macht geltend zu machen, d. h. aus der *regierenden Gewalt*;

15

theils aus dem Rechte, die Uebertretung der Gesetze zu beurtheilen und die gesetzlichen | Strafen auf dieselben anzuwenden – d. h. aus der *richterlichen Gewalt*.

421

Durch die *Vertheilung* dieser vier rechtlichen Gewalten unter verschiedene Verwalter derselben, sind diese letztern der gesammten höchsten Gewalt – wie *Theile* dem *Ganzen untergeordnet* – *vereinigt* sind sie mit der unwiderstehlichen Macht *Aller* ausgerüstet, *vereinzelt* das Unvermögen eines *Jeden* zum widerrechtlichen Zwang theilhaftig.

20

Die Verwaltung der *konstitutiven Gewalt* hört durch die Wirklichkeit und Wirksamkeit der schon *bestehenden* Verfassung auf, und tritt nur in dem Falle einer unvermeidlichen *Veränderung* derselben wieder ein.<sup>493</sup>

25

Würdig der sorgfältigsten Prüfung sind die Einwendungen, die *Fichte* in seiner *Grundlage des Naturrechtes* gegen die Trennung der drey Gewalten aufstellt,<sup>494</sup> und nicht | weniger merkwürdig als neu ist seine Idee von einem *Ephorate*, durch welches der Mißbrauch der drey vereinigten Gewalten zu beschränken wäre.<sup>495</sup> Für mich indessen ist es bis itzt noch nicht entschieden, ob die Schwierigkeiten, denen die Ausführung jenes Ephorats ausgesetzt seyn würde, überwindlicher wären, als die Schwierigkeiten der Trennung der drey Gewalten. Die ganze natürliche rechtmäßige Verfassung ist eine *praktischnothwendige Idee*, welche in der Erfahrung nur durch *Annäherung* erreichbar ist,

422

30

35

und es kann keiner Constitution zum Vorwurf gereichen, wenn sie die Eingriffe der verschiedenen Gewalten nur *beschränken*, nicht *aufheben* kann.

### §. 15.

Die Verfassung, in welcher der Privatwille der Verwalter der höchsten Gewalt durch nichts als die *natürlichen Gränzen* seines physischen Vermögens und durch seine Willkühr bey dem Gebrauch von der Macht Aller beschränkt ist, heißt die *Despotische*; diejenige, in welcher derselbe durch *rechtlichbestimmte Gränzen* bey diesem Gebrauch beschränkt ist, heißt die *Republikanische*. 423

Nur in dieser letztern Verfassung ist der Staat *rechtlich* zwingende Gewalt, und *Gemeineswesen*, *res publica*. In jener aber ist er Etwas, womit nach Willkühr geschaltet und gewaltet werden kann, ein *rechtloser Besitz* der Stärkern, *res privata*.<sup>496</sup>

### §. 16.

Die durch die positive Verfassung bestimmte Art und Weise der Verwaltung der *regierenden Gewalt* heißt die *Regierungsform*, und ist entweder *Monarchisch*, wenn diese Gewalt nur durch eine Einzige Person – erblich oder gewählt – *Aristokratisch*, wenn sie durch mehrere Personen *erblich*, *Demokratisch*, wenn sie durch mehrere nur für gewisse Zeit durch das *Volk* gewählte Personen verwaltet wird.

| Jede dieser drey Regierungsformen kann sowohl in einem despotischen als republikanischen Staate vorhanden seyn. 424

Welche unter diesen drey Formen die zweckmäßigste sey, läßt sich nicht aus den bloßen Grundsätzen des *Staatsrechts* entscheiden.<sup>497</sup>

### §. 17.

In der Staatswissenschaft muß das *Staatsrecht* von der *Staatskunst* genau unterschieden werden. Jenes ist die Wissenschaft der *Rechtmäßigkeit* der Mittel zum Endzweck des Staats; diese die Wissenschaft der *Zweckmäßigkeit* dieser Mittel unter gegebenen Umständen.

Da der Endzweck des Staats kein anderer seyn kann, als das äussere Recht; so kann die *Staatskunst* nur in der Anwendung der Grundsätze des *Staatsrechts* auf die *besondern* Thatsachen der Erfahrung bestehen; oder sie ist die



425 eben so verächtliche als verderbliche Kunst, Despotismus zu begründen und zu erhalten.<sup>498</sup>

§. 18.

Das *allgemeinste* in der *Erfahrung* gegebene Mittel, das äussere Unrecht zu verhindern, besteht in derjenigen Verknüpfung des *Eigennutzes* mit dem *Rechte*,  
5 durch welche jeder Einzelne durch seinen *Schaden* vom Unrecht abgehalten wird.

Daher und *in soferne* ist der *Eigennutz* die *allgemeinste* Triebfeder der *Staatskunst* (*Politik*), welche durch die Klugheit und Macht der Verwalter des Staates in Wirksamkeit gesetzt werden muß.<sup>499</sup>

§. 19.

10

Das *rechtliche Fundament* des Staates ist von dem *Politischen* – und beydes ist von dem *Historischen* zu unterscheiden.

426 | Das *Rechtliche* ist der durch das Rechtsgesetz nothwendige allgemeine Wille und ursprüngliche Vertrag.

Das *Politische* sind der *Eigennutz*, die *Klugheit* und die *Macht*. 15

Das *Historische* sind theils die Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit und Rechtmäßigkeit einer höchsten Gewalt, theils die Herrschsucht der Stärkern und das Unvermögen der Schwächeren, theils die Thatsachen, Begebenheiten und Zufälle, welche die Geschichte aufstellt.

§. 20.

20

Eine Verfassung, in welcher das Recht eines Jeden einem bloß *willkührlichen* Gebrauch, der von der Macht Aller gemacht werden kann, überlassen ist, kann weder *rechtlich* entstehen, noch auch *politischmöglich* bestehen. Allein in wieferne der *zufällige Despotismus* der *Verfassung*, es sey nun der monarchische,  
427 aristokratische oder demokratische durch äussere Umstände, Gewohnheiten 25 und Sitten wenigstens so weit eingeschränkt ist, daß er auch nur das Leben und Eigenthum des größeren Theils von einem Volke schützt; in wieferne er die *äussere* Bedingung des allmählichen Uebergangs aus der Wildheit durch Barbarey zur politischen und moralischen Cultur ist; in wieferne durch seine Zerstörung alle Sicherheit des äusseren Rechtes, die durch ihn wenigstens in einem  
30 gewissen Grade statt findet, aufgehoben würde: in soferne steht er selbst unter

der *Sanktion des allgemeinen Willens*, der nur eine *Rechtliche*, durch keine *gewaltsame Revolution* mögliche *Reformation* der despotischen Verfassung wollen kann.<sup>500</sup>

5 Auch muß die *Tyranny* und *Liberalität* der *Verwaltung*, die bey dem Despotismus sowohl als Republikanismus der *Verfassung* bestehen kann, von beyden unterschieden werden.

## | §. 21.

428

Die Staatsverfassung ist nur in soferne *völlig zweckmässig, durchgängig rechtmässig*, und *vollkommen*, in wieferne sie den Privatwillen der Verwalter der  
10 höchsten Gewalt *alles*, aber auch *nur das*, zu thun und zu lassen in den Stand setzt, was *Gegenstand des allgemeinen Willens seyn soll*, folglich in wieferne durch eine solche Verfassung *die Macht* nichts als das *Gesetz über sich hat*, und gleichwohl *nichts als das Gesetzliche vermag*. Diese Vollkommenheit ist nur in der *Idee* möglich. Aber die Idee derselben ist durch das Rechtsgesetz *schlecht-*  
15 *hin nothwendig*, und das Streben, jede Verfassung derselben unaufhörlich näher zu bringen, ist nicht nur *Gewissenspflicht*, sondern dasselbe wird auch schon durch *bloße Naturanlage* herbeygeführt und eingeleitet. Denn die *Selbst-*  
20 *liebe der Unterthanen* strebt unaufhörlich ihrer äusseren Be|schränkung durch die obrigkeitliche Macht – die *Selbstliebe der Regenten* strebt unaufhörlich der  
30 äussern Beschränkung ihrer willkührlichen Gewalt durch das Interesse der Unterthanen entgegen; und beyde sind in soferne in jeder Verfassung unvertilgbare *Keime*, die Eine der *Anarchie*, die Andere des *Despotismus*.<sup>501</sup> Allein in wieferne sich diese beyden Triebe durch ihre *Entgegensetzung* gegenseitig äusserlich einschränken, sind sie die *politischnothwendige* Bedingung einer un-  
25 aufhörlichen *gleichweiten Entfernung* der Verfassung und Verwaltung sowohl von *Anarchie* als von *Despotismus*, und einer unaufhörlichen Annäherung zur *Form* eines völlig *rechtlichen gemeinen Wesens*.

429

## §. 22.

Für den *Staat* und die *politischrechtmässige* Wirksamkeit seiner Verwalter ist  
30 das *äussere* Recht, und folglich die *äussere Freyheit* eines Jeden *Endzweck*, | und der Regent hat in soferne das Wohlbefinden, und das (sittliche) Wohlverhalten der Unterthanen selbst nur als ein *Mittel* zu jenem Zweck anzusehen und zu bewirken. Für den *Lehrstand* aber, und für die *moralischrechtmässige* Wirksam-

430

keit der Gelehrten und Schriftsteller, ist die *äussere Freyheit* nur *als Mittel* der *Innern*, und als bloße *Bedingung* der *moralischen Kultur*, Zweck. Die *Aufklärung*, die keine *andere* als *die äussere Freyheit* kennt, einschärft und beabsichtigt, ist also eben so widersinnig und verderblich als die *Politik*, welche die *innere Freyheit* durch Zerstörung der äusseren zu bewirken strebt.

Ende des zweyten Bandes.

## ANHANG

### Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: «Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz 5 gewonnen?»

| Erster Abschnitt.

173

#### Einleitung.

Die Verschiedenheit der Vorstellungsarten *in* der Metaphysik und *über* Meta-  
physik war noch nie so auffallend; die Begriffe sowohl von dem Gegenstande  
10 als dem Zustande dieser Wissenschaft waren nie theils so genau bestimmt,  
theils so schwankend und vieldeutig; die Behandlung ihres Inhalts war nie zu-  
gleich so seicht und so gründlich, die Schätzung ihres Werthes, in Rücksicht  
auf ihre Festigkeit und ihren Einfluß, war nie so ungleich, nie so sehr zwischen  
kalter Gleichgültigkeit und leidenschaftlicher Uebertreibung im Erheben und  
15 Herabsetzen getheilt: als seit ungefähr zehn Jahren her, in welcher Zeit haupt-  
sächlich auf Veranlassung von *Kants Kritik der reinen Vernunft* so vieles und  
so vielerley *für*, und *wider*, und *über* Metaphysik geschrieben ist.

Durch alle diese Umstände ist die Frage: *Was die Metaphysik seit Leibnitz  
und Wolff für Fortschritte gethan habe?* auf der einen Seite eben so unentbehr-  
20 lich und wichtig, als auf der andern Seite schwer und vielumfassend geworden.  
In der einen Rücksicht konnte sie unmöglich der Aufmerksamkeit derjenigen  
*Akademie* entgehen, welche, da sie den | Rang der Wissenschaften keineswegs  
bloß nach dem handgreiflichen Maaßstabe der Kameralisten beurtheilt, die  
Angelegenheiten der Metaphysik noch nie aus dem Auge verlohren hat. In der  
25 andern Rücksicht ist es leicht zu begreifen: wenn nur sehr wenige Antworten  
darüber einlaufen und vielleicht keine ganz befriedigend befunden wird.

174

Die *Leibnitzisch-Wolffische* Schule hatte schon eine geraume Zeit aufgehört,  
die herrschende zu seyn, als noch der durch den *Philosophen von Königsberg*  
angeregte gegenwärtige Streit über die *Möglichkeit, Unmöglichkeit* und *Wirklich-*

*keit der Metaphysik* kaum in der Ferne geahnet wurde. Vielleicht hat der merk-  
 lichste Einfluß, den *Lamberts Architektonik* auf den Zustand dieser Wissenschaft  
 in Deutschland gehabt hat, darin bestanden, daß sie das *rationalistische* Funda-  
 ment derselben untergraben und diejenige Periode herbeyführen half, welche  
 die Zwischenzeit bis zur Erscheinung der *Kritik der reinen Vernunft* ausmacht, 5  
 und die von ihren alten Freunden die *Eklektische*, von ihren neuen Gegnern  
 aber die *Synkretistische* genannt wird. Während dieses Zeitraums wurden aller-  
 ley *Coalitionen* zwischen den *Empirikern* und *Rationalisten*, und zwischen den  
*Dogmatikern* und *Skeptikern* versucht, ohne daß irgend einer dieser Versuche  
 über die andern ein entscheidendes Uebergewicht erhalten hätte. Die verschie- 10  
 densten Lehrbegriffe älterer und neuerer Metaphysiker wurden ohne Streit, aber  
 auch ohne Eintracht, neben einander hingestellt. In den *Lehrbüchern* der Meta-  
 physik wurden die Unterscheidungslehren der Sekten mehr historisch als philo-  
 sophisch, mehr erzählend als untersuchend abgehandelt und die abstrakteren  
 175 meta|physischen Grund- und Lehrsätze durch die Resultate der mit glückliche- 15  
 rem Erfolg bearbeiteten *empirischen Psychologie* und der *Geschichte der Philo-  
 sophie* mehr verdrängt als beleuchtet. Der so ungleichartige Stoff, der unter  
 dem Namen der Metaphysik für jede mögliche Einkleidung, nur nicht für die  
 Systematische empfänglich war, wurde durch *Feders* und *Plattners rhapsodische*  
 und *aphoristische* Vorträge fast auf allen deutschen Universitäten unter der an- 20  
 gehenden Generation der künftigen Philosophen verbreitet. War die Metaphy-  
 sik vor dieser Periode *Wissenschaft*: so hat sie wenigstens während derselben  
 aufgehört, diesen Namen zu verdienen. Sie wurde kaum mehr von ihren eige-  
 nen Pflegern und Bearbeitern dafür gehalten, die kein Bedenken trugen, ihre  
 Grund- und Lehrsätze für nichts als bloße *Meynungen* zu geben; ungeachtet sie 25  
 noch immer fortfuhren, dieselben als die Grundlehren derjenigen Wissen-  
 schaften anzusehen und zu gebrauchen, von denen die Veredlung und Beglückung  
 der Menschheit zunächst abhängen soll. Der gänzliche Mangel, nicht etwa all-  
 gemein geltender, sondern auch nur unter dem größern Theile der eigentlichen  
 Selbstdenker angenommener metaphysischer Grundbegriffe und Grundsätze 30  
 konnte freylich so lange nicht zum Vorschein kommen, als man sich begnügte,  
 seine Behauptungen als bloße Vermuthungen aufzustellen. Allein gegenwärtig  
 muß er jedem Unbefangenen in der Art und Weise in die Augen springen, wie  
 die *Kritik der Vernunft*, der man freylich nicht bloße Vermuthungen entgegen-  
 stellen konnte, durch die berühmtesten und verdienstvollsten philosophischen 35  
 Schriftsteller aus jener Periode widerlegt wird. Was kann verschiedener und wi-  
 176 dersprechender seyn | als die Principien, welche von *Feder*, *Eberhard*, *Plattner*,

Tiedemann, Reimarus, Selle u. a. den *kantischen* entgegengesetzt werden, und durch welche diese Männer sich untereinander selbst aufs wenigste eben so sehr als ihren gemeinschaftlichen Gegner bekämpfen! Die *herrschende* spekulative Philosophie der Deutschen war *unmittelbar vor* diesem Streit freylich weder  
 5 *skeptisch* noch *dogmatisch*, weder *empirisch* noch *rationalistisch*; und man triumphirte über ihre Befreyung von der Dienstbarkeit jeder Sekte, zu der sie, man wußte selbst nicht, wie? gelangt war. Allein die wesentlichen Verschiedenheiten jener Denkart waren keinesweges durch die tieferen Einsichten aufgehoben, sondern vielmehr durch seichtere unsichtbar geworden; und es war Friede auf  
 10 dem Gebiete der Metaphysik, nicht weil die alten Streitpunkte hinweggeräumt; sondern weil sie aus den Augen verlohren wurden. Das Verdienst, diese Streitpunkte wieder zur Sprache gebracht zu haben, wird dem Philosophen von Königsberg auch von seinen Gegnern, wenigstens von denjenigen, eingestanden, die nicht zugleich Gegner aller ernsthaften und gründlichen Philosophie sind.  
 15 Indem allen bisherigen Parteyen durch ihn der Krieg angekündigt wurde, wachten alle zu ihrer Vertheidigung aus dem Schlummer auf, in welchem sie eine Zeitlang nebeneinander lagen. Die neue Art des Angriffes nöthigte sie zu neuen Arten der Vertheidigung. Sie versuchten durch das Wahre, was sie in seinen einzelnen Behauptungen gefunden zu haben glaubten, ihre eigenen Lehrgebäude zu befestigen, und ihren Gegner durch die Waffen zu bestreiten, die sie  
 20 ihm entreißen zu können hofften. Allein je schafsinniger, treffender, gründlicher jede ihren eigenen Lehrbegriff | unterstützt, desto auffallender treten die verkannten und durch Unbestimmtheit verborgen gewesenen Unterschiede und scharfen Gegensätze aller dieser Lehrbegriffe untereinander hervor. Je nachdrücklicher sie gegen den neuen Gegner gemeine Sache machen, desto weiter treiben sie ihre alte Unverträglichkeit unter sich selbst. Sie scheinen sich am Ende gegenseitig selbst aufreiben zu müssen, wenn es ihnen gelingen sollte, Ihn  
 25 überwältiget zu haben.

Jede dieser streitenden Partheien hat ihren eigenthümlichen Gesichtspunkt,  
 30 aus welchem sie den Sinn der Frage: Was die Metaphysik seit Leibnitz und Wolff für Fortschritte gethan habe? ins Auge fassen muß. Es sind daher auch genau so viele und so verschiedene Antworten auf dieselbe möglich, als Partheien wirklich und denkbar sind. Soll daher der gegenwärtige Versuch etwas einigermassen Befriedigendes leisten, so muß jede Parthei (die Klasse derer, die  
 35 noch keine Parthei genommen haben, nicht ausgenommen) in demselben eine Antwort finden, die von demjenigen, was für sie *ausgemacht* ist, ausgeht, und auf ihren eigenthümlichen Gesichtspunct Rücksicht nimmt. Jeder Selbstden-

ker, der nur irgend einen bestimmten Begriff von Metaphysik, es sey nun entscheidend oder nur vorläufig, bey sich selbst festgesetzt hat, muß zu einer der, alle möglichen Denkart über Metaphysik erschöpfenden, Hauptpartheien gehören. Immerhin mag er ein individuelles Lehrgebäude besitzen, das er mit keinem Gehülften, nicht einmahl mit einem Genossen theilt: so muß doch das-  
 selbe auf einer der Abtheilungen des Grund und Bodens zu finden seyn, der  
 178 das Gebiet der spekulativen Philosophie ausmacht. | Um das *Einzig*e in seiner Art seyn zu können, muß es zu einer *bestimmten Art* gehören.

Aus dem Gesichtspunct des zu keiner Parthei gehörenden *Zuschauers*, den der Verfasser dieses Versuchs als den Seinigen annimmt, zeigt es sich, daß sich  
 alle gegenwärtig mit Metaphysik beschäftigten Philosophen in die *Kritischen*  
 und *Nichtkritischen* eintheilen lassen. Diese letztern zerfallen in die *Skeptiker*  
 und in die *Dogmatiker*, welche die *Dualisten*, *Pantheisten*, *Materialisten* und  
*Idealisten* unter sich begreifen.

Daß und in wieferne diese Classifikation erschöpfend sey; durch welche Ein-  
 theilungsgründe sie erzeugt werde; wie der Verfasser, ohne die Parthei der Kri-  
 tiker zu nehmen, dieselben von den (bisherigen) Dogmatikern unterscheiden  
 konnte; und warum er die Leibnitzisch-Wolffische Schule in die Klasse des  
*Idealismus* versetzt, ohne sich dadurch ihren Gegnern gleichzustellen –, wird  
 aus der folgenden Charakteristik der genannten Partheien von selbst einleuch-  
 ten. Jede derselben wird die von der erlauchten Akademie vorgelegte Frage  
 nach ihrer eigenen Denkart beantworten, dadurch ihre Denkart selbst charak-  
 terisiren, und dabey in ihrem eigenen Namen das Wort führen.

\* \* \*

### Der zu keiner dieser Schulen gehörige Beobachter

Sieht jede bisherige Vorstellungsart aus der Metaphysik und über Metaphysik, was er auch übrigens von der Gründlichkeit derselben denken möge, als einen bloßen *Versuch* an, so lange dieselbe ihren Anspruch auf den wissenschaftlichen Charakter der Gewißheit und Allgemeingültigkeit nicht durch das wirk-  
 liche Anerkanntseyn und Allgemeingelten unter den selbstdenkenden Bear-  
 30

beitern und Pflögern der Philosophie bewährt. Daher ist ihm die neueste Metaphysik wie die älteste, die der kritischen wie der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie bloßer *Versuch*.

Er glaubt, die Frage: was die Metaphysik seit *Wolff* und *Leibnitz* gewonnen habe? nur dadurch zur Befriedigung von ebenfalls unpartheyischen Beobachtern beantworten zu können, daß er die wichtigsten *Versuche* angiebt, welche die philosophirende Vernunft seit dem Leibnitzisch-Wolffischen unternommen hat. Diese sind:

Der Versuch einer erschöpfenden Eintheilung aller bisherigen metaphysischen Vorstellungsarten aus dem | Gesichtspunkte *einer Wissenschaft der Dinge an sich* – in die *skeptische*, welche aus der Unmöglichkeit aller Erkenntniß der *Dinge an sich* auf die Unmöglichkeit der Metaphysik – und in die *dogmatische*, welche aus der vermeynten wirklichen Erkenntniß der *Dinge an sich* auf die Möglichkeit der Metaphysik schließt – der dogmatischen Vorstellungsarten aus dem Gesichtspunkte der Substantialität der Dinge an sich – in die *pantheistische Metaphysik*, welche den Grund des Begriffes von der Substantialität in dem, was den *Erscheinungen des äußeren und inneren Sinnes gemeinschaftlich* zum Grunde liegt – und in die übrigen Systeme, welche diesen Grund in *eigenthümlichen* Subjekten dieser Erscheinungen aufsuchen – und die entweder das *dualistische* ausmachen – das sich an das Eigenthümliche von *beyden Arten* der Erscheinungen hält – oder die übrigen, die sich nur an das Eigenthümliche einer *einzig* Art halten – und entweder den Erscheinungen des äußern Sinnes – das *materialistische* –, oder des inneren Sinnes – das *idealistische* – und der anderen Art den Charakter eigentlicher Substantialität absprechen. Alle übrigen Systeme können nur als mannigfaltige Modifikationen dieser vier *dogmatischen Hauptssysteme* gedacht werden.

Der Versuch, jedem metaphysischen System einen festeren Grund, genaueren Zusammenhang, und größere Vollständigkeit zu geben.

Der Versuch, die Streitpunkte der Partheyen zu vereinfachen.

Der Versuch, jedem Systeme mehr Gerechtigkeit als bisher widerfahren zu lassen, dasselbe bey der Anführung nicht von der schwächsten, sondern von | der stärksten Seite darzustellen, und das Wahre, was in seinen übrigens einseitigen Grundbegriffen enthalten ist, ans Licht zu ziehen.

Der Versuch, die Quelle aller bisherigen Spaltungen über Metaphysik und in der Metaphysik in demjenigen zu finden und zu zeigen, was man bey aller bisherigen Entwicklung der Grundbegriffe und Aufstellung der höchsten Grundsätze ausdrücklich oder stillschweigend als *ausgemacht angenommen*



hat, und was, weil man es zwar mit denselben Worten ausdrückte, aber den Begriffen nach sehr verschiedentlich dachte, eigentlich nicht ausgemacht war.

Der Versuch, die Verschiedenheit der bisherigen Metaphysischen Systeme aus einem bey ihrer Begründung ihnen allen gemeinschaftlichen, aber in jedem auf eine andere Art modificirten Mißverständnisse begreiflich zu machen, und sonach die Data zu dem Problem einer künftigen Metaphysik aufzusuchen und festzusetzen, welche das Wahre, das jede bisherige während des gemeinschaftlichen Mißverständnisses nur *einseitig* und nur aus *entgegengesetzten Gesichtspunkten* suchen und finden konnte, allseitig und aus einem bis itzt noch unentdeckten höchsten Gesichtspunkte beleuchtet enthält.

Der Versuch, die künftige Metaphysik von allem sowohl rationalistischen als empirischen Dogmatismus unabhängig, und eben dadurch auch allen bisherigen Einwendungen des Skepticismus unzugänglich – zu begründen; zu diesem Behuf das Bedürfniß nicht nur an sich allgemein gültiger, sondern unter allen Selbstdenkern wirklich allgemein geltender Principien sichtbar zu machen, und den Weg zu erforschen, auf welchem sich solche Principien entdecken lassen.

253 | Der Versuch, den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem *historischen* und dem *philosophischen* Wissen, zwischen *Philosophie* und *Mathematik*, zwischen *reiner* und *empirischer* Philosophie, zwischen *Metaphysik* und *Physik*, zwischen *theoretischen* und *praktischen* Principien in ein helleres Licht zu setzen.

Der Versuch, den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem *gemeinen*, aber *gesunden Verstande* und der *philosophirenden Vernunft* auf völlig bestimmte Begriffe zu bringen.

Der Versuch, einen von allen bisherigen streitigen metaphysischen Vorstellungsarten unabhängigen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele aufzustellen, und die künftige Metaphysik keineswegs zur *Grundlage*, aber desto gewisser zur *Schutzwehr* der Grundwahrheiten der Moralität und Religion zu machen.

Der Versuch, die philosophirende Vernunft mit dem gemeinen und gesunden Verstande über die zur Sittlichkeit nothwendige Freyheit durch einen Begriff vom *Willen* auszusöhnen, der die Lehre von der Freyheit von der *fatalistischen*, *äquilibristischen* und *deterministischen*, nicht weniger als von der *skeptischen* Vorstellungsart unabhängig macht.

Der Versuch, die *systematische* von der *rhapsodischen* Form, die *wissenschaftliche* von der *populären* Methode, den *didaktischen* Vortrag von dem *red-*

*nerischen* genau zu unterscheiden, und zu zeigen, daß *keineswegs* die *Principien*, sondern nur die *Resultate* der Philosophie, und besonders der Metaphysik *popularisirt* werden können und dürfen, und daß auch dieses nur dann ohne Nachtheil und zum Vortheil für | die *Gesundheit des gemeinen Verstandes* ge- 254  
5 schehen könne, wenn diese Resultate aus *solchen Principien* erfolgen, die nicht die einseitige und eben darum noch lange nicht genug bestimmte Vorstellungsart einer einzelnen Parthey, sondern die anerkannten und völlig bestimmten Grundbegriffe der in den Selbstdenkern mit sich selber einigen philosophirenden Vernunft enthalten.

10

Den 19. May 1795.



# Kommentar

## Vorbericht

- 1 Zu dieser früheren Ausgabe siehe Anm. 13.
- 2 Zu den Erweiterungen und Veränderungen der Schrift siehe Anm. 13.
- 3 Zu diesen Versuchen gehören im Wesentlichen der *Versuch*, die *Beiträge I* und *II*, die *Fundamentalschrift* sowie die *Briefe II*.
- 4 Zu den beiden genannten Werken von 1792 bzw. 1794 erschienen damals mehrere Rezensionen (zu den *Beiträgen II* siehe K.L. Reinhold: *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*. Erster Band, das Fundament der Elementarphilosophie betreffend. Mit einer Einleitung und Anmerkungen hg. von F. Fabbianelli. Hamburg 2003, XLVIf.; zu den *Briefen II* siehe RGS 2/2, XCIIIff.), in der Jenaer ALZ findet sich aber in der Tat keine. Bis 1791 war Reinhold in diesem Organ sowohl als Rezensent als auch als rezensierter Autor gut vertreten. Danach folgte, was Letzteres betrifft, ein deutlicher Einbruch.
- 5 Die erste Fassung der Wissenschaftslehre, die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, erschien in Buchform in zwei Lieferungen (zur Michaelismesse 1794 und Juli/August 1795; vgl. GA I/2, 175). Fichte hatte den Text zuvor zwischen Juni 1794 und Juli/August 1795 bogenweise an die Hörer seiner Vorlesung abgegeben.
- 6 Reinhold macht bereits an dieser Stelle auf die unterschiedlichen Fundamente von Kants Vernunftkritik, der eigenen Elementarphilosophie und Fichtes Wissenschaftslehre aufmerksam. Reinhold zufolge bestand dieses Fundament bei Kant im Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung (vgl. *Fundament*, 56ff.), in der Elementarphilosophie war es die durch den Satz des Bewusstseins ausgedrückte Tatsache des Bewusstseins, bei Fichte das sich selbst setzende Ich. Zu Reinholds elementarphilosophischem Ausgang von der Tatsache des Bewusstseins, soweit dieser als kritische Anknüpfung an Kants Prinzip der Möglichkeit von Erfahrung verstanden werden sollte, siehe vor allem *Beiträge I*, 278ff., *Fundament*, 114ff.
- 7 Reinholds Aussage, er habe bereits früher geglaubt, der Inhalt der Transzendentalphilosophie lasse sich aus dem reinen Ich ableiten, lässt sich kaum mit seinen elementarphilosophischen Schriften in Übereinstimmung bringen. Dagegen lässt sich seine vormalige Überzeugung, wonach das reine Ich zuerst aus dem Bewusstsein deduziert werden muss, an verschiedenen Ebenen seiner elementarphilosophischen Subjektkonzeption festmachen. Erstens tritt das Subjekt – neben der Vorstellung und dem Objekt – als Relatum auf, welches die fundamentale Tatsache des Bewusstseins konstituiert. Durch einige Formulierungen des Satzes des Bewusstseins – vor allem in der «Neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie»

von 1790 – wird dem Subjekt in diesem Relationsgefüge insofern ein gewisser Sonderstatus zugeschrieben, als das Subjekt zusätzlich als dasjenige beschrieben wird, das den Bezug und die Unterscheidung der drei Relata vollzieht (vgl. *Beiträge I*, 167 und 171f.). Davon ausgehend wird der «ursprüngliche Begriff des Subjektes» bestimmt, auf dessen Grundlage wiederum das «*Subjekt überhaupt*» einerseits in das «*Vorstellende*» und andererseits in das «*Subjekt an sich*» – d. h. jenes Subjekt, welches, wie das Ding an sich, unvorstellbar oder nur negativ vorstellbar sein soll – untergliedert wird (vgl. *Beiträge I*, 172f.). Zweitens hat Reinhold seit dem *Versuch* von 1789 das deutliche Bewusstsein als «Selbstbewußtseyn» oder «Bewußtseyn des vorstellenden Subjektes» (vgl. *Versuch*, 333ff.; *Beiträge I*, 222) zur Diskussion gestellt. Das Selbstbewusstsein entspricht der Fähigkeit des Vorstellungsvermögens, seine eigenen Formen vorzustellen, indem es sich durch seine Spontaneität selbst affiziert. Dadurch soll einerseits die Möglichkeit einer apriorischen Erkenntnis der Formen des Vorstellungsvermögens erklärt werden, andererseits auch die Möglichkeit der «Vorstellung des Ichs» (vgl. *Versuch*, 337). Das Selbstbewusstsein ist erklärtermaßen als «Identität» von Subjekt und Objekt zu verstehen, da das Subjekt sowohl in der Funktion des Vorstellenden als auch des Vorgestellten auftritt. Reinhold macht aber klar, dass es sich dabei bloß um jenen besonderen Fall der allgemeinen Bewusstseinsstruktur handelt, in dem das vorstellende Subjekt zugleich als vorgestellter Gegenstand auftritt. In diesem Zusammenhang ist ebenfalls Reinholds Konzeption einer intellektuellen Anschauung zu sehen (vgl. *Beiträge I*, 244f., 249ff.). Vervollständigt wird die elementarphilosophische Subjektkonzeption drittens durch die in der «Theorie der Vernunft» des *Versuchs* abgeleitete Idee des absoluten Subjekts des Vorstellungsvermögens: «Im *deutlichen Bewußtseyn* (S. §. XL., XLI.) werden die Vorstellungen auf das *vorgestellte Ich* bezogen, welches sich nur als *absolutes Subjekt des a priori vorgestellten Vorstellungsvermögens* vorstellen, und folglich nur durch Vernunft denken läßt.» (*Versuch*, 530)

In dem 1792 niedergeschriebenen Aufsatz «Ueber den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beyde möglichen Wissens» hat Reinhold schließlich «ein *reines Selbstbewußtseyn*; als eine *Thatsache* der inneren Erfahrung» thematisiert (*Beiträge II*, 59). Die durch dieses «*reine* oder *transcendentale* Bewußtseyn der *Vorstellung* als solcher» gegebenen Tatsachen «enthalten die Merkmale desjenigen *was an den bloßen Vorstellungen dem Subjekte des Selbstbewußtseyns angehört*, oder welches eben so viel heißt, was im bloßen Subjekte zur Möglichkeit aller Erfahrung der inneren und der äusseren» vorausgesetzt werden muss (ebd. 61f.). Mit dieser letzten Ebene ist Reinhold dazu übergegangen, dem Standpunkt des Subjekts methodisch ein stärkeres Gewicht einzuräumen, zumal er nun ausdrücklich behauptet, die sich auf «*Thatsachen des reinen Selbstbewußtseyns*» beziehende innere Erfahrung sei die «Quelle» der Elementarphilosophie, aus der diese ihre «*Sätze des Bewußtseyns*» schöpfe, die wiederum «die *reinen Materialien* zu den letzten *philosophischen Principien*» enthielten (vgl. ebd. 65). Systematisch gesehen wird damit aber der Stand-

punkt des Bewusstseins nicht jenem des Subjekts oder Selbstbewusstseins untergeordnet. Vielmehr macht Reinhold klar, dass der «*Satz des Bewußtseyns überhaupt*», auch wenn er nur durch das als innere Erfahrung zu verstehende reine Selbstbewusstsein eingesehen werden kann, nach wie vor als der «*erste Grundsatz für die Wissenschaft der transcendentalen Gesetze der Erkenntniß*» aufzufassen ist (ebd. 64).

8 Zu dieser Einsicht Reinholds siehe auch seinen Brief an Fichte vom 14. Februar 1797 (GA III/3, 49f.). – Reinhold bezieht sich an der vorliegenden Stelle selbstkritisch auf sein im Laufe der Ausarbeitung der Elementarphilosophie wiederholt präzisiertes Resultat zur Frage des Dinges an sich. Seit dem *Versuch* von 1789 vertrat Reinhold im Einklang mit Kant die mit der Position des Kritizismus implizierte These der Differenz von erkennbaren erscheinenden Dingen und unerkennbarem Ding an sich, wobei Reinhold diese These noch radikalisierte, indem er zugleich behauptete, das Ding an sich sei unvorstellbar (vgl. *Versuch*, 244–255; *Beiträge I*, 185f.). Wie Kant ging Reinhold zudem davon aus, dass nicht nur auf der Objektseite zwischen erscheinendem Ding und Ding an sich, sondern analog auch auf der Subjektseite zwischen erscheinendem Ich und Ich an sich oder Subjekt an sich unterschieden werden müsse. Vor diesem Hintergrund wollte Reinhold auf der Objektseite das Ding an sich als dasjenige bestimmt wissen, was dem bloßen Stoff der Vorstellung, d. h. dem Stoff der Vorstellung ohne die Form der Vorstellung, entspricht oder zugrunde liegt (vgl. *Versuch*, 249); auf der Subjektseite das Subjekt an sich als ein von der Form der Vorstellung unabhängiges, ohne alle Prädikate vorzustellendes und daher unbekanntes Etwas = X (vgl. ebd. 251).

Wie Kant sah sich auch Reinhold unmittelbar mit dem Problem konfrontiert, dass einerseits aus der These der Unerkennbarkeit bzw. Unvorstellbarkeit des Dinges an sich folgt, dass Aussagen über dieses Ding nicht möglich sind, dass andererseits gewisse Bestimmungen dazu dennoch unvermeidlich sind. So muss zumindest gesagt werden können, dass das Ding an sich kein leerer Gedanke, sondern etwas Existierendes ist, wenn ihm der stoffliche Anteil von Vorstellungen entsprechen können soll. Das Problem verschärfte sich letztlich noch dadurch, dass Reinhold wie Kant annahm, das Ding an sich sei Grund oder Ursache des stofflichen Anteils von Vorstellungen, indem es das Vorstellungsvermögen bzw. die Sinnlichkeit affiziert. Gegner des Kritizismus monierten hier, die Annahme eines auf das Vorstellungsvermögen einwirkenden Dinges an sich widerspreche direkt der These seiner Unerkennbarkeit.

- 9 Reinholds im Rahmen der Elementarphilosophie vorgeschlagene Lösung des Widerspruchs zwischen der Annahme einer Affektion durch das Ding an sich und seiner Unerkennbarkeit, die hier resümiert wird, beruht einerseits auf einer Klärung der Unvorstellbarkeitsthese vor dem Hintergrund seiner Vorstellungstheorie, andererseits auf einer Unterscheidung zwischen Ding an sich und Noumenon.

Was den ersten Punkt betrifft, machte Reinhold klar, dass die These, das Ding an sich sei unvorstellbar, nur besagen soll, dass ein Gegenstand nicht *als* Ding an sich vorgestellt werden kann. Derselbe Gegenstand, der vorgestellt wird, indem der

Stoff durch die Form der Vorstellung auf ihn bezogen wird, ist Ding an sich, sofern der Stoff nicht durch die Form der Vorstellung auf ihn bezogen wird. Demzufolge lässt sich das Ding an sich dadurch charakterisieren, dass «die Vorstellung *negativ* auf das Ding bezogen» ist. Ding an sich und vorgestellter Gegenstand sind also derselbe Gegenstand, «aber in ganz entgegengesetzten Rücksichten» (vgl. *Beiträge I*, 186). Die Annahme, dass ein Gegenstand als Ding an sich existiert, folgt Reinhold zufolge unmittelbar daraus, dass ein Gegenstand vorgestellt wird.

Was den zweiten Punkt betrifft, argumentierte Reinhold dafür, dass das die Sinnlichkeit affizierende und den Erscheinungen zugrunde liegende Ding nicht als Ding an sich, sondern als Noumenon aufzufassen sei (vgl. *Beiträge I*, 216; *Beiträge II*, 101). Der Widerspruch könne dadurch vermieden werden. Mit dem affizierenden Ding als Noumenon meinte er genauer ein auf der Stufe der Vernunft mittels einer Vernunftidee (in der Bedeutung Kants) nicht erkanntes, sondern vorgestelltes Ding. Diese Einsicht sollte sowohl für die Subjekt- als auch für die Objektseite des Dinges an sich ihre Gültigkeit haben. Das Subjekt an sich, soweit es den Erscheinungen im inneren Sinn zugrunde liegt und diesen affiziert, sollte nicht mehr Subjekt an sich, sondern (subjektives) Noumenon sein; das Objekt an sich, soweit es den Erscheinungen im äußeren Sinn zugrunde liegt und diesen affiziert, nicht mehr Objekt an sich, sondern (objektives) Noumenon. In der *Fundamentalschrift* von 1791 drückte Reinhold sich in Bezug auf den letzten Punkt auch dahingehend aus, dass dem Objekt das «positive Prädikat eines Noumenon» zukomme, sofern es durch die Vernunft als «Grund des in der sinnlichen Anschauung gegebenen Stoffes» gedacht werde (vgl. *Fundament*, 191 Anm.). Der Gegenstand in der Eigenschaft eines Grundes des Gegebenseins des Stoffes oder der Affektion wurde hiermit als Noumenon gefasst und vom Gegenstand an sich, dem der bloße Stoff in der Vorstellung entspricht, abgehoben.

Es besteht kein Zweifel, dass Reinhold hier im «Vorbericht» dieses Resultat nicht mehr gutheißen kann und dass er dabei vor allem seine zum Verhältnis von Ding an sich und Noumenon geäußerten Ansichten nicht mehr für befriedigend hält. Wie Reinhold erklärt, kann der «*äußere Grund* der Empfindung» (die Rede ist damit offensichtlich von dem auf der Objektseite angesetzten Ding an sich in der Eigenschaft eines Grundes der Affektion oder des Gegebenseins des Stoffes) keineswegs in das «*Noumen* (Vernunftwesen)» oder genauer: in das Noumenon, «so weit dasselbe bloßes Produkt der Vernunft» ist, gesetzt werden. Dieser äußere Grund fällt somit dem Ding an sich anheim. Mit der Aussage, der äußere Grund der Empfindung lasse sich nicht in das Noumenon als Produkt der Vernunft setzen, ist dabei offenbar gemeint, das Noumenon als Produkt der Vernunft sei im bloßen Subjekt und nicht im Objekt gegründet. Der zur Objektseite des Dinges an sich gehörende äußere Grund der Empfindung lasse sich, mit anderen Worten, nicht als Noumenon und somit als bloßes Produkt der Vernunft deuten. Dieser äußere Grund bestehe deshalb außerhalb des Subjekts, er gehöre zum Ding an sich. Ohne diese Zuordnung ergebe sich somit ein Widerspruch. Sofern man die im folgenden Satz des

Textes ausgesprochene Einsicht Reinholds zum lediglich transzendenten gemeinschaftlichen Grund des Transzendentalen und Empirischen mit einbezieht, drängt sich allerdings auch der Gedanke auf, dass sich auf der Grundlage des Noumenon als Vernunftwesen (Gegenstand einer Vernunftidee) letztlich ein äußerer, uns affizierender Grund nicht als etwas Reales geltend machen lasse. Ein solcher Grund bleibe unter dieser Voraussetzung ein leerer Gedanke.

Klar ist im Weiteren, dass Reinhold vor dem Hintergrund seiner Erklärung nun zu dem Schluss gelangt ist, die von der Vernunftkritik und der eigenen Elementarphilosophie vertretene Annahme eines äußeren Grundes – und damit auch die Annahme des Dinges an sich in der Funktion dieses Grundes – sei bald widersprüchlich, bald haltlos und deshalb aufzugeben. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, dass von der Sache her auf der Subjektseite der Sinn der Unterscheidung von Ding an sich (Subjekt an sich) und Noumenon nicht bestritten und dass insofern nicht für eine vollständige Aufhebung des Dinges an sich Partei ergriffen wird.

Ausgehend von Reinholds früherer Deutung des Noumenon als Vernunftwesen kann die jetzt zur Diskussion stehende Auffassung, der zur Objektseite gehörende äußere Grund der Empfindung lasse sich nicht in das Noumenon setzen, nur teilweise einleuchten. Wird unter dem Noumenon eine als Idee zu klassifizierende *Handlung* der Vernunft verstanden, so liegt es nahe, das Noumenon als *Produkt* der Vernunft zu begreifen und mit dem Subjekt und nicht mit dem Objekt in Verbindung zu bringen. Aber das Noumenon kann ebenfalls als ein als Idee zu klassifizierender *Gegenstand* der Vernunft, als jener Gegenstand, der auf unser rezeptives Vermögen einwirkt, bezeichnet werden. Als solcher Gegenstand einer Vernunftidee verstanden, lässt sich das Noumenon durchaus der Objektseite zuordnen. Es gibt somit keinen zwingenden Grund, das Noumenon in das Subjekt zu setzen. Da das Noumenon als Grund der Empfindung, und nicht als Empfindung selbst, zu denken ist, versteht sich außerdem, dass nicht gesagt werden kann, das Noumenon als Vorstellung der Vernunft werde mit einer Vorstellung der Sinnlichkeit vermischt. Schließlich ist es ebenso wenig zwingend, das als durch die Vernunftidee bezeichnete Noumenon für etwas Transzendentes, für einen bloßen, leeren Gedanken, zu halten, kann es sich dabei doch auch um einen hypothetisch gültigen, sich regulativ auf Erfahrung beziehenden Begriff handeln. Was man dabei nicht in Abrede stellen kann, ist natürlich, dass man auf dieser Grundlage zu keiner starken, d. h. mit absoluter Gewissheit verbundenen Begründung des Grundes der äußeren Empfindung gelangt, und zwar deshalb, weil es sich bei einem Noumenon stets um einen zwar denkbaren, aber grundsätzlich nicht erkennbaren Gegenstand handelt.

Es ist bei alledem nicht zu übersehen, dass Reinhold sich an unserer Stelle erneut auch mit der Frage konfrontiert sieht, wie man sich das Verhältnis der beiden Seiten des Dinges an sich vorzustellen hat, ob Objekt an sich und Subjekt an sich dasselbe Ding oder verschiedene Dinge sind und ob sie eine gemeinsame Wurzel haben. Im *Versuch* ging Reinhold in dieser Sache davon aus, dass das «absolute Subjekt» (gemeint ist das Subjekt, dem bestimmte Prädikate zugeschrieben werden können) das



«gemeinschaftliche» Merkmal dessen ist, was den Erscheinungen sowohl auf der subjektiven als auch auf der objektiven Seite zugrunde liegt (vgl. *Versuch*, 544). 1792 gab er der Überzeugung Ausdruck, die Frage, ob das «*Subjekt*, als *Ding an sich*» und das Objekt oder die «*Organisation* ebenfalls als *Dinge an sich*» verschiedene Dinge seien oder nicht, führe zu einem «Widerspruch» und sei unbeantwortbar (vgl. *Beiträge II*, 60). Es ist von daher nicht auszuschließen, dass Reinhold nun auf diesen Punkt zurückkommt und sich erneut der Sicht aus dem *Versuch* zuwendet. Doch besteht auch hier von der Sache her kein zwingender Grund für eine Entscheidung in die Richtung des Subjekts. Diese versteht sich nur unter der Voraussetzung einer bereits vollzogenen Wende zu einem subjektmonistischen Denken, die offenbar damit zu tun hat, dass Reinhold das Verhältnis von Subjekt und Objekt, durch welches sich das Bewusstsein grundlegend auszeichnet, zusätzlich als ein Verhältnis von Transzendentelem als Unbedingtem (Subjekt) einerseits und Empirischem als Bedingtem (Objekt) andererseits auszulegen begann und in der Folge einzusehen glaubte, dass dies zu einem unbegründbaren Dualismus bzw. zu einer unhaltbaren Vermischung von Unbedingtem und Bedingtem führt.

- 10 Bis 1792 standen in Reinholds Elementarphilosophie meist die Gegenüberstellungen von reiner und empirischer Philosophie, apriorischer und empirischer Erkenntnis im Mittelpunkt, der Gegensatz von Transzendentelem und Empirischem spielte hingegen keine Rolle und der Ausdruck «transzendental» kam überhaupt im elementarphilosophischen Begriffsrepertoire selten vor. Erst mit der neuen Grundkonzeption in dem 1792 niedergeschriebenen Aufsatz «Ueber den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beyde möglichen Wissens» wurde das Verhältnis von Transzendentelem und Empirischem als zentrales Thema zur Sprache gebracht. Ein treibender Faktor für die Neuorientierung war die zu dieser Zeit einsetzende Reflexion über das als komplementär zu betrachtende Verhältnis von gesundem Menschenverstand und philosophierender Vernunft. Diese Reflexion ging mit einer Einteilung der Gründe der Erfahrung in einen «empirischen», «transzendentalen» und «transzendenten» einher (siehe *Beiträge II*, 5ff.). Die als Zirkel beschriebene wechselseitige Abhängigkeit von Transzendentelem und Empirischem versteht sich vor dem Hintergrund von Reinholds seit 1792 manifest werdendem Bemühen, die Gesetzmäßigkeit der praktischen Vernunft als unbedingt, jene der theoretischen Vernunft als bedingt zu begreifen (siehe *Briefe II*, 66–68). Damit wird in der Folge ebenfalls das Transzendentele als unbedingt, das Empirische als bedingt eingestuft. Die Einsicht, dass damit kein Unbedingtes als gemeinsamer Grund von Transzendentelem und Empirischem erreicht wird, führt dazu, dass das Transzendentele, so wie es bisher verstanden wurde, demnach kein höchstes Unbedingtes sein konnte, sondern lediglich ein Unbedingtes, das sich von der Bedingtheit des Empirischen nicht zu emanzipieren vermochte.
- 11 Mit seiner Konzeption des Selbstbewusstseins aus dem *Versuch* von 1789 ist Reinhold zuvor von einer Art von Bewusstsein ausgegangen, bei der das vorstellende

Subjekt zum vorgestellten Objekt wird: «beym Selbstbewußtseyn wird das Objekt des Bewußtseyns als Identisch mit dem Subjekte vorgestellt» (335). Dort jedoch wurde diese Auffassung als eine Art der generischen dreistelligen Bewusstseinsrelation entfaltet, bei der Vorstellung, Subjekt und Objekt immer noch funktional zu unterscheiden sind. Sie stand im Zusammenhang mit einer Erklärung der Möglichkeit der Erkenntnis der apriorischen Formen des Vorstellungsvermögens durch ein Theorem der Selbstaffektion (siehe Anm. 7). Wie aus der von Reinhold verwendeten Terminologie hervorgeht, nimmt er hier auf Fichtes Konzeption des sich selbst setzenden Ich Bezug, das als eine reflexive Tätigkeit verstanden wird (vgl. GA I/2, 259) und insofern «*Subjekt und Objekt zugleich*» ist (vgl. auch Reinhold an Erhard. 22. Februar 1797. *Fichte im Gespräch*, 406). Diese Konzeption ist offensichtlich nicht mehr mittels der in der Elementarphilosophie fundamentalen Bewusstseinsstruktur erfassbar.

- 12 In Begriffen der Thesis – der absoluten Setzung des Ich –, der Antithesis – Entgegensetzung des Nicht-Ich – und der Synthesis – Vereinigung von Ich und Nicht-Ich durch den Begriff der Teilbarkeit – fasst Fichte die Verhältnisse, die in den drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre beschrieben werden (vgl. GA I/2, 276). Bereits zuvor hatte er in der Rezension von G. E. Schulzes *Aenesidemus* die Frage gestellt: «Aber die Handlung des Vorstellens selbst, der Act des Bewußtseyns, ist doch offenbar eine Synthesis, da dabey unterschieden, und bezogen wird; und zwar die höchste Synthesis, und der Grund aller möglichen übrigen. Und hierbey entsteht denn die sehr natürliche Frage: wie ist es doch möglich, alle Handlungen des Gemüths auf ein Zusammensetzen zurück zu führen? Wie ist Synthesis denkbar, ohne vorausgesetzte *Thesis*, und *Antithesis*?» (ebd. 45) Damit deutete Fichte an, dass er die durch Reinholds Satz des Bewusstseins ausgedrückte Bewusstseinsstruktur für eine Synthese hielt, die von Reinhold nicht hinreichend analysiert worden war, da eine Synthese doch offenbar sowohl eine Antithesis wie auch eine Thesis voraussetzt. Diese Thesis und Antithesis wurden dann von Fichte als absolute Setzung des Ich und Entgegensetzung des Nicht-Ich bestimmt. Der Satz des Bewusstseins kam damit nicht als erstes Prinzip der Philosophie in Frage. Somit akzeptiert Reinhold an der vorliegenden Stelle, dass Fichte mit dem sich selbst setzenden Ich das eigentliche Fundament der Philosophie gefunden hat und dass der Satz des Bewusstseins bloß ein daraus abgeleiteter Satz, die Synthesis, sein kann. Fichtes Auflösung der Synthesis in eine voraussetzende Thesis und Antithesis waren offensichtlich mit ausschlaggebend für Reinholds Wechsel zur Wissenschaftslehre: «Wie konnte ich doch nicht längst schon darauf verfallen, daß die Synthesis nur unter der Voraussetzung einer Antithesis und Thesis, die auch Handlung des Geistes sein muß, Handlungsweise der Spontaneität sein könne!» (Reinhold an Erhard. 22. Februar 1797. *J. G. Fichte im Gespräch*, 407; vgl. auch ebd. 230). Zu erwähnen ist außerdem, dass dieses Modell von Thesis, Antithesis und Synthesis auch von Schelling 1795 im Zusammenhang mit den Formen der Modalität aufgenommen wird: «Nun ist aber eben diese ursprüngliche Thesis und Antithesis das Problem der *gesamten* Synthesis der Philosophie, und so, wie

die reine Formen der Modalität die Form der Thesis und Antithesis ursprünglich und allgemein ausdrücken, müssen sie auch die *Form* möglicher Synthesis ursprünglich, und vor aller Synthesis enthalten.» (*Vom Ich als Princip der Philosophie*. HKA Werke 2, 152f.; vgl. 156f.) – Reinholds Darstellung der Leistungen der Wissenschaftslehre, die ihn von deren Überlegenheit gegenüber der Elementarphilosophie überzeugt haben sollen, auf den Seiten VII–XI entspricht sachlich dem Bericht im Brief an Erhard vom 22. Februar 1797 (vgl. *Fichte im Gespräch*, 405–407).

### I. Ueber den gegenwärtigen Zustand der Metaphysik und der transcendentalen Philosophie überhaupt

- 13 Die vorliegende Neuausgabe der *Preisschrift* ist, wie Reinhold ebenfalls im Vorbericht erwähnt, sehr stark erweitert worden. Sie ist mehr als doppelt so lang wie die ursprüngliche Fassung. Neu hinzugekommen sind die Abschnitte 2 bis 4 sowie 11 bis 15. Die Einleitung (Abschnitt 1) ist so gut wie vollständig erneuert worden, die ursprüngliche Einleitung wurde zu einem großen Teil in Abschnitt 4 eingearbeitet. Den Abschnitten 5 bis 10 entsprechen in der ursprünglichen Fassung die Abschnitte 2 bis 7. Der Schlussabschnitt (Abschnitt 8) der ursprünglichen Fassung ist weggefallen. Die Erstfassungen der Abschnitte 1 und 8 sind im Anhang dieser Ausgabe vollständig abgedruckt.

Die ursprüngliche, am Ende mit dem Datum «Den 19. May 1795» versehene Fassung von Reinholds *Preisschrift* erschien unter dem Titel «Versuch einer Beantwortung der von der erlauchten Königl. Ak. der Wissensch. zu Berlin aufgestellten Frage: ‘Was hat die Metaphysik seit Wolff und Leibnitz gewonnen?’», in: *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?* Von Johann Christoph Schwab, Herzogl. Württemberg. Geheimen Rathe und vormaligem Professor der Philosophie auf der hohen Karls-Schule zu Stuttgart. Karl Leonhard Reinhold, Professor in Kiel. und Johann Heinrich Abicht, Doctor und Professor der Philosophie zu Erlangen. Herausgegeben von der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Berlin 1796, 171–254. Reinholds Schrift in dieser Sammlung enthält auf der Titelseite das Motto «Inter errores oppositos errandi causae sunt fere communes. *Baco de Verulamio Nov. Org. in Prefatione.*» Es stammt aus dem Vorwort nicht des *Novum Organum*, sondern der *Instauratio Magna*, als deren zweiter Teil das *Novum Organum* vorgesehen war: «Neque tamen defuerunt, qui ausu majore omnia integra sibi duxerunt, et ingenii impetu usi, priora prosternendo et destruendo aditum sibi et placitis suis fecerunt; quorum tumultu non magnopere profectum est; quum philosophiam et artes non re ac opere amplificare, sed placita tantum permutare atque regnum opinionum in se transferre contenderint; exiguo sane fructu, quum inter errores oppositos errandi causae sint fere communes.» (*The Works of Francis Bacon*. Ed. by J. Spedding, R. L. Ellis, D. D. Heath.

Vol.1, London 1858, 128) – «Freilich fehlte es auch nicht an solchen, die mit kühnerem Mut alles von neuem anpackten und mit ungestümem Geist das Frühere niederrissen und über den Haufen warfen, um sich und ihren Meinungen Platz zu schaffen; doch auch mit solchem Aufruhr ist man nicht weit vorangekommen; denn sie strebten ja gar nicht danach, die Philosophie und die Künste durch Tat und Werk zu erweitern, sondern nur die Meinungen zu wechseln und die Herrschaft über diese Meinungen an sich zu reißen, doch ohne nennenswerten Erfolg, da für die entgegengesetzten Irrtümer die Gründe fast entsprechend sind.» (*Das neue Organon*. Hg. von M. Buhr, übers. von R. Hoffmann, bearbeitet von G. Korf. Berlin 1962, 10f.)

- 14 Zur Bezeichnung 'Leibnitzisch-Wolfische' oder 'Leibniz-Wolffische Philosophie' vgl. Anm. 92.
- 15 Reinhold gibt hier ein Bild der sogenannten 'Leibniz-Wolffischen Philosophie', das damals geläufig war und sich danach noch lange gehalten hat: Leibniz gilt als jener Denker, der die Grundgedanken, -themen und -theoreme aufgestellt, aber nie vollständig und in systematischer Form ausgearbeitet und publiziert hatte, während Wolff diese Materialien in die Form eines Systems, das alle Gegenstandsbereiche der Philosophie umfasste, gebracht hatte. Wolff verschaffte damit der Leibniz'schen Philosophie weite Verbreitung und große Popularität und sorgte dafür, dass sie eine Zeit lang zur vorherrschenden Denkrichtung an den Universitäten im deutschen Sprachraum wurde. Im Gegensatz zu diesem traditionellen Bild wird Wolffs Werk heute als deutlich eigenständiger eingestuft. Nicht zuletzt verliert die – von Reinhold im folgenden Satz erwähnte – Monadenlehre, die ein Kernstück von Leibniz' Philosophie ausmacht, bei Wolff an Bedeutung.
- 16 Ein Epitheton der Metaphysik, das zuvor besonders auch Kant mit einem sowohl anerkennenden als auch kritischen Unterton verwendet hat: «Es war eine Zeit, in welcher sie Königin aller Wissenschaften genannt wurde» (KrV A VIII). Die Auffassung der Metaphysik als Königin aller Wissenschaften oder philosophischen Disziplinen wird häufig mit Thomas von Aquin in Verbindung gebracht. Der Ausdruck «Königin» («regina») im Zusammenhang der Erörterung der Stellung der Metaphysik scheint allerdings erst bei Christian Thomasius aufzutauchen.
- 17 Leibniz war intellektueller Anreger und über ein Jahrzehnt erster Präsident der 1700 ins Leben gerufenen Berlinischen «Sozietät der Wissenschaften», die 1744 unter der Präsidentschaft von Maupertuis erneuert und in «Königliche Akademie der Wissenschaften» umbenannt wurde. Kant wurde 1786 zum Mitglied ernannt.
- 18 In Reinholds Augen löste ein populärphilosophischer Eklektizismus die Leibniz-Wolff'sche Schule ab, bevor Kant auf den Plan trat. Wie Reinholds folgende Ausführungen zum Eklektizismus verraten, war er der Ansicht, dass es sich dabei um eine degenerierte Richtung der Metaphysik handelte (vgl. *Vermischte Schriften II*, 62–64, 80ff., 206ff., sowie *Versuch*, 1f., und *Fundament*, 24). Als Hauptvertreter werden Platner und Feder genannt. Mit der Einbeziehung von Lambert und Tetens wird von Reinhold jedoch auch ein reflektierterer Eklektizismus ins Auge gefasst, der in die Richtung der kantischen Philosophie führt. Siehe Anm. 60.

- 19 Zu diesen Mitbewerbern dürfte Reinhold den Mitpreisträger Johann Christoph Schwab gezählt haben. Dieser war ein profilierter Vertreter der Rückschrittsthese und griff damit am Ende auch Reinhold an: «Aus allem bisher Gesagten glaube ich nun das Resultat ziehen zu dürfen, daß der Kritischen Philosophie das Unternehmen, die Grenzen unserer Erkenntniß genau zu bestimmen und festzusetzen, nicht gelungen ist: daß ihre neue Theorie von dem *Vorstellungsvermögen*, so imposant sie auch durch die *neue Terminologie* ist, die Prüfung nicht aushält, und daß das von ihr aufgestellte metaphysische System an Gründlichkeit, Ordnung und Festigkeit dem Leibnitzisch-Wolffischen nicht gleich kommt. Wir sind also in dieser neuen Periode, in der Metaphysik nicht weiter gekommen, ob wir wohl einen *berühmten Metaphysiker* weiter haben.» («Ausführliche Erörterung der von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 vorgelegten Fragen: ‘Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffens Zeiten in Deutschland gemacht hat?’ Von Johann Christoph Schwab». In: *Preisschriften über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?*, 144) Erwähnt werden kann auch Maimons Stellungnahme zur Akademieaufgabe in seinem Aufsatz «Ueber die Progressen der Philosophie veranlaßt durch die Preisfrage der königl. Akademie zu Berlin für das Jahr 1792: Was hat die Metaphysik seit Leibniz und Wolf für Progressen gemacht?», den er bereits 1793 publiziert hatte, ohne ihn bei der Akademie einzureichen (vgl. *Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. IV, 23–80): «Ich muß auf diesen Preis Verzicht thun. Nicht bloß deswegen weil die Auflösung dieser Preisfrage, *wie sie von der königl. Akademie abgefaßt worden ist, von mir*, der ich von der rechtmäßigen Foderung der *kritischen Philosophie* überzeugt bin, nicht *nach Wunsch der Akademie* ausfallen kann, sondern auch, weil sie bei dem jezigen Zustande der Philosophie in Deutschland, überhaupt nicht beantwortet werden kann.» (Ebd. 3)
- 20 Die hier erstmals auftauchende Gegenüberstellung von innerer Beschaffenheit und äußerem Schicksal (und danach vor allem von innerem und äußerem Zustand) der Metaphysik kommt in der früheren Fassung von Reinholds *Preisschrift* nicht vor. Offenkundig konstruiert Reinhold sie in Anlehnung an bereits geäußerte Überlegungen über die «inneren Schicksale», die es bei der Untersuchung des Gegenstandes der Geschichte der Philosophie ins Auge zu fassen gilt (siehe *Vermischte Schriften I*, 234).
- 21 In ähnlicher Weise hat Reinhold zuvor die Unterscheidung von «Geschichte der Philosophie» und «der *Litterärgeschichte* dieser Wissenschaft» angemahnt (siehe *Vermischte Schriften I*, 235f.).
- 22 Bereits 1794, im Aufsatz «Systematische Darstellung der Fundamente der künftigen und der bisherigen Metaphysik», hatte sich Reinhold selbst um eine Klärung der Grundbegriffe sowie des Objekts der Metaphysik vom Standpunkt der kritischen bzw. Elementarphilosophie aus bemüht (vgl. *Beiträge II*, 75–158). Dabei stellte Reinhold einerseits die Aufgaben der Metaphysik dar, andererseits die Fundamente der bisherigen metaphysischen Theorien sowie der künftigen kritischen bzw. elementar-

philosophischen Metaphysik. Letztere wird bestimmt als «die Wissenschaft der *Dinge* unter den im *transcendentalen Vorstellungsvermögen* gegründeten Merkmalen, und folglich die Wissenschaft theils der transcendentalen Merkmale der *Erscheinungen* (*Phänomene*) theils der bloßen *Vernunftwesen* (*Noumene*) die als solche von den *Dingen an sich* nicht weniger als von den *Erscheinungen* verschieden sind.» (Ebd. 153)

- 23 Zuvor hat Reinhold die «*Metaphysik überhaupt*» in die «*bisherige*» und die «*künftige*» unterschieden (vgl. *Beiträge II*, 152), wobei in ähnlicher Weise wie hier unter der 'bisherigen' Metaphysik die unterschiedlichen vorkritischen Richtungen und Schulen der Metaphysik (positiver Dogmatismus, Pantheismus, Dualismus, Materialismus, Idealismus, idealistischer Skeptizismus und Dogmatismus, Spiritualismus, Monadologie, negativer Dogmatismus oder metaphysischer Skeptizismus) verstanden wurden, unter der 'künftigen' die auf der Grundlage der Kritik der Vernunft oder der Elementarphilosophie zu errichtende Metaphysik.
- 24 In der Erstfassung der *Preisschrift* war Reinhold noch fern davon, einen inhaltlich bestimmten Gattungsbegriff der Metaphysik aufstellen zu wollen. Dort bleibt es bei der Betrachtung und Beurteilung der diversen metaphysischen Schulen beim Versuch, den Standpunkt eines neutralen Beobachters einzunehmen (siehe *Preisschrift*, 250ff.).
- 25 Seit seinem Aufsatz «Ueber den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beyde möglichen Wissens» (*Beiträge II*, 1–72) sieht Reinhold die Aussprüche des gesunden gemeinen Verstandes als untrügliche Äußerungen der Vernunft an. Der gesunde gemeine Verstand liefert damit die Fakten oder Tatsachen, welche die Materialien darstellen, von denen die philosophische Untersuchung auszugehen hat. Aufgabe der philosophierenden Vernunft ist es, die an sich richtigen Aussprüche des gesunden gemeinen Verstandes zu analysieren und durch ihre Rückführung auf allgemeine Gründe oder Prinzipien zu begründen. Dabei ist zu beachten, dass die Aussprüche des gemeinen Verstandes nur als richtig gelten können, sofern dieser Verstand auch gesund ist. Der gemeine Verstand kann aus physischen, psychologischen oder moralischen Ursachen «krank» sein, was dazu führt, dass seine Aussprüche fehlerhaft sind (vgl. dazu *Beiträge II*, 17–21; *Vermischte Schriften I*, 39f.).
- 26 Auf den hier eher beiläufig angeführten Vergleich des Verhältnisses von natürlichem und philosophischem Vernunftgebrauch mit jenem von Natürlichkeit und Künstlichkeit wird Reinhold in der Schrift *Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie* von 1799 ausführlicher zurückkommen, dies in der Absicht, eine fundamentale philosophische Sichtweise zum Verhältnis von Glauben und Wissen zu formulieren. Jede «*Natürliche*», in Erfahrung und Gewissen verankerte Überzeugung, so heißt es dort, ist abzuheben von einer im spekulativen Selbstwissen bestehenden Überzeugung, welche die «*Künstliche* heißen muß» (56). Sowohl hier wie dort versteht sich für Reinhold, dass, was die Beziehung der beiden Seiten zueinander betrifft, die Kunst als ein sekundärer, von der Natur abgesonderter, jedoch von ihr abhängiger Bereich zu betrachten ist.

- 27 Dass Reinhold hier den gemeinen und gesunden Verstand einer natürlichen, von der philosophischen abzuhebenden, Vernunft zuordnet, darf als Neuansatz seiner seit 1792 dominant werdenden Reflexionen zu dem zunächst begründungstheoretisch artikulierten Verhältnis von Verstand und Vernunft angesehen werden. Zuvor hat Reinhold zwar in seltenen Fällen bereits von einer als nichtphilosophisch zu verstehenden «gemeinen Vernunft» gesprochen (siehe *Beiträge II*, 4), sich in der Regel aber auf die Gegenüberstellung von gemeinem oder gesundem Verstand einerseits und philosophierender Vernunft andererseits beschränkt. Der Neuansatz ist Ausdruck des Bestrebens, auch der Vernunft eine natürliche Seite neben der philosophisch-reflektierenden zuzuerkennen, was seinerseits darauf zurückzuführen ist, dass Reinhold die Aussprüche des Gewissens verstärkt als natürliche Äußerungen der praktischen Vernunft geltend macht (vgl. z. B. *Beiträge II*, 227).
- 28 Zum moralisch gesunden Verstand hat sich Reinhold in ähnlicher Weise bereits früher geäußert und dabei hervorgehoben, dass ein solcher Verstand sich durch die Gesinnung der Freiheit, Gewissenhaftigkeit und Rechtschaffenheit auszeichnet (siehe *Vermischte Schriften I*, 32). Zur dreifachen (physischen, psychologischen und moralischen) Gesundheit des gemeinen Verstandes vgl. Anm. 25.
- 29 Zu dieser Aufgabe der Sprachreinigung siehe insbesondere *Beiträge II*, 30–48. Die Beilegung philosophischer Streitigkeiten, die aus der unterschiedlichen Verwendung philosophischer Grundbegriffe durch gegnerische Parteien entstanden, durch eine Klärung dieser Begriffe gehörte von Anfang an zu den Zielen, die Reinhold mit dem Anschluss an die Kritische Philosophie verfolgte. Allerdings wird diese Sprachreinigung erst hier in den Kontext eines Zusammenspiels von natürlicher und philosophierender Vernunft gesetzt. Das Thema einer Kritik der philosophischen Sprache wird für Reinhold später mit dem Projekt einer ‘Synonymik’ in den Vordergrund treten (*Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften*. Kiel 1812).
- 30 Definitionsartige Bestimmungen Reinholds zum Gegensatzpaar von äußerer und innerer Erfahrung finden sich zuvor vor allem in *Beiträge II*, 41, 79. In diese Unterscheidung fließen Sinngehalte sowohl von Lockes Aussagen zu den beiden Quellen der Vorstellungen (*sensation, reflection*) als auch von Kants Ausführungen zum äußeren und inneren Sinn ein. Die kantische Unterscheidung gehört bereits im *Versuch* zum begrifflichen Grundbestand (vgl. 365, 367). Reinhold knüpft sie an den Unterschied zwischen der wesentlichen Subjekt- und Objektbeziehung der Vorstellung, wie sie der Satz des Bewusstseins beschreibt. Innere Erfahrung wird zudem als Quelle der Erkenntnis a priori sowie des transzendentalen Bewusstseins betrachtet (siehe Anm. 7).
- 31 Zu diesem Begriff des Selbstbewusstseins als Einheit von Subjekt und Objekt siehe Anm. 11. Zur Stellung, welche Reinhold dem Selbstbewusstsein in seiner Elementarphilosophie seit 1792 neu einräumt, siehe Anm. 7. Zu Reinholds früheren Definitionen des Selbstbewusstseins vgl. *Beiträge I*, 222; *Versuch*, 333ff.
- 32 Dauer, Folge und Zugleichsein werden im *Versuch* als die durch die Kategorien der Relation bestimmten Modi der Zeit, d. h. als deren Schemata verstanden (vgl. 466, 475).

- 33 Demzufolge unterscheidet bereits die natürliche Vernunft die durch die drei Kategorien der Relation möglichen Arten der Verknüpfung. Reinhold wendet diese Unterscheidung im Folgenden auf die innere und äußere Erfahrung an, wobei sowohl vom Standpunkt der natürlichen als auch der philosophierenden Vernunft aus argumentiert wird. Eine ähnliche, wenn auch noch stärker tentative Konstruktion dieser Richtung hat Reinhold bereits in *Beiträge II* (siehe dort 76, 91ff.) beim Versuch verfolgt, das Fundament der bisherigen und künftigen Metaphysik zu entwickeln. Reinhold geht es um die Feststellung, dass die Relationskategorien auf das Subjekt nicht anwendbar sind, sondern nur auf seine als innere Erfahrung gegebenen Zustände. Daraus folgt, auf ähnliche Weise wie bereits im *Versuch* (470–475), die Unerkennbarkeit des Subjekts des Vorstellungsvermögens, der Seele.
- 34 Bereits zuvor hat Reinhold die Auffassung vertreten, die «Handlungsweisen der Vernunft» äußerten sich in «den Thatsachen des Selbstbewußtseyns» (*Beiträge II*, 26). Wenn an der vorliegenden Stelle von der durch das Selbstbewusstsein einleuchtenden «*Thätigkeit des bloßen Subjektes*» die Rede ist, dürfte dies auf den Einfluss Fichtes zurückzuführen sein.
- 35 Zum Verhältnis von Vernunft, Freiheit und Gewissen vgl. *Beiträge II*, 227.
- 36 Die hier präsentierte Anordnung von physischer Welt, moralischer Welt, Weltall und Gott entspricht in den Grundzügen der Darstellung aus den letzten beiden, die Ideenlehre abschließenden Paragraphen im *Versuch* (575–579) und aus *Beiträge II* (112f., 158).
- 37 Vgl. dazu *Beiträge II*, 26f.
- 38 Im Abschnitt «Systematische Darstellung der Fundamente der künftigen und der bisherigen Metaphysik» (*Beiträge II*, 75–158) hatte Reinhold die Frage nach dem «Grund der Vorstellung vom *Absoluten*» (ebd. 91) als eine durch die Metaphysik zu beantwortende Grundfrage behandelt. Dass der Grund der Vorstellung des Absoluten, wie Kant gezeigt hat, «lediglich *in der Vernunft selbst*» liegt, «wird durch die auf die allgemeinsten *Thatsachen des Bewußtseyns* gebaute *Theorie des Vorstellungsvermögens* bestätigt» (ebd. 97).
- 39 Zu dieser Darstellung von logischem Zusammenhang (von Begriffen) und reellem Zusammenhang (von Dingen) siehe auch *Beiträge II*, 76.
- 40 Zu dieser Unterteilung der Gegenstände der drei Kategorien der Relation in relative und absolute siehe auch *Beiträge II*, 100. Absolutes Subjekt, absolute Ursache und absolute Gemeinschaft wurden bereits in der «Theorie der Vernunft» des *Versuchs* als die drei Grundbegriffe oder Grundideen der Vernunft dargestellt (vgl. 522ff.). Sie wurden dort – im Anschluss an Kants Konzeption der Vernunftideen – im Hinblick auf ihre Funktion bei der Herstellung einer objektiven und subjektiven Vernunfteinheit entwickelt (vgl. ebd. 526ff.).
- 41 Vgl. dazu *Beiträge II*, 82f., 84f., 87f.
- 42 Das Beispiel des Diamanten findet sich ebenfalls bei Locke, dort allerdings zur Verdeutlichung des Unterschieds von Festigkeit (*solidity*) und Härte (*hardness*). Der Diamant ist härter als Wasser, hat aber dieselbe Festigkeit wie Wasser und wie über-



haupt jeder andere Körper: «yet it is not, that the parts of the Diamond are more solid than those of Water, or resist more» (*An Essay concerning Human Understanding*. Book II, Chap. IV, § 4; Ed. Nidditch, 125). Was die Härte eines Körpers, die Kohäsion seiner Teile, anbelangt, ist dieser bei jedem Härtegrad teilbar. Das Beispiel wird von Reinhold im gleichen Zusammenhang nochmals unten (*Vermischte Schriften II*, 114) und zuvor in *Beiträge II*, 82, erwähnt.

- 43 Gemäß den Darstellungen Reinholds zu den drei Kategorien der Relation ist das reelle Absolute hier nicht nur das Ziel oder eigentliche Objekt der Metaphysik, sondern zugleich der Gattungsbegriff der Metaphysik, von dem es im 3. Abschnitt auszugehen gilt. In den Ausführungen zum Fundament der Metaphysik aus den *Beiträgen II* (siehe dort 157f.) war zwar bereits klar vom Absoluten als Objekt der Metaphysik die Rede (vgl. auch Anm. 38), doch fehlte die Deutung des Absoluten als Gattungsbegriff.
- 44 Vgl. dazu die Einteilung der Metaphysik in *Beiträge II*, 158.
- 45 Die im vorliegenden Abschnitt vorgenommene Einteilung der metaphysischen Theorien entspricht im Wesentlichen Reinholds Darstellung der Fundamente der bisherigen Metaphysik im Aufsatz «Systematische Darstellung der Fundamente der künftigen und bisherigen Metaphysik» (*Beiträge II*, 113–151).
- 46 Vgl. Anm. 38. – Reinhold wendet sich an dieser Stelle offenbar erneut gegen jene Ausleger oder Kritiker Kants, die angeblich das Ding an sich, d. h. das den Erscheinungen zugrunde liegende unvorstellbare Etwas, mit dem Noumenon (einem bloßen Gedankending) verwechseln. Diese Verwechslung führt Reinhold zufolge dazu, dass die besagten Ausleger oder Kritiker das Ding an sich auf das Noumenon reduzieren und damit seine eigentliche Bedeutung und Funktion verkennen. Zudem halten sie dadurch das Ding an sich für etwas, das zwar nicht durch Anschauung und Verstand, jedoch durch Vernunft erkennbar sein soll. Dies ist, so Reinhold, unhaltbar. Denn das Ding an sich ist auch durch Vernunft nicht erkennbar oder vorstellbar. Was erkennbar oder vorstellbar ist, ist das als Noumenon oder Idee gedachte Ding, welches demnach sowohl von der Erscheinung als auch vom Ding an sich abzuheben ist. Diese Kritik Reinholds geht auf seine Auseinandersetzung mit L. H. Jakob zurück. So schreibt Reinhold in seiner Rezension von Jakobs *Grundriß der allgemeinen Logik*: «Dafür hat Herr J. eine Unterscheidung übergangen, die von ungleich größerer Erheblichkeit ist, nämlich die Bestimmung (oder an diesem Orte nur die Erwähnung) des merkwürdigen Unterschiedes zwischen *Dingen an sich*, dem von den Formen unserer Vorstellung unabhängigen Dinge, und dem unter der bloßen Form von Begriffen oder Ideen vorgestellten Dinge, dem eigentlichen *Noumenon* oder Verstandeswesen, welches eben so wenig als das unter der Form der sinnlichen Vorstellung Vorgestellte, oder die Erscheinung, ein *Ding an sich* ist.» (ALZ 1790. Nr. 11. 11. Januar, 84) In der Folge hat Reinhold sich in dieser Sache ebenfalls in *Beiträge I*, 323f., *Fundament*, 192, Anm., sowie *Beiträge II*, 101, geäußert.
- 47 Hume argumentierte dafür, dass die traditionellen Begriffe der Metaphysik, insbesondere der Substanz und des Verhältnisses von Ursache und Wirkung, ihren Ur-

sprung weder in der Erfahrung noch in der Vernunft haben können. Deshalb könne es sich dabei nur um Scheinbegriffe handeln, die der gewohnheitsmäßigen Assoziation von Ideen entspringen und sich auf nichts Reales beziehen: «The idea of a substance as well as that of a mode, is nothing but a collection of simple ideas, that are united by the imagination, and have a particular name assigned them, by which we are able to recal, either to ourselves or others, that collection.» (*A Treatise*. Book I. Part I, Sect. VI; Works. Treatise. Vol. 1, 324) «In reality, there is no part of matter that does ever, by its sensible qualities, discover any power or energy, or give us ground to imagine, that it could produce any thing, or be followed by any other object, which we could denominate its effect.» (*An Enquiry Concerning Human Understanding*. Sect. VII, Part. I; Works. Essays. Vol. 4, 52)

- 48 Fraglich ist, ob Reinhold zu den Vertretern dieser Ein-Substanzen-Lehre neben dem Pantheisten und monistischen Materialisten auch jenen Idealisten zählt, den er in der Folge als «*Skeptischen Idealisten*» oder «*metaphysischen Egoisten*» bezeichnet und dessen Position durch die Annahme einer «einzigsten vorstellenden Substanz, nämlich des *Ichs* allein» charakterisiert wird (siehe *Vermischte Schriften II*, 92). Auf der einen Seite deutet diese Charakterisierung zwar auf einen Substanzmonismus hin, auf der anderen Seite ist aber immer auch der skeptische Idealismus Descartes' mitgemeint, der für einen Substanzdualismus steht.
- 49 Während zu jenen, die von verschiedenen Arten von Substanzen ausgehen, klarerweise die zuvor genannten vorkantischen Dualisten gehören, handelt es sich bei jenen, die sich für eine Mehrheit von materiellen Substanzen aussprechen, offenkundig um die Atomisten (siehe *Vermischte Schriften II*, 143), bei jenen, welche für eine Mehrheit vorstellender Substanzen Partei ergreifen, um die Spiritualisten oder Berkeleyaner sowie um die monadologischen oder Leibniz'schen Idealisten (siehe *Vermischte Schriften II*, 91). Die Letzteren sollen im Unterschied zu den Spiritualisten nicht nur von einer Mehrheit, sondern auch von mehreren Arten vorstellender Substanzen ausgehen.
- 50 Die Einsicht, dass der Grund der Vorstellung des Absoluten alleine in der Vernunft liegt, wird als im Hinblick auf die Metaphysik entscheidende Errungenschaft Kants und der Kritischen Philosophie dargestellt (siehe Anm. 38). Die Differenzen zwischen den «*Critikern*» liegen in der Art und Weise, wie dies bewiesen werden soll: aus der Möglichkeit der Erfahrung bei Kant, aus dem Bewusstsein in Reinholds Elementarphilosophie, aus dem ursprünglichen Vorstellen in Becks Standpunktslehre und aus der absoluten Setzung des Ich in Fichtes Wissenschaftslehre.
- 51 Gemäß der Klassifikation der metaphysischen Systeme, die Reinhold bisher vorgenommen hat und weiter vornehmen wird, handelt es sich bei den vier Hauptsystemen des Dogmatismus bzw. der dogmatischen Metaphysik um Pantheismus, Idealismus, Materialismus und Dualismus. Der Idealismus wird dabei weiter unterteilt in Spiritualismus und monadologischen Idealismus. Weitere, freilich nicht als dogmatisch zu qualifizierende Hauptsysteme der Metaphysik sind der Skeptizismus (darunter der skeptische Idealismus) sowie der Kritizismus (siehe *Vermischte*

*Schriften II*, 49, 51). Die Rede von 'Hauptsystemen' impliziert, dass es sich bei allen anderen Systemen um Modifikationen oder Mischformen handelt. – Eine Vierheit von dogmatischen Hauptsystemen hat auch in früheren systematologischen Überlegungen Reinholds eine zentrale Rolle gespielt. Dort ging es allerdings eigens um die grundsätzlichen Antworten auf die Frage nach dem Dasein Gottes. Involviert waren der dogmatische Skeptiker, der Supernaturalist, der Atheist und der dogmatische Theist (vgl. *Versuch*, 80ff.).

- 52 Reinhold nimmt somit an, dass es eine Unvollständigkeit und damit eine Grenze in der Erschließbarkeit der Gesamtheit philosophischer Systeme gibt. Ausgehend von den Hauptsystemen, ihren Modifikationen und Zusammensetzungen lässt sich seines Erachtens nur ein Teilbereich der historisch vorliegenden Systeme erschließen. In der Einleitung zur früheren Fassung der *Preisschrift* trat Reinhold noch mit einem Vollständigkeitsanspruch auf: «Jeder Selbstdenker, der nur irgend einen bestimmten Begriff von Metaphysik, es sey nun entscheidend oder nur vorläufig, bey sich selbst festgesetzt hat, muß zu einer der, alle möglichen Denkart über Metaphysik erschöpfenden, Hauptpartheien gehören.» (177) Man beachte ferner, dass Reinhold einige Jahr zuvor auch im Blick auf die vier Hauptsysteme zur Frage des Daseins Gottes einen Vollständigkeitsanspruch erhoben hat. So wurde behauptet, dass alle Antworten auf diese Frage, «alle das Daseyn Gottes betreffenden Resultate der bisherigen Philosophie», wenn auch nicht direkt unter eines der vier Hauptsysteme (dogmatischer Skeptizismus, Supernaturalismus, dogmatischer Atheismus, dogmatischer Theismus), so doch unter eine Modifikation oder Koalition dieser Systeme fallen (siehe *Briefe I*, 120ff.).
- 53 Reinhold denkt hier offenbar an die dualistischen Tendenzen in Wolffs Darstellungen zum Verhältnis von Seele und Körper, die in manchen Punkten mit Leibniz' tendenziell monistischem Idealismus, so wie er im Monadenkonzept und der Idee der prästabilierten Harmonie zum Ausdruck kommt, kontrastieren. Obschon Wolff Leibniz' Monadenkonzept und Idee der prästabilierten Harmonie nicht in Frage stellt (siehe *Deutsche Metaphysik*. §§ 599ff.; WoGW I/2.2, 369ff.), schlägt er mit seinen Konkretisierungen zu diesen Grundannahmen eine Richtung ein, die auf den Versuch hinausläuft, einen vorauszusetzenden Hiatus zwischen Seele und Körperwelt zu bewältigen, und nicht auf eine Darlegung der Einheit der beiden Komponenten. Die Seele gehört nach Wolff zu den «einfachen Dingen» oder «Elementen», die als solche unkörperlich, unausgedehnt und ungeteilt sind und denen eine sich selbst bewegende Kraft, eine «Kraft, wodurch sie ohne Unterlaß ihren inneren Zustand verändern» (ebd. § 584; 360), zukommt. Der Körper dagegen gehört zu den «zusammengesetzten Dingen», die materiell, ausgedehnt und teilbar sind und denen eine Kraft zukommt, die nicht auf Selbstbewegung, sondern lediglich auf mitgeteilter Bewegung oder Widerstandsvermögen beruht (vgl. ebd. §§ 606–608; 374f., 377). Seele und Körper bzw. körperliche Welt sind somit strukturell wesentlich voneinander unterschieden. Ausgeschlossen werden soll Wolff zufolge damit nicht, dass ein wirkender Bezug der Seele zur Körperwelt besteht. In jedem «einfachen Dinge» wird

die «gantzte Welt vorgestellet», und zu dieser ganzen Welt gehören auch die zusammengesetzten Dinge. Durch die einfachen Dinge wird, mit anderen Worten, etwas hervorgebracht, «was sich nicht allein auf alle übrige einfache Dinge, die um dasselbe sind, sondern auch auf alle zusammengesetzte in der gantzten Welt beziehet» (vgl. §§ 597f.; 368). Ebenso wenig soll bestritten werden, dass die Seele sich in der Körperwelt befindet und sich in dieser zu identifizieren und orientieren vermag. Die «Seele hat die Kraft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Körpers in der Welt» (ebd. § 753; 468). Auch Leibniz ist selbstverständlich – etwa in der *Monadologie* – von einer Unterscheidung von Seele als Substanz oder elementarem Ding einerseits und Körper als Aggregat oder zusammengesetztem Ding andererseits ausgegangen und hat auf dieser Basis die Einheit beider Bereiche zu explizieren versucht. Die Differenz ist bei ihm allerdings von vornherein durch Betrachtungen zu den Manifestationsformen und Stufen der einen und einzigen, sich in allen Dingen spiegelnden Welt abgeschwächt worden. Der Körper, obschon er als solcher keine Substanz ist (siehe Anm. 54), ist ein aus einfachen Substanzen, d. h. Monaden zusammengesetztes Aggregat (*aggrégé*), dessen Einheit allerdings unserer Perzeption entspringt. Körper sind daher bloß ein Phänomen (*phenomene*) oder Wesen der Vorstellungskraft (siehe *Entretien de Philarete et d'Ariste*. Philosophische Schriften. Bd. 1, 342).

- 54 Dies ist ein Lehrsatz, den Reinhold, wie man dem 5. Abschnitt entnehmen kann (siehe *Vermischte Schriften II*, 111f.; siehe ferner *Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie*, 103), Leibniz zuschreibt und den er gleichzeitig als allgemeines Kennzeichen des Idealismus versteht (vgl. *Vermischte Schriften II*, 91). – Als Leibniz'schen Lehrsatz macht Reinhold ihn offenkundig an der Aussage aus dem *Entretien de Philarete et d'Ariste* fest, wonach die Körper nicht Monaden, sondern Zusammensetzungen, Aggregate von Monaden und insofern keine echten Einheiten sind, die aus diesem Grunde nicht den Namen 'Substanz' verdienen: «les corps ne meritent point le nom des substances» (Philosophische Schriften. Bd. 1, 342; vgl. Anm. 53). Nur geistige oder vorstellende Dinge sind Monaden, verfügen über echte Einheit und sind demnach als Substanzen zu bezeichnen. Wolff rückt von diesem Resultat insoweit ab, als er mit Bezug auf die Körper oftmals von «substantiae compositae» spricht (vgl. *Cosmologia generalis*. § 179; WoGW II/4, 144). Bei Baumgarten wird dieser Redeweise Wolffs entsprechend von der Einteilung der Substanzen in «einfache», welche Monaden sind, und «zusammengesetzte», wie die ausgedehnten Dinge, ausgegangen (siehe *Metaphysik*. 1783, §§ 153ff.). Allerdings bleibt dieses Ergebnis zwiespältig, da stets auch behauptet wird, dass im Falle der Zusammensetzung nicht eigentlich von wahren bzw. nur von scheinbaren Substanzen ausgegangen werden kann. Erst in den Systemen, die Wolffs Substanzbegriff mit empiristischen Einsichten verbinden, werden die physischen Körper als eigentliche Substanzen neben den vorstellenden betrachtet. – Siehe auch *Briefe II*, 338 sowie RGS 2/2, 399f.
- 55 In der *Monadologie* entwickelt Leibniz die Auffassung, dass die Monaden die eigentlichen Atome sind (§ 3), aus denen mitunter auch die ausgedehnten Körper zusammengesetzt sind. Diese Monaden nennt Leibniz auch «Entelechien» («Ente-

lechies») oder einfache Substanzen («substances simples») (vgl. Philosophische Schriften. Bd. 1, 446). Die inneren Zustände der Monaden sind Perzeptionen und das innere Prinzip der Monade besteht in dem Streben, von einer Perzeption zur nächsten überzugehen: «L'action du principe interne, qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé *Appetition*» (ebd. 444). Der Begriff der vorstellenden Kraft wird von Leibniz noch nicht explizit ins Spiel gebracht, dies erfolgt erst bei Wolff, Baumgarten und verschiedenen Vertretern der empirischen Psychologie (vgl. dazu RGS 1, 459f.).

- 56 Leibniz hat im § 59 der *Monadologie* von der durch Gott gestifteten universellen Harmonie als einer seiner eigenen Überzeugung nach bewiesenen Hypothese – «Hypothese (que j'ose dire démontrée)» – gesprochen (vgl. Philosophische Schriften. Bd. 1, 464). – Siehe auch *Briefe II*, 340f., sowie RGS 2/2, 400f.
- 57 Die Weltanschauung oder Lehre, die sich mit dem Lebensstoff befasst. Mit diesem aus dem 17. Jahrhundert stammenden Ausdruck werden in der Regel die ersten griechischen Naturphilosophien sowie damit verwandte neuere organistisch-materialistische Systeme bezeichnet. Bei Ralph Cudworth wird der «Hylozoismus» als eine zweite, auf Straton von Lampsakos zurückgehende Hauptform neben dem atomistischen Materialismus oder Atheismus betrachtet (siehe *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted, and Its Impossibility Demonstrated. First Part* [Erstausgabe London 1678]. New York 1837, 123, 157ff.). Daneben kennt Cudworth den Hylozoismus allerdings auch als eine mit dem Theismus verträgliche Lehre der Welt als plastisch-vitalistischer Natur. Die Wurzeln dieses nicht-atheistischen Hylozoismus sieht Cudworth in den ersten ionischen Naturphilosophien. Kant hat in § 72 der *Kritik der Urteilskraft* den «Hylozoismus» mit der objektiven Zweckmäßigkeit der Natur in Verbindung gebracht und ihn auf dieser Grundlage einem von dem «Idealismus der Zweckmäßigkeit», zu dem unter anderem Spinozas «System der Fatalität» gehören soll, abgehobenen «Realismus der Zweckmäßigkeit» zugeordnet (vgl. KdU § 72. AA V, 391f.). Genauer bestimmt, wird er dem «physischen» Realismus der Zweckmäßigkeit zugeordnet, welcher der Natur ein belebendes inneres Prinzip oder eine «Weltseele» zugrunde legt, im Gegensatz zum «hyperphysischen», dem «Theismus», der mit der Idee eines verständigen Schöpferwesens der Natur operiert (vgl. ebd. 392). Mit dieser Klassifizierung im Bereich der Naturzwecke hat Kant keinen Zweifel daran gelassen, dass der Hylozoismus keinen Anspruch auf Erkenntnis im eigentlichen Sinne erheben kann. In den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* hat er zuvor noch schärfer gegen den «Hylozoismus» argumentiert und hervorgehoben, dass dessen Grundprinzip, die lebendige Materie, ein hölzernes Eisen darstellt. Der Hylozoismus ist von daher das Gegenteil der Naturwissenschaft, der «Tod aller Naturphilosophie» (AA IV, 544). Reinhold lehnt sich bei der folgenden Charakterisierung des Hylozoismus in eigentümlicher Weise an diese kritische Sicht Kants an. Der Hylozoismus ist eine philosophische Auffassung von Natur oder Leben, die den Bereich der Erfahrung übersteigt und bei der somit nicht von Erkenntnis im eigent-

lichen Sinne die Rede sein kann. Er ist zudem eine inkonsistente Zusammensetzung aus Idealismus und Materialismus.

- 58 Die Beharrungs- oder Trägheitskraft. Gemeint ist die als Kraft gedeutete Eigenschaft eines materiellen Körpers, in Ruhe oder gleichförmiger Bewegung zu verbleiben, solange keine äußere Kraft auf ihn einwirkt. Die Deutung des Phänomens der Trägheit eines Körpers durch die Annahme einer entsprechenden Kraft ist damals nicht unbestritten. Kant etwa hält die Annahme einer Trägheitskraft, als deren eigentlichen Begründer er Kepler betrachtet, für verfehlt, zumal Trägheit seines Erachtens mit Unvermögen oder Leblosigkeit und nicht mit Kraft zu assoziieren ist. Trägheit ist demzufolge nicht als Gegenwirkung auf einen äußeren Krafteinfluss zu verstehen, sondern bloß als das Unvermögen eines Körpers, seinen Bewegungszustand selbst, d. h. ohne äußere Ursache zu ändern (siehe *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. AA IV, 543f., 550f.). Der Ausdruck taucht hier bei Reinhold nicht zufällig auf. Bereits Kant hat ihn in einem ähnlichen Sachzusammenhang verwendet. Kant weist bei seiner Kritik am Hylozoismus (siehe Anm. 57) die Vorstellung einer lebendigen Materie mit der Behauptung zurück, zur Materie gehöre wesentlich die Eigenschaft der «Leblosigkeit, *inertia*» (KdU § 73. AA V, 394; siehe auch *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. AA IV, 544). Reinhold bedient sich der Annahme einer leblosen, trägen oder untätigen Materie für den Nachweis, dass der Hylozoismus ein inkonsequenter Materialismus oder inkonsequenter Idealismus ist.
- 59 Die Emanation in der Bedeutung des Ausfließens oder Ausbreitens ist typisch für die Veränderungs- oder Werdensthematik im neuplatonischen Denken. In neuplatonischen oder diesen verwandten Weltsystemen ist das höchste Eine oder Sein dort, wo es aus sich heraustritt, nicht schöpferisch oder tätig, sondern, vergleichbar mit dem Licht, ausfließend oder sich ausbreitend und damit an ursprünglicher Intensität verlierend. Bei orthodox-theologischen Schöpfungslehren oder auch bei manchen natur- und geistphilosophischen Entwicklungstheorien stand der Emanationsbegriff deshalb notorisch im Kreuzfeuer der Kritik. Auch Reinhold äußert sich hier dem Emanationsgedanken gegenüber kritisch, da offenbar nicht klar ist, woraus das durch Emanation Gewordene entstanden ist und in welchem mereologischen Verhältnis es zum ursprünglichen Einen steht. Zudem ist offensichtlich, dass Reinhold hier Spinoza (mit seinem Begriff einer einzigen, unendlichen Substanz und seiner Koalition von Pantheismus und Cartesianischem Dualismus) zu den Systemen der Emanation rechnet. Diese Zuordnung ist bestreitbar. Obschon Spinozas System entstehungsgeschichtlich und auch sachlich gesehen Affinitäten mit dem Neuplatonismus und dessen Emanationsidee aufweist, darf nicht darüber hinweggesehen werden, dass in diesem System das Manifestieren der unendlichen Substanz in Attributen und Modifikationen nicht nur im Sinne des Ausdrückens, sondern durchaus auch im Sinne eines Schaffens oder Hervorbringens (*producere*) konzipiert wird (siehe z. B. *Ethica* I. Propositio XXXIII). Dass das Hervorbringen nach einer vorgegebenen Ordnung geschieht, ändert nichts an der Natur der Sache.

- 60 Gegen eklektische (gr. *eklektos* = auserwählt, ausgezeichnet) Metaphysik, in der Folge auch Eklektizismus, wendet Reinhold sich spätestens seit seiner mit Systemanspruch vertretenen Elementarphilosophie. Als Eklektiker gelten oder verstehen sich Philosophen, die, statt systematisch zu denken bzw. ein philosophisches System aufzustellen, die ihnen zusagenden Resultate aus verschiedenen philosophischen Traditionen auswählen und in eigentümlicher Weise miteinander verschmelzen. Der Ausdruck ist nicht in jedem Falle abwertend gemeint, so wird zuweilen zustimmend von einem produktiven Eklektizismus gesprochen. In diesem Sinne geht beispielsweise Gurlitt im Blick auf den Gang des philosophischen Geistes nach der Ära Wolffs davon aus, dass ein «ächter eklektischer Geist der Philosophie in den neuesten Zeiten» zur Wiederentdeckung der originalen Leibniz'schen Philosophie geführt hat (siehe *Abriß der Geschichte der Philosophie*, 253). Reinhold versteht den Ausdruck allerdings ausschließlich negativ und bringt ihn häufig in Zusammenhang mit dem Synkretismus (siehe Anm. 68) sowie mit rhapsodischen, aphoristischen oder anderen unsystematischen bzw. nichtsystematischen Formen des Philosophierens. Zu den aus Reinholds Sicht zum Eklektizismus zählenden Autoren oder Strömungen siehe *Vermischte Schriften II*, 80ff., siehe auch *Fundament*, 24f., und *Versuch*, 1. So wie Reinhold die Dinge in *Vermischte Schriften II*, 80ff., darstellt, sind Lambert und Tetens mit ihren Bemühungen, klassisch-rationalistische und empiristische Einsicht zu verbinden, als höhere, reflektierte, dem Geiste der kritischen Philosophie nahe kommende Vertreter der neueren eklektischen Metaphysik einzustufen.
- 61 «Prüfet aber alles, und das Gute behaltet» (1. Brief an die Thessalonicher, 5.21).
- 62 Populär- oder Popularphilosophie ist bei Reinhold ein beliebtes Schimpfwort. Seit längerem bezeichnet er damit eine ganze Reihe von Autoren bald aus der Zerfallsphase der Leibniz-Wolff'schen Philosophie, bald im Umfeld jener, die die Philosophie Kants missverstanden haben. Sachlich gesehen taucht der Ausdruck bei ihm häufig im Zusammenhang mit Aussagen zum Standpunkt des gemeinen oder gesunden Menschenverstandes auf, eine Gleichsetzung liegt allerdings nicht vor. Denn während dieser Standpunkt von Reinhold nach 1792 in verschiedenen Hinsichten aufgewertet wird, bleiben die negative und polemische Haltung gegenüber der Populärphilosophie unverändert.
- 63 Reinhold modifiziert hier ein kritisches Denkmuster, mit dem er seit längerem operiert und das offenbar durch Kants Aussage angeregt ist, durch die «**skeptische Methode**», welcher die Vernunftkritik sich bediene, könne in einem Streit gegensätzlicher Systeme der «Punkt des Mißverständnisses» entdeckt werden (vgl. KrV A 424, B 451f.). Ein Friede zwischen den philosophischen Systemen lässt sich nicht stiften, wenn nicht gewisse Missverständnisse unter den Philosophen ausgeräumt werden. Anders als in früheren Phasen wird nun auch dem kritischen oder kritizistischen System in aller Offenheit und Entschiedenheit vorgehalten, nicht zu einer Verbesserung in dieser Sache beigetragen zu haben.
- 64 Der dogmatische Theismus ist für Reinhold eine der vier Hauptparteien zur Frage des Daseins Gottes (siehe *Versuch*, 81). Der dogmatische Theist bejaht das Dasein

- Gottes und glaubt dafür Beweise zu haben. Reinhold denkt bei dieser Partei vorwiegend an Leibniz, Mendelssohn, aber auch Locke (vgl. *Versuch*, 166, *Briefe I*, 116).
- 65 Vgl. dazu Reinholds Auffassung der Geschichte der Menschheit, des menschlichen Geistes und der Philosophie in *Vermischte Schriften I*, 227ff.
- 66 Dies ist eine Grundthese des – mit Reinhold gesprochen – ‘konsequenten’ Materialismus. Bei d’Holbach, den Reinhold offenkundig neben Helvétius zu den Hauptvertretern dieser Richtung zählt (siehe *Beiträge I*, 378; siehe auch *Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie*, 91), wird sie dahingehend geltend gemacht, dass die Annahme eines Geistes, der nichts bewirken oder empfangen kann, unsinnig ist, ein Geist aber, der etwas bewirken oder etwas empfangen kann, Ausdehnung, Festigkeit und Teile haben muss und demnach gerade das ist, was wir als Materie bestimmen («ce que nous appelons de la *matière*» [*Système de la nature*. Chap. VII; Paris 1821, 109]).
- 67 Der Supernaturalismus ist für Reinhold eine der vier Hauptparteien zur Frage des Daseins Gottes (siehe *Versuch*, 81). Der Supernaturalist ist der Meinung, dass sich über das Dasein Gottes nicht durch Vernunft entscheiden lässt, und verteidigt es deshalb auf der Grundlage eines Glaubens an etwas Übernatürliches. Reinhold hat zu dieser Richtung namentlich Pascal, Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Caspar Lavater und andere Exponenten der sogenannten Lavater-Partei gerechnet. Seit 1792 unterscheidet Reinhold zwischen einem schätzenswerten «philosophischen», zumal die Unzulänglichkeit des Naturalismus aufdeckenden, und einem zu verurteilenden «unphilosophischen», dem Aberglauben verfallenen Supernaturalismus (*Briefe II*, 318f.).
- 68 Gr. *synkretismos*, ursprünglich die Vereinigung der streitenden Parteien der Kreter gegen einen äußeren Feind. Im philosophischen Diskurs seit der Antike ist ‘Synkretismus’ der Name für die unkritische Vermischung verschiedener philosophischer oder religiöser Thesen und Systeme. Der Ausdruck steht häufig, so auch bei Reinhold, im Zusammenhang mit dem Eklektizismus (vgl. Anm. 60), wird allerdings im Unterschied zu diesem so gut wie ausschließlich abwertend verstanden. Reinhold hat in erster Linie den Neuplatonismus, namentlich dessen Vermischung platonischer, aristotelischer und religiös-mystischer Traditionsstränge, als synkretistisch abqualifiziert (vgl. *Fundament*, 25).
- 69 Johann Heinrich Lambert (1728–1777), aus dem damals eidgenössischen Elsass stammend, stand nach einem erfolgreichen Selbststudium der Mathematik, Physik, Astronomie und Philosophie im Ruf eines Gelehrten und Aufklärers höchsten Ranges. Er wurde zum Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Gesellschaften ernannt, unter anderem der Münchner und der Berliner Akademie der Wissenschaften. Lambert teilte mit Kant, mit dem er zeitweilig in Korrespondenz stand, die Bemühung, klassisch-rationalistische und empiristische Einsichten zu verbinden und in dieser Form kritisch gegen die bisherige Metaphysik in Anschlag zu bringen. Mit seiner *Anlage zur Architectonic, oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß* (Riga 1771) lieferte er das für Kants wie auch für Reinholds philosophischen Systembegriff relevante Stichwort der «Architektonik» der Vernunft.



- 70 Johann Nikolaus Tetens (1736–1807), Studium der Mathematik und Physik in Rostock, ab 1776 Professor der Mathematik und Philosophie an der Universität Kiel. Er verband, ähnlich wie Lambert (siehe Anm. 69), klassisch-rationalistische mit empiristischen Ansichten. Sein zweibändiges philosophisches Hauptwerk *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung* (Leipzig 1777) enthält ausführliche Untersuchungen zu den Begriffen des Vorstellens und der Vorstellungskraft. Von ihm ging eine gewisse Wirkung auf den kritischen Kant aus, und auch Reinhold dürfte von ihm bei der Ausarbeitung seiner Theorie des Vorstellungsvermögens einige Anregungen erhalten haben.
- 71 Siehe Anm. 60.
- 72 Johann Georg Heinrich Feder (1740–1821) zählte in den 1770er und 1780er Jahren zu den bekanntesten und einflussreichsten deutschen Philosophieprofessoren. Nach der Ausbildung zum Theologen und Pädagogen in Erlangen lehrte er seit 1776 an der Universität Göttingen. Er war darum bemüht, ein durch Wolff und den englischen Empirismus beeinflusstes Verständnis von Psychologie zur Grundlage der Philosophie zu erheben. Im Laufe der 1780er Jahre sah er seine Aufgabe zunehmend darin, Kant und dessen Anhänger vehement zu kritisieren und deren Anspruch, die richtige Form von Philosophie, Aufklärung und Bildung zu vertreten, zu bestreiten. Seine zusammen mit Christian Garve verfasste Göttinger Rezension zur *Kritik der reinen Vernunft* eröffnete die Diskussion über den sogenannten radikalen Idealismus der kritischen Philosophie und gab Kant Anlass, gegen populärphilosophische Strömungen zu polemisieren sowie in die zweite Auflage seines Hauptwerks eine Widerlegung des Idealismus zu integrieren. Reinhold sah in Feder das Haupt eines zu den Ausprägungen der Populärphilosophie zählenden neuen deutschen Empirismus. Feder gehörte wie Weishaupt und Reinhold zum Kreis der Illuminaten.
- 73 Ernst Platner (1744–1818) studierte Medizin in Leipzig und war seit 1770 ebendort Professor der Medizin, später auch der Philosophie. Er gehörte zu den Pionieren der damals noch jungen Wissenschaft der Anthropologie. In den *Philosophischen Aphorismen* von 1784 und 1793 äußerte er sich kritisch zu Kants Raum- und Seelenlehre. Reinhold war 1784, unmittelbar nach seinen Wiener Ausbildungsjahren und ehe er sich in Weimar der Philosophie Kants zuwandte, Gast in Platners Vorlesungen.
- 74 Siehe Anm. 72.
- 75 Adam Weishaupt (1748–1830) genoss wie Reinhold eine jesuitische Erziehung, studierte Jurisprudenz und war danach Professor für Naturrecht und kanonisches Recht in Ingolstadt. Er brach mit den Jesuiten und gründete 1776 den Bund der Illuminaten. Seine zentralistische Führung des Ordens stieß vielfach, so auch bei Reinhold, auf Widerstand. Philosophisch zehrte Weishaupt von diversen Aufklärungsströmungen der vorkantischen Zeit. Er war ein entschiedener Gegner Kants, verfasste mehrere Streitschriften, in welchen dem Begründer des Kritizismus vornehmlich Subjektivismus vorgeworfen wird.
- 76 Johann August Eberhard (1739–1809) studierte in Halle Theologie und Philosophie und wurde dort 1778 zum Professor der Philosophie ernannt. Aus dem engagier-

ten, vielseitig begabten, sowohl persönlich als auch in der Gesinnung Moses Mendelssohn nahestehenden Aufklärer wurde gegen Ende der 1780er Jahre ein profilierter Gegner der Philosophie Kants und Reinholds. Als in der einstigen Hochburg des Wolffianismus lehrender Professor fühlte Eberhard sich berufen, die Leibnizsche Philosophie als die einzig richtige Form von Vernunftkritik gegen alle Neuerungen zu verteidigen. Kant antwortete auf Eberhards Angriffe mit der Schrift *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* (1790). Aus der Sicht Reinholds war Eberhard als das Haupt der neo-leibnizianischen Ausprägung der Populärphilosophie das rationalistische Pendant zu Feder.

- 77 Gemeint ist offenbar Johann Albert Heinrich Reimarus (1729–1814), Sohn von Hermann Samuel Reimarus. J. A. H. Reimarus studierte Medizin und praktizierte danach als Arzt in Hamburg. Daneben widmete er sich naturwissenschaftlichen und philosophischen Studien. Er kritisierte mit empiristischen Argumenten Kants aprioristische Konzeption von Raum und Zeit.
- 78 Siehe Anm. 73.
- 79 Christian Gottlieb Selle (1748–1800) studierte in Berlin, Göttingen und Halle Medizin und praktizierte danach als Arzt in Berlin. Er war Leibarzt Friedrichs des Großen. Daneben widmete er sich philosophischen Studien. Er verstand sich als Anhänger des englischen Empirismus und lehnte sich vor allem eng an Hume an. Er kritisierte Kants These, wonach es reine, von der Erfahrung unabhängige Vernunftbegriffe geben soll.
- 80 Dietrich Tiedemann (1748–1803) studierte in Göttingen Philosophie und Theologie, war seit 1776 Professor für klassische Philologie in Kassel, seit 1786 Philosophieprofessor in Marburg. Er setzte sich dafür ein, dass ein zeitweiliges Verbot der Philosophie Kants in Marburg wieder aufgehoben wurde. Ein Freund dieser Philosophie war er allerdings nicht. Wie viele andere Kant-Gegner seiner Zeit kritisierte er einen übertriebenen Subjektivismus und Idealismus Kants.
- 81 Johann Christoph Schwab (1743–1821) studierte Theologie und Philosophie in Tübingen und wurde 1778 Professor für Logik und Metaphysik, später ebenfalls für die schönen Wissenschaften, an der Karlsschule in Stuttgart. Ab 1785 war er Sekretär und Hofrat in der Württembergischen Landesregierung. Schwab stand Eberhard (siehe Anm. 76) in der Verteidigung der Leibniz-Wolff'schen Philosophie gegen Kant und die Kantianer zur Seite. Reinhold focht mit ihm eine harte Polemik aus und erhielt dabei Unterstützung durch Friedrich Karl Forberg (siehe RGS 4, 105–125). Schwab erhielt neben Reinhold und Abicht einen Teil des Preises der Akademie für seine Behandlung der Frage «Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit *Leibnizens* und *Wolf's* Zeiten in Deutschland gemacht hat?» (Siehe Anm. 13)
- 82 Diese Gleichsetzung ist von Kants Vorgaben her nicht ganz abwegig, zumal die Transzendentalphilosophie oder Ontologie zur Metaphysik im engeren Verstand gehören soll: «Die im engeren Verstande so genannte Metaphysik besteht aus der

*Transzendentalphilosophie* und der *Physiologie* der reinen Vernunft.» (KrV A 845, B 873) Reinhold selbst verwendet den Ausdruck als Bezeichnung für Kants oder seine eigene Philosophie oder für einen Teil der Metaphysik allerdings nicht.

- 83 Es ist zu beachten, dass Reinhold an dieser Stelle die buchstabentreuen Kantianer, die eigene Elementarphilosophie, Becks Standpunktslehre sowie Fichtes Wissenschaftslehre, sosehr sie als verschiedenartige Parteien oder Systeme verstanden werden sollen, einer einzigen Schule, der zuvor genannten «kantischen Schule» (*Vermischte Schriften II*, 87), zurechnet. Mit der Gliederung der kantischen und nachkantischen Entwicklung vom zehnten bis zum fünfzehnten Abschnitt wird der Einordnung dann aber nicht entsprochen. Die «Kantianer» werden dort (11. Abschnitt) nicht als Gattung der nachkritischen Richtungen, sondern als eine der auf die «kritische Schule» folgenden Schulen neben anderen dargestellt.
- 84 Im Gegensatz zur *Preisschrift* von 1796, in der die Kritische Philosophie Kants noch als die letzte Stufe einer von der Leibniz-Wolff'schen Metaphysik ausgehenden Entwicklung dargestellt wurde, legt Reinhold hier nun das Hauptgewicht eindeutig auf die Entwicklungen seit Erscheinen der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (1781). In Analogie zu den gegnerischen Parteien der vorkritischen Zeit bildeten sich seither nicht minder gegensätzliche Richtungen innerhalb des kantischen Paradigmas heraus, wobei es neu primär um die Frage des Fundaments einer auf der Vernunftkritik beruhenden Metaphysik ging. Dieser neuen Entwicklung entsprechen die ergänzenden Abschnitte zu den nachkantischen Denkrichtungen in der revidierten *Preisschrift*.
- 85 Man vergleiche zum gesamten 5. Abschnitt *Beiträge II*, 137–150.
- 86 Diese allgemeine Kennzeichnung der Idealisten deckt sich mit dem Leibniz'schen Lehrsatz, wonach es nur vorstellende Substanzen gibt (siehe Anm. 54).
- 87 Mit dieser Aussage zu einer ersten Partei der Idealisten orientiert Reinhold sich an der im 18. Jahrhundert üblichen, meistens auf Platon oder Berkeley gemünzten polemischen Charakterisierung des Idealismus (auch Spiritualismus, Immaterialismus) im Sinne einer metaphysischen Lehre, welche das Dasein einer materiellen oder realen Welt leugnet. Dabei hat er wohl in erster Linie die diesbezüglichen Bestimmungen aus der Schule Wolffs sowie bei Kant präsent. Bei Wolff sind die «Idealisten» diejenigen, «welche die würckliche Gegenwart der Welt ausser der Seele leugnen» (*Deutsche Metaphysik*. § 787; WoGW I/2.2, 491) oder «welche nichts als Seelen und Geister zugaben, der Welt aber keinen Raum als in den Gedancken einräumen» (ebd. § 777; 483). Baumgarten definiert: «Wer keine anderen Substanzen ausser Geister in dieser Welt behauptet, ist ein *Idealiste*.» (*Metaphysik*. 1783, § 290) Bei Kant, der den weltanschaulichen Idealismus allgemein von seinem eigenen, erkenntnistheoretisch verstandenen «transzendentalen Idealismus» abhebt und in zwei Hauptformen unterteilt, wird die betreffende Partei als «dogmatischer Idealismus» oder auch «Spiritualismus» bezeichnet und als metaphysische und erkenntnistheoretische Lehre beschrieben, die die Realität des Raumes, von Dingen im Raum und Materie leugnet und damit das durch den äußeren Sinn Vorgestellte

als bloße Einbildung einstuft (vgl. KrV B 274, A 377, A 380). Diese Position wird, wie an vorliegender Stelle bei Reinhold, ausdrücklich mit Berkeley in Verbindung gebracht.

88 Bei dieser Kennzeichnung der zweiten Partei des Idealismus dürfte Reinhold sich an Ausführungen Kants zu Leibniz' Monadologie orientiert haben. In der Leibniz'schen Monadologie wird Kant zufolge der Unterschied von Innerem und Äußerm bloß im Verhältnis auf den Verstand gedacht, somit aus der Innenperspektive der vorstellenden Substanz. Er kann «daher den Substanzen keinen anderen innern Zustand, als denjenigen, wodurch wir unsern Sinn selbst innerlich bestimmen, nämlich den *Zustand der Vorstellungen*, beilegen». Dem entsprechend geht er von Monaden aus, «welche den Grundstoff des ganzen Universum ausmachen sollen, deren tätige Kraft aber nur in Vorstellungen besteht, wodurch sie eigentlich bloß in sich selbst wirksam sind» (KrV A 274, B 330). Um einen Zusammenhang der Monaden mit dem restlichen Universum und damit auch mit dem Äußeren, der Körperwelt, behaupten zu können, musste folglich «sein Principium der möglichen *Gemeinschaft der Substanzen* unter einander eine *vorbestimmte Harmonie*» sein (vgl. KrV A 274f., B 330f.). Reinhold konstruiert offensichtlich ausgehend von diesen Überlegungen Kants einen Leibniz'schen Idealismus, der zwar wie der Berkeley'sche nur vorstellende Substanzen kennt, jedoch im Unterschied zu diesem die Körperwelt nicht leugnet oder als Schein erklärt, sondern durch die Annahme der prästabilierten Harmonie sowie durch die Unterscheidung mehrerer Arten des Vorstellens (bewusstes vs. unbewusstes Vorstellen) anerkennt. Bei Kant selbst wird eine solche Abgrenzung, die eine weitere Unterteilung des dogmatischen Idealismus zur Folge gehabt hätte, nicht unternommen. Manches spricht zudem dafür, dass Kant Leibniz eher dem problematischen oder skeptischen Idealismus, der idealistischen Position Descartes', zuordnet.

89 Diese dritte Partei der Idealisten erinnert unweigerlich an den von Kant mit der Position Descartes' in Zusammenhang gebrachten Idealismus, der im Unterschied zum dogmatischen der «*problematische*» oder «*skeptische*» heißt (vgl. KrV B 274, A 377) und der sich dadurch auszeichnen soll, dass er bei seinem Ausgang von einem denkenden Ich, dessen Existenz als absolut gewiss gelten kann, zumindest die Möglichkeit, dass es auch Dinge außer diesem Ich gibt, nicht bestreitet. Ähnlich wird bei Gurlitt unter dem Namen «*Egoismus*» ein skeptischer Solipsismus verstanden. Dieser ist «die Meynung, daß jeder Mensch nur von seiner eignen Existenz, nicht aber von der Existenz andrer mit Gewißheit überzeugt seyn könne» (*Abriß der Geschichte der Philosophie*, 233). So wie Reinhold diese Partei beschreibt, scheint man allerdings von einer monistischen Lehre der Ich-Substanz ausgehen zu müssen. Hieraus wird nicht zuletzt die gleichzeitige Anlehnung an den Begriff des Egoisten aus der Wolff'schen Schule deutlich. So heißt es z. B. bei Baumgarten: «Wer diese Welt für ein einfaches Ding, und sich selbst für dieses Ding hält, ist ein *Egoist*.» (*Metaphysik*. 1783, § 281) – Anders als hier zählt Reinhold in seiner früheren Darstellung der Fundamente der Metaphysik den «*Egoismus*» bzw. «*idealistischen*

- Skepticismus* oder *metaphysischen Egoismus*» neben dem Spiritualismus und der Monadologie zum Idealismus (vgl. *Beiträge II*, 121, 138f.).
- 90 Vgl. *Beiträge II*, 144–150, wo sich die Untereinteilung in «Leibnitzisch-wolffische Schule», «verbesserte leibnitzische Schule» und «Idealismus überhaupt» noch nicht findet.
- 91 Siehe Anm. 15.
- 92 Georg Bernhard Bilfinger, auch Bülfinger, (1693–1750) studierte Theologie, Mathematik und Philosophie in Tübingen und Halle und war danach Professor der Philosophie in Petersburg und Tübingen. Er gehört mit Thümmig, Baumgarten, G. F. Meier und einigen anderen zum Kreis der profilierten und relativ eigenständigen, alles in allem aber orthodoxen Anhängern von Leibniz und Wolff. In seinem Hauptwerk, den *Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus* (Tübingen 1725), gibt er Wolffs System der Metaphysik ergänzt durch originale Einsichten Leibniz' zur Monadenlehre wieder. Von ihm stammt der Ausdruck 'Leibniz-Wolff'sche Philosophie', den Wolff selber nicht billigte. Zur Auseinandersetzung Reinholds mit Bilfinger siehe auch *Versuch*, 373.
- 93 Alexander Gottlieb Baumgarten (1714–1762) studierte Theologie, Philosophie und schöne Wissenschaften in Halle und Jena, war danach Privatdozent in Halle und Professor der Philosophie in Frankfurt an der Oder. Baumgarten gehört gleichermaßen zu den herausragenden Köpfen unter den orthodoxen Anhängern von Leibniz und Wolff wie zum Kreis jener, die deren Lehrsystem in innovativer Weise erweiterten. Zusammen mit Georg Friederich Meier trat er für die Aufwertung und ausführlichere Behandlung des unteren, sinnlichen Erkenntnisvermögens ein und begründete damit die philosophische Ästhetik.
- 94 Siehe Anm. 69.
- 95 Reinhold erinnert hier offenbar an Lamberts Vorschlag, die einfachen Vorstellungen mithilfe sowohl der «Leibnizschen Analyse» als auch des von «Locke» eingeschlagenen Weges der anatomischen «Musterung» zu entdecken (siehe *Anlage zur Architectonic*. Bd. 1., 1. Teil, 1. Hauptstück, §§ 7–9). Siehe auch RGS 4, 161.
- 96 *Anlage zur Architectonic, oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß*. 2 Bände. Riga 1771.
- 97 Systematologie ist im weitesten Sinne Theorie der Systeme. Bei Lambert, der hierzu unter anderem ein «Fragment einer Systematologie» (In: *Logische und philosophische Abhandlungen*. 2. Bd. Berlin 1787) niedergeschrieben hat, ist sie ein Wissenszweig, der sich mit der Kunst und den architektonischen Regeln des Systembaus sowie mit Formen, Arten und dem Zweck von Systemen befasst. Reinhold bezieht sich auf Lamberts *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*. 2 Bde. Leipzig 1764.
- 98 Dabei handelt es sich um die in einer Tafel dargestellten «einfachen Grundbegriffe», bei denen sich Lambert an Locke orientiert (siehe *Anlage zur Architectonic*. Bd. 1., 1. Teil, 2. Hauptstück, § 46).
- 99 Siehe Anm. 72.

- 100 Mit Bilfinger (siehe Anm. 92), dem Schöpfer des Ausdrucks ‘Leibniz-Wolff’sche Philosophie’, erfolgt ohne Zweifel eine sachliche Fokussierung des gesamten von Leibniz und Wolff errichteten Lehrgebäudes auf die Metaphysik, zumal in dessen *Dilucidationes philosophicae* im Wesentlichen Wolffs *Deutsche Metaphysik* wiedergegeben wird. Dass bei diesem Lehrgebäude auch der Name ‘Metaphysik’ ins Zentrum rückt, hat aber in erster Linie mit Baumgarten (siehe Anm. 93) zu tun, der den bei Bilfinger behandelten Gegenstand auch unter dieser Bezeichnung vorträgt. Nach Baumgarten soll die «Metaphysik» außerdem als die «Wissenschaft der ersten Erkenntnißgründe in der menschlichen Erkenntniß» gefasst werden (siehe *Metaphysik*. 1783, § 1).
- 101 Vgl. zu dieser Stelle *Versuch*, 5; zur «Linguistik», «historischen Kritik» und «Pädagogik» vgl. RGS 1, 371f., zur Ästhetik Anm. 93. Die empirische Psychologie wurde von Wolff als Teilgebiet der Metaphysik etabliert, das systematisch der rationalen Psychologie untergeordnet war. Es handelte sich dabei um eine Bestandsaufnahme des menschlichen Geistes im Stile Lockes. Eine Aufwertung und Weiterentwicklung erfuhr die empirische Psychologie unter anderen durch Feder, Baumgarten, Tetens, Platner und Eberhard.
- 102 Siehe Anm. 96.
- 103 Siehe Anm. 69.
- 104 Ein Terminus, der in dieser Form erst in der Ära Kants auftaucht (siehe Anm. 82). Bei Lambert kommt, wie zuvor bei Wolff und einigen seiner Schüler, häufiger der Ausdruck ‘transzendente Kosmologie’ vor.
- 105 Siehe Anm. 72.
- 106 Zu Lamberts ‘altem’ System der Grund- oder Elementarbegriffe siehe Anm. 98. Mit Kants neuem System dürfte in erster Linie die Tafel der zwölf Kategorien oder reinen Verstandesbegriffe gemeint sein, aber auch die Vernunftbegriffe oder Ideen könnten dazugehören.
- 107 Die Frage «Ist überall Metaphysik möglich?» wird von Kant in den *Prolegomena* als deren «Allgemeine Frage» formuliert (AA IV, 271). Dort, in § 4, stellt er auch fest, dass, «ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft *wirklich* sei» (ebd. 275), doch die Frage nach ihrer Möglichkeit beantwortet werden könne.
- 108 Reinhold bezieht sich offenbar auf die folgende Aussage von Leibniz: «J’ai toujours été fort content, même dès ma jeunesse, de la Morale de Platon, & encore en quelque façon de sa Métaphysique: aussi ces deux Sciences vont-elles de compagnie, comme la Mathématique & la Physique. Si quelqu’un réduisoit Platon en Systeme, il rendroit un grand service au Genre humain, & l’on verroit que j’en approche un peu.» (*Recueil de diverses Pieces, sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l’Histoire, les Mathématiques &c.* Par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, & autres Auteurs célèbres. Amsterdam 1720, Tome II, 190f.) – Die nämliche Aussage erwähnt auch Bilfinger, der dazu schreibt und übersetzt: «Namque in Collectione *Desmaisai*, Recueil de diverses Pieces Tom. II. p. 190. se a juventute, inquit, approbasse doctrinam *Platonis* moralem, & *aliquo modo metaphysicam*: duas enim illas scientias cohaerere, ut mathesin et physicam. Si quis *Platonicam* in systemate proponeret doctrinam, illum magno

- genus humanum beneficio obstricturum esse, & deprehensurum, quod ipse (Leibniti-  
tius) eidem non nihil accedat (que j'en approche un peu)» (*Dilucidationes philosophi-  
cae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus*. § CXVII, 119).
- 109 Siehe Anm. 54.
- 110 Entgegen dieser monadologischen Aneignung von Resultaten der *Kritik der reinen  
Vernunft* gehört der Begriff «der Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens)»  
(KrV A 80, B 106), also auch der Substanzbegriff, zu den reinen Verstandesbegrif-  
fen, deren Anwendung auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt ist. Die Anwen-  
dung des Substanzbegriffs auf nicht- oder übersinnliche Gegenstände und beson-  
ders die Vorstellung von der Seele als einer Substanz wird von Kant im Abschnitt  
über die Paralogismen der reinen Vernunft ausdrücklich kritisiert.
- 111 Die «Seele hat die Kraft sich die Welt vorzustellen, nach dem Stande ihres Körpers  
in der Welt» (*Deutsche Metaphysik*. § 753; WoGW I/2.2, 468). Siehe auch Baumgar-  
ten: *Metaphysik*. 1783, § 376f.; Leibniz: *Monadologie*. § 62; Philosophische Schrif-  
ten. Bd. 1, 466ff.
- 112 Reinhold kann sich hier auf eine ganze Reihe von Autoren beziehen, die Leibniz in  
dem genannten Sinne von einer Zuordnung zum Idealismus fernzuhalten versu-  
chen. Zu erwähnen ist der im folgenden Abschnitt erwähnte Bilfinger, der zum  
fraglichen Idealismus bei Leibniz festhält: «*Idealistae* res existentes omnes faciunt  
spiritus; Leibniti- non item. [...] *Idealistae* negant, existere extra mentem aliquid  
reale, quod ideis corporum utcunque respondeat. Leibniti- non negat existere ali-  
quid extra mentem reale, quod per illas ideas repraesentetur, etsi confuse saltem;  
[...] *Idealistae*, quoniam spiritus admittunt tantum, materiam non habent pro ag-  
gregato reali neque spirituum (quod non memini, ab illis assertum) neque aliarum  
rerum, quales nullas putant existere ex communi sententia. Leibniti- materiam  
habet pro aggregato simplicium realiter existentium» (*Dilucidationes philosophicae  
de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus*. § CXVI, 118). Zu  
denken ist sodann insbesondere auch an Platner, der wiederholt dafür argumen-  
tiert, dass das «Leibnizische System» zwar manche Prämissen des Idealismus gel-  
ten lasse, in Bezug auf die Schlussfolgerungen aber «nicht Idealismus» sei, zumal in  
ihm immer auch Gründe für das Dasein einer materiellen Welt angeführt würden  
(vgl. *Philosophische Aphorismen*. 1793, § 757, [412], § 761, [420]). In Frage kommt  
ebenfalls Gurlitt, der Leibniz' «Lehre, daß alle Körper nur Aggregate einfacher geist-  
artiger Substanzen (Monaden) sind, und daß folglich keine ausgedähnte Materie,  
sondern nur eine Gattung von Substanzen existire», für ein Ergebnis hält, mit dem  
sowohl das Leib-Seele-Problem ausgeräumt als auch erfolgreich «dem Idealismus  
begegnet wird» (*Abriss der Geschichte der Philosophie*, 243).
- 113 Reinhold dürfte sich mit dieser Belehrung in erster Linie gegen Platner richten, zu-  
mal dieser bei seinen Erläuterungen des Leibniz'schen Systems die Substanz oder  
Monade mit «Vorstellkraft» gleichsetzt. Typisch für Platner ist die Aussage, dass die  
«ganze Welt eine stetige Reihe von Vorstellkräften oder Monaden» ist (*Philosophi-  
sche Aphorismen*. 1793, § 762, [425]).

- 114 Siehe Anm. 53 und 54. – Bei Wolff ist dadurch, dass er dem Körper oder der Materie die Eigenschaft einer «widerstehenden Kraft» zuschreibt (siehe *Deutsche Metaphysik*. § 607; WoGW I/2.2, 376), letztlich ebenfalls ein Dualismus der Kräfte angedeutet, der zwar nicht die Ausschließlichkeit vorstellender Kräfte in Frage stellt, aber doch zur Annahme wesentlich verschiedener Arten vorstellender Kräfte zwingt.
- 115 Bilfinger behandelt und verteidigt «*elementa corporum*» bzw. «*elementa materiae*» im Zusammenhang des Argumentes, wonach zusammengesetzte Dinge ohne vorausgesetzte einfache unmöglich sind (siehe *Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus*. § CII, 95f.). Dabei versteht sich für ihn, dass Körperelemente als einfache Dinge keineswegs als von der «*perceptio*» unabhängig zu begreifen sind. Bilfinger stimmt bei diesen Annahmen mit Wolff überein, der zu den einfachen Substanzen ebenfalls «*elementa corporum*» bzw. «*elementa rerum naturalium*» gerechnet hat (vgl. *Cosmologia generalis*. §§ 176ff.; WoGW II/4, 143ff.; *Psychologia rationalis*. § 644; WoGW II/6, 588).
- 116 Ähnliche Aussagen gibt es bereits in *Briefe II*, 341. Zu den betreffenden Anhängern der Leibniz-Wolff'schen Philosophie siehe RGS 2/2, 400f.
- 117 Siehe Anm. 56.
- 118 Vgl. dazu den Abschnitt «Idealistischer Dogmatismus» in *Beiträge II*, 139–142.
- 119 Siehe Anm. 42.
- 120 Siehe Anm. 58. – An vorliegender Stelle verwendet Reinhold den Begriff der *vis inertiae* (Trägheitskraft) in einem Sachzusammenhang, der mit der in der Wolff'schen Philosophie gängigen Annahme einer widerstehenden oder entgegenwirkenden Kraft der Materie (siehe Anm. 114) zu tun hat.
- 121 Bei Baumgarten findet sich folgende Definition der Selbsttätigkeit oder Spontaneität: «Eine *Handlung*, welche von einer zureichenden Quelle, die innerlich in dem handelnden Dinge angetroffen wird, abhanget, ist eine *selbstthätige* (*actio spontanea*). Daher wird die Selbstthätigkeit zugeschrieben: 1) der Handlung, welche von einer innerlichen zureichenden Quelle des handelnden Dinges abhanget; 2) der Substanz, welche solche Handlungen verrichtet. [...] Folglich sind viele meiner Handlungen, ja alle meine eigentlich so genannten Handlungen, und mithin auch die Handlungen meiner Seele, selbstthätig; und es wird demnach ihnen so wohl, als auch meiner Seele, mit Recht die Selbstthätigkeit zugeschrieben.» (*Metaphysik*. 1783, § 521, [260])
- 122 Reinhold wird nach 1800 eine vergleichbare Bestimmung zum Wesen der Substanz eigens mit Leibniz in Verbindung bringen, soll die Hauptlehre von dessen monadologischem Lehrgebäude doch lauten: «*daß das Wesen der Substanz überhaupt in der vorstellenden Kraft bestehe*» (*Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie*, 103). Bei Leibniz, Wolff und dessen orthodoxen Schülern ist eine Bestimmung dieser Art nicht zu finden, wobei freilich kein Zweifel besteht, dass in dieser Richtung die Kraft zu den Haupteigenschaften der Substanz gezählt wird. Nach Leibniz ist die Substanz gleichbedeutend mit der Monade, die sich durch Einfachheit, Einheit, Für-sich-Bestehen und innere Tätigkeiten («*actions internes*») auszeichnet (vgl. *Monadologie*, § 18; *Philosophische Schriften*. Bd. 1, 446). Nach Baumgarten ist «Sub-



- stanz» ein «vor sich bestehendes Ding», dem neben dem Substantiellen wesentlich auch Kraft zukommt: «Eine jedwede Substanz hat was Substantielles und eine Kraft; oder vielmehr die Substanz ist zugleich dasjenige, was man das Substantielle und die Kraft in der weiteren und engeren Bedeutung nennt.» (*Metaphysik*. 1783, § 133, [55f.]) Eine Wesensbestimmung der Substanz als Kraft ist am ehesten typisch für Autoren, die, wie Tetens und Platner, den Substanzbegriff ausgehend vom Begriff der Seele und ihrer Vorstellungskraft erörtern. Bei Platner wird denn auch dafür argumentiert, dass die Kraft die eigentliche Komponente der Substanz ist: «Die Substanz ist die Kraft selbst» (*Philosophische Aphorismen*. 1793, § 768, [445]).
- 123 Das Verständnis des Raumes als Verhältnis oder Ordnung von Substanzen ist ein Gemeinplatz der Leibniz-Wolff'schen Philosophie. Bei Baumgarten lautet die betreffende Definition: «Die Ordnung der neben einander seyenden Dinge, die zugleich ausser einander befindlich sind, ist *der Raum*» (*Metaphysik*. 1783, § 160 [66f.]). Bei Platner wird dieses Verständnis («Ordnung, in welcher die Substanzen verbunden seyn mögen») als «*idealischer Raum*» wiedergegeben und in neuer Weise verteidigt (siehe *Philosophische Aphorismen*. 1793, § 763, [428]).
- 124 Vgl. *Beiträge II*, 144–150.
- 125 «Eine undeutliche, das ist eine dunkele oder verworrene, Vorstellung ist *sinnlich* (repraesentatio sensitiva)» (Baumgarten: *Metaphysik*. 1783, § 383, [174]). «Meine Seele erkennt einige Dinge deutlich. Folglich hat sie ein Vermögen deutlicher Erkenntniß, welches der Verstand ist» (ebd. § 462, [220]).
- 126 Dieser Ausdruck kommt in der Wolff'schen Schule im Zusammenhang mit dem Begriff der zusammengesetzten Substanz oder der monadologischen Erklärung der körperlichen Dinge vor (vgl. Anm. 54). Nach Baumgarten gilt: «Accidenzien, welche vor sich zu bestehen scheinen, sind *Scheinsubstanzen* (phaenomena substantiata)» (*Metaphysik*. 1783, § 128, [54]).
- 127 Die Unterscheidung von Seele (*âme*) und Geist (*esprit*) findet sich in der *Monadologie*. Seelen sind Monaden, die, wie die Tiere, der bewussten Empfindung fähig sind (§ 19); Geister sind vernünftige Seelen, die zusätzlich durch Vernunft die notwendigen und ewigen Wahrheiten erkennen können (§ 29). Hier spricht Reinhold eine modifizierte Wolff'sche Unterscheidung von Seele und Geist an. Nach Wolff ist ein «Geist» ein Wesen, «das Verstand und einen freyen Willen hat» (*Deutsche Metaphysik*. § 896; WoGW I/ 2.2, 556), die «Seele» dagegen ein Wesen, dem lediglich eine minimale «vorstellende Kraft» zukommen muss, so dass auch Tieren eine Seele zugesprochen werden kann (vgl. ebd. § 894; 555). Die Modifikationen erinnern vor allem an Platner. Bei Platner wird nicht nur die bei Wolff übliche Verbindung von Selbstbezug und Fremdbezug, durch welche sich die Seele (auch 'Bewusstsein' oder 'Ich' genannt) auszeichnet, hervorgehoben, sondern nachdrücklich auch der an vorliegender Stelle betonte Zusammenhang der Seele mit der «Organisation» oder dem «organischen Körper» (vgl. *Anthropologie*. §§ 124f., [34]).
- 128 Vgl. dazu G. W. Leibniz: *Monadologie*. §§ 57, 62; *Philosophische Schriften*. Bd. 1, 464, 466ff.

- 129 «Mais comme cette portion de raison que nous possédons est un don de Dieu, et consiste dans la lumière naturelle qui nous est restée au milieu de la corruption; cette portion est conforme avec le tout, et elle ne diffère de celle qui est en Dieu que comme une goutte d'eau diffère de l'Océan, ou plutôt comme le fini de l'infini.» – «Da jedoch dieser Teil der Vernunft, den wir besitzen, ein Geschenk Gottes ist und in dem natürlichen Licht besteht, das uns inmitten der Verderbnis geblieben, so stimmt dieser Teil mit dem Ganzen überein und unterscheidet sich von dem Teil, der in Gott ist, nur wie sich ein Wassertropfen vom Ozean unterscheidet oder vielmehr wie das Endliche vom Unendlichen.» (G. W. Leibniz: *Essais de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Discours de la conformité de la foi avec la raison. § 61; Philosophische Schriften. Bd. 2.1, 160ff.)
- 130 «Bloße, schlummernde Monaden». Baumgarten hebt sie als Monaden, die die Welt bloß dunkel vorstellen, von jenen ab, die zumindest zum Teil über klare Vorstellungen verfügen: «Jene sind die *schlafenden Monaden* (monades nudaе, sopitae).» (*Metaphysik*. 1783, § 289)
- 131 Vgl. dazu G. W. Leibniz: *Monadologie*. §§ 38, 47, 54f.; Philosophische Schriften. Bd. 1, 454ff., 458ff., 462.
- 132 G. W. Leibniz: *Monadologie*. §78; Philosophische Schriften. Bd. 1, 474.
- 133 Vgl. *Beiträge II*, 142–144.
- 134 Der gegen Ende des 18. Jahrhunderts in manchen Diskursen in Verruf geratene Ausdruck 'Geister' verweist an dieser Stelle vor allem auf Berkeley, bei dem er ausschließlich positive Konnotationen hat. *Spirits* fungiert hier als Kampfbegriff gegen die Annahme einer vom Vorgestelltwerden unabhängigen und insofern äußeren Welt. Zudem steht er für ein substantielles Dasein, welches von einem inferioren Dasein der Ideen von sinnlichen oder selbstbewussten Dingen abzuheben ist. Geister sind «*active, indivisible substances*», die Ideen «*inert, fleeting, dependent beings, which subsist not by themselves, but are supported by, or exist in minds or spiritual substances*» (*Principles of Human Knowledge*. Part I, § 89; Ed. Robinson, 63). «All the difference is, that according to us the unthinking beings perceived by sense, have no existence distinct from being perceived, and cannot therefore exist in any other substance, than those unextended, indivisible substances, or *spirits*, which act, and think, and perceive them» (ebd. § 91; 64).
- 135 Die hier skizzierte Gegenüberstellung von unendlichem, den Stoff hervorbringendem Geist und endlichen, auf gegebenen Stoff angewiesenen Geistern deckt sich sinngemäß mit der bei Malebranche und Berkeley typischen Unterscheidung zwischen einem göttlichen Geist, dem alle Dinge immanent sind, und dem menschlichen Geist, der aufgrund seiner Unvollkommenheit Ideen – vor allem die sinnlichen – vom göttlichen Geist empfangen muss und insofern von außen affiziert wird. Bei Berkeley liest man dazu: «It is therefore plain, that nothing can be more evident to anyone that is capable of the least reflexion, than the existence of God, or a spirit who is intimately present to our minds, producing in them all that variety of ideas or sensations, which continually affect us, on whom we have an absolute and entire

- dependence, in short, *in whom we live, and move, and have our being.*» (*Principles of Human Knowledge*. Part I, § 149; Ed. Robinson, 91). Stark an Malebranche und Berkeley erinnert ebenfalls die dem endlichen Geist abgesprochene Fähigkeit eines Hervorbringens aus Nichts, mit dem in diesem Falle ein Hervorbringen, das nichts voraussetzt, gemeint ist. Nach Malebranche hat der menschliche Geist nicht die Macht zur Hervorbringen seiner Ideen: «Je ne croy pas qu'on puisse douter après ce que l'on a dit, que ceux qui assurent que l'esprit peut former les idées des choses ne se trompent, puisqu'ils attribuent à l'esprit la puissance de créer, & mesme de créer avec sagesse & avec ordre, sans aucune connoissance de ce qu'ils font.» (*De la recherche de la vérité*. 1674, 3. Buch, 2. Teil, Kap. III, 356)
- 136 Mit den Dingen an sich sind hier jene Dinge gemeint, die, falls es sie gäbe, nicht nur außerhalb des endlichen, sondern auch des unendlichen Geistes existierten, «distinct from being perceived by any mind whatsoever, even the eternal mind of the Creator» (*Principles of Human Knowledge*. Part I, § 91; Ed. Robinson, 64). Aus der Sicht Berkeleys ist dies das vom Materialismus, Atheismus und Skeptizismus geltend gemachte Verständnis von äußeren Dingen oder Dingen an sich, das sich als leer und nichtig herausstellt.
- 137 Man vergleiche zum gesamten 6. Abschnitt *Beiträge II*, 131–136.
- 138 Es handelt sich hier offenbar um eine Anspielung auf das damals gängige Diktum, Leibniz sei ein neuer Platon. Dabei hat Leibniz selbst durch seine Bemerkung aus den *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, wonach das System Lockes sich eher auf Aristoteles beziehe, das eigene eher auf Platon – «Le sien a plus de rapport à Aristote, et le mien à Platon» (Préface; Philosophische Schriften. Bd. 3.1, VI) – diesen Vergleich provoziert. Kant nimmt die Bemerkung in seiner Skizze der Geschichte der reinen Vernunft auf: «*Aristoteles* kann als das Haupt der *Empiristen*, *Plato* aber der *Noologisten* angesehen werden. *Locke*, der in neueren Zeiten dem ersteren, und *Leibniz*, der dem letzteren (obzwar in einer genugsamen Entfernung von dessen mystischem Systeme) folgte, haben es gleichwohl in diesem Streite noch zu keiner Entscheidung bringen können.» (KrV A 854, B 882)
- 139 Gemeint sind Lockes zwei, auch als äußerer und innerer Sinn thematisierte Quellen aller Vorstellungen oder Ideen: die «sensation» und die «reflection» (siehe *An Essay concerning Human Understanding*. Book II, Chap. I, §§ 3–4; Ed. Nidditch, 105).
- 140 Die Gegenüberstellung von Epikur als Vertreter einer die sinnliche Empfindung als primär betrachtenden Richtung und Platon, für den die Idee oder der Begriff vorrangig ist, findet sich ähnlich in Kants Abriss der Geschichte der reinen Vernunft: «*Epikur* kann als der vornehmste Philosoph der Sinnlichkeit, *Plato* des Intellektuellen genannt werden.» (KrV A 853, B 881)
- 141 Dass die *Kritik der reinen Vernunft* eine Reformation des Materialismus darstellt oder bewirkt, wird ähnlich bei Platner zum Ausdruck gebracht: «Die Kantische Philosophie läßt das Wesentliche von der Vorstellungsart des Materialismus gelten: aber mit der großen Einschränkung, daß sie bloß auf Erscheinungen und also gar nicht auf Dinge an sich angewendet werden darf.» (*Philosophische Aphorismen*. 1793,

§ 747 Anm., [391]) Diese Auffassung ist zweifellos differenzierungsbedürftig. Mit der *Kritik der reinen Vernunft* kommt es in erster Linie zu einer Kritik oder auch zu einer Vermittlung idealistischer und materialistischer (bzw. realistischer) Resultate. So wird im Blick auf den Versuch, die Frage der Materialität oder Immaterialität der Seele zu beantworten, das Unzureichende herausgestellt, das sowohl einem ontologischen «*Materialism*» als auch einem ontologischen «*Spiritualism*» anhaftet (vgl. KrV B 419f.). Und hinsichtlich der Frage der Erkenntnisbegründung wird aufgezeigt, dass eine Verbindung von transzendentalen Idealismus und empirischem Realismus bewerkstelligt werden kann: «Also ist der transzendente Idealist ein empirischer Realist und gestehet der Materie, als Erscheinung, eine Wirklichkeit zu, die nicht geschlossen werden darf, sondern unmittelbar wahrgenommen wird.» (KrV A 371) Eine eigentliche Reformation aus kritizistischem Standpunkt erfährt der Begriff der Materie erst im Rahmen der Metaphysik der Natur, zu der Kant mit den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* einen ersten Beitrag leistet.

142 Siehe auch *Briefe II*, 330f. – Im Zusammenhang seiner skeptischen Mutmaßungen über die Verbindung denkender und materieller Eigenschaften äußerte Locke den Gedanken, es sei nicht auszuschließen, dass Gott die Materie, statt sie an eine denkende Substanz zu binden, direkt mit der Fähigkeit des Denkens versehen habe: «It being, in respect of our Notions, not much more remote from our Comprehension to conceive, that GOD can, if he pleases, superadd to Matter a Faculty of Thinking, than that he should superadd to it another Substance, with the Faculty of Thinking» (*An Essay concerning Human Understanding*. Book IV, Chap. III, § 6; Ed. Nidditch, 541). Er widersprach damit, auch wenn er diesen Gedanken nur in tentativer Weise formulierte, den Idealisten und galt in deren Augen als Materialist.

143 Siehe Anm. 139.

144 Reinhold bezieht sich hier in gedrängter Form auf mehrere anti-idealistische Thesen Kants zur Kategorie der Substanz, die für ihre Anwendung etwas in der Zeit Beharrliches erfordert. Das Gemüth als solches, d. h. das Subjekt an sich, ist unerkennbar, lässt sich somit keinesfalls durch die Kategorie der Substanz, sondern nur in seiner Funktion als logisches Ich oder «Subjekt, dem Gedanken nur als Bestimmungen inhärieren» (KrV A 349), charakterisieren. Das Ich oder Gemüt als Objekt des inneren Sinnes ist zwar nicht bloß ein logisches, sondern auch ein zumindest zeitlich erfahrbares und innere Erfahrung machendes Ich, als solches aber eine bloße zeitliche Abfolge von Vorstellungen und noch nichts, was durch die Zeit hindurch beharrt. Wir haben, mit anderen Worten, in der «inneren Anschauung gar nichts Beharrliches» (KrV B 413). Auch das Subjekt der inneren Erfahrung ist demnach nicht mit der Kategorie der Substanz, sondern allenfalls mit einer den Gedanken der kontinuierlichen oder immerwährenden Dauer behauptenden «Substanz in der Idee» (vgl. KrV A 350f.) in Zusammenhang zu bringen. Dagegen lässt sich, wie insbesondere bei der ersten unter den «Analogien der Erfahrung» aufgezeigt wird (vgl. KrV A 812ff., B 224ff.), von der Kategorie der Substanz (bzw. dem zugehörigen Grundsatz der Beharrlichkeit) dort, wo sie auf Daten der sinnlichen Anschauung und Erfahrung

bezogen werden kann, in sinnvoller Weise Gebrauch machen. Nicht thematisiert wird von Reinhold an dieser Stelle Kants Verständnis der materiellen Substanz: «*Materielle Substanz* ist dasjenige im Raume, was für sich, d. i. abgesondert von allem anderen, was außer ihm im Raume existirt, beweglich ist.» (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*; AA IV, 502) Dabei bedeutet der «Begriff einer Substanz» «das letzte Subject der Existenz» (ebd. 503). Gerade in den *Metaphysischen Anfangsgründen* zeigt sich aber, dass Kant weit davon entfernt ist, das Gemüt unter die Objekte der Physik zu zählen, da er sogar explizit ausschließt, dass die «empirische Seelenlehre» den Rang einer Naturwissenschaft einnimmt (vgl. ebd. 471). Zu beachten ist ferner, dass Reinholds Gleichsetzung von (materieller) Substanz und Masse nicht im Sinne Kants ist (vgl. Kants Definition der Masse ebd. 537).

145 Der von Reinhold dargestellte Materialist kann im Hinblick auf die wechselseitige Abhängigkeit von innerer und äußerer Erfahrung auf unterschiedliche Thesen Kants Bezug nehmen: Einerseits wird in der «Widerlegung des Idealismus» gezeigt, dass das Bewusstsein der eigenen Existenz in der Zeit «das Bewusstsein des Daseins anderer Dinge außer mir» impliziert (KrV B 276). Der bisherige Materialismus wird insofern korrigiert, als Kant im Schematismus-Kapitel zeigt, dass die Anwendung der Kategorien auf Gegenstände des äußeren Sinnes der Zeitbestimmung, und damit des inneren Sinnes, bedarf. Zudem wird mit dem Nachweis, dass apriorische Formen notwendig sind für die Möglichkeit der Erfahrung, gezeigt, dass Erfahrung einerseits nicht auf Sinneseindrücke reduzierbar ist, dass aber andererseits Erkenntnis nur durch die Anwendung dieser Formen auf Gegenstände des äußeren Sinnes möglich ist.

146 Siehe Anm. 57.

147 Dieser Hinweis auf die Atome und die weiteren dazugehörigen Ausführungen sprechen dafür, dass Reinhold den Atomismus als den Materialismus überhaupt verstanden wissen möchte und dass er diesen somit nicht, wie den erwähnten Hylozoismus, zu den besonderen Arten des Materialismus rechnet. Der in der Antike bei Leukipp, Demokrit und Epikur entstandene, in der Neuzeit durch Gassendi und Boyle fortentwickelte Atomismus gewann damals vor allem durch Entdeckungen im Bereich der Chemie zunehmend an Bedeutung. Allgemein wurde in dieser Strömung angenommen, dass es physisch unteilbare, homogene, unveränderbare, unsichtbare sowie mit dem Vermögen der Bewegung ausgestatte Bausteine der Materie gibt, aus deren Mischung, Zusammensetzung und gesetzmäßiger Wirksamkeit sich die sichtbare, veränderliche und sich zu höheren Formen entwickelnde Materie erklären lässt. Auch Reinholds wichtige philosophische Lehrer, Platner und Kant, haben den Atomismus als die eigentliche, wissenschaftlich ernst zu nehmende Form des Materialismus betrachtet. Kant hat bei seinen naturwissenschaftlichen Betrachtungen Skepsis gegenüber einer chemischen oder dynamischen Variante des Atomismus zum Ausdruck gebracht und die Atomistik, vor allem aufgrund deren in Kants Augen unhaltbarer Annahme von leeren Räumen, bestritten (vgl. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*; AA IV, 532ff.). – Zu Reinholds

Deutung des Materialismus vor dem Hintergrund des Atomismus siehe auch *Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie*, 89.

- 148 Diese zu den Hauptmomenten des Materialismus überhaupt gehörende Bestimmung des Raumes erscheint als eine eigentümliche Zusammenführung der kantischen (Raum als Form unseres äußeren Sinnes) mit einer realistischen (Raum als Form eines Objekts, das auf uns wirkt) Auffassung. Möglicherweise spielt Reinhold damit auf Platner an, der gegen Kant und dessen Kommentator Johann Schulz zu bedenken gibt: «obwohl Raum oder Ausdähnung als Vorstellungsformen in uns sind, und etwas ihnen Ähnliches außer uns gar nicht existiert: so müssen doch die unbekanntem Aussendinge auf uns wirken und zwar vermittelt des Gesichts auf uns wirken, wenn diese bewußtlose Vorstellung zum Bewußseyn gelangen soll.» (*Philosophische Aphorismen*. 1793, § 765 Anm., [439f.]
- 149 Man beachte, dass bei Kant die Annahme, dass mathematische Punkte oder Grenzen nichts Reales im Raume sind, zur Stützung des Nachweises dient, dass es unmöglich ist, mittels des atomistischen Materialismus die Existenz des denkenden Ich zu erklären: «Die Apperzeption ist etwas Reales, und die Einfachheit derselben liegt schon in ihrer Möglichkeit. Nun ist im Raum nichts Reales was einfach wäre; denn Punkte (die das einzig Einfache im Raume ausmachen) sind bloß Grenzen, nicht selbst aber etwas, was den Raum als Teil auszumachen dient. Also folgt daraus die Unmöglichkeit einer Erklärung meiner, als bloß denkenden Subjekts, Beschaffenheit aus Gründen des *Materialisms*.» (KrV B 419f.) Beim vorliegenden Hauptmoment des Materialismus überhaupt dient die Annahme, dass mathematische Punkte oder Grenzen nichts Reales im Raume sind, zur Bestätigung der Behauptung, dass nur dasjenige, was Ausdehnung und Materialität hat, auch Realität hat – einer Behauptung, von der aus darauf zu schließen ist, dass nicht nur alles Objektive oder Gegenständliche, sondern auch das denkende Subjekt, wenn es als etwas Reales gelten können soll, ausgedehnt und körperlich sein muss.
- 150 Mit dieser Auffassung kann sich der Materialist, was die organische Kraft betrifft, auf Kants Position in der *Kritik der Urteilskraft* beziehen: «Es ist nämlich ganz gewiß, daß wir die organisirten Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Principien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können» (KdU § 75; AA V, 400). Allerdings zieht Kant daraus gerade nicht wie der Materialist den Schluss, dass die organischen Eigenschaften zwar nicht erkennbar sind, aber dennoch auf objektiven Eigenschaften der Atome beruhen. Die Erklärung organischer Eigenschaften setzt für Kant vielmehr die Idee einer Zweckmäßigkeit voraus, wobei es sich um ein apriorisches Prinzip der Beurteilung mit regulativer Funktion handelt (vgl. ebd. § 66).
- 151 Reinhold selbst hat sich, jedenfalls späteren Äußerungen zufolge, eher kritisch zur Auffassung einer nach chemischen Gesetzen verlaufenden Materieentwicklung verhalten: «Je mehr diese Entdeckungen insbesondere auf dem Felde **der Chemie** zunehmen, die Chemie vom Range einer bloßen Hilfswissenschaft in der so genannten *allgemeinen Naturlehre* zum Range der *Hauptwissenschaft* in derselben hinauf,

die *Mechanik* aber von dem bisherigen Range der Hauptwissenschaft zu dem einer bloßen *Hilfswissenschaft* herunter steigt; [...] desto unvermeidlicher, und ausschließender, fällt dieselbe der *speculativen Philosophie* anheim.» (*Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie*, 92f.)

- 152 Das bereits bei Cicero nachweisbare, später unter anderem als zentrales Motto bei Locke auftauchende Bild des Auges, das sich nicht selbst zu sehen vermag (siehe RGS 2/1, 317f.), wird von Reinhold wiederholt und in verschiedenen Kontexten und Bedeutungszusammenhängen herangezogen. An vorliegender Stelle dient es als Argument eines Materialisten, der dem Subjekt an sich bzw. dem vorstellenden Subjekt die Fähigkeit einer Selbstanschauung abspricht.
- 153 Man vergleiche zum gesamten siebenten Abschnitt *Beiträge II*, 121–128.
- 154 Xenophanes von Kolophon (ca. 570 bis 475 v. Chr.). Laut Diogenes Laertius kritisierte er die anthropomorphe Götterwelt Homers und Hesiods und äußerte philosophische Ansichten, die jenen von Thales und Pythagoras entgegengesetzt waren. In ihm zugeschriebenen Fragmenten vertritt er die vermutlich in Anlehnung an die damals üblichen Vorstellungen über einen ersten Weltstoff aufgestellte These, dass es einen höchsten, unbeweglichen Gott gibt. Anderen Quellen gemäß, so in Aussagen von Platon und Aristoteles, ist von ihm als Begründer der eleatischen Idee der Ein-Allesheit (aufgenommen von Parmenides, Melissos, Zenon von Elea) wie auch als direktem Lehrer des Parmenides die Rede. In den im späten 17. Jahrhundert einsetzenden und sich nach dem 1785 ausbrechenden Streit zwischen Jacobi und Mendelssohn in besonderem Maße verschärfenden Diskussionen über Wesen und Wert des Spinozismus wurde er, zusammen mit Parmenides, nicht selten zu einer beliebten Projektionsfigur für einen antiken Pantheismus, in dem Spinozas Lehre der einen und einzigen Substanz antizipiert wird. Bei Pierre Bayle ist über Xenophanes zu lesen: «Er hatte von der Natur Gottes eine Meynung, welche von dem Spinozismus nicht weit abgeht.» (*Historisches und Critisches Wörterbuch*. Übers. von J. C. Gottsched. Vierter Theil. Leipzig 1744, 523; vgl. 524f.) Bei dem von Reinhold für seine Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie herangezogenen Johannes Gurlitt steht zu Xenophanes und Parmenides: «Sie nahmen nur eine einzige, ewige, unwandelbare, sich stets gleich bleibende Substanz an.» (*Abriss der Geschichte der Philosophie*, 41) Karl Heinrich Heydenreich, ein profilierter Kritiker von Reinholds grundsatzphilosophischer Neudarstellung des kantischen Systems, nimmt zur Lehre Spinozas unter anderem mit einem fingierten Gespräch zwischen Parmenides und Xenophanes Stellung, in welchem Letzterer als ein Denker auftritt, «welcher sich die Hauptsätze des Spinoza zu eigen gemacht hat» (*Natur und Gott nach Spinoza*. Erster Band. Leipzig 1789, XVI).
- 155 Angespielt wird wohl auf Zenon von Elea, der die eleatische Idee der Ein-Allesheit durch eine dialektische Denkart verteidigt und damit gleichzeitig in die Sophistik übergeleitet hat.
- 156 Die genannte Meinung hebt in der antiken Sophistik als Auffassung, dass sich alles sowohl beweisen als auch widerlegen lasse, an, wird dem genaueren Wortlaut nach

aber erst durch die bei Sextus Empiricus ausführlich erörterte pyrrhonische Skepsis (skeptische Lehre des Pyrrhon von Elis, ca. 360 bis 270 v. Chr.) verfochten und – im Falle der Selbstanwendung – zugleich nicht verfochten. Jedem Argument, so wird dort behauptet, steht ein gleichwertiges entgegen. Eines damit verwandten Argumentationsmusters bedient sich auch Kant in der «Transzendentalen Dialektik», indem er zeigt, dass gewisse metaphysische Sätze (Thesen) wie auch ihre Gegensätze (Antithesen) mit gleichwertigen Gründen verteidigt werden können. Kant bleibt jedoch nicht beim Befund dieser dialektischen Widersprüche stehen, sondern klärt sie vor dem Hintergrund seiner kritischen Erkenntnistheorie auf.

- 157 Zu den aus Reinholds Sicht nachgerade revolutionären Vereinigungsleistungen des «weisen Sokrates» siehe insbesondere auch *Briefe II*, 464f.
- 158 Siehe Anm. 147.
- 159 Von einer spezifischen und nicht individuellen Einheit ist hier wohl deshalb die Rede, weil Epikur die als einfache unteilbare, unveränderliche, sich in Bewegung befindende ewige Materie zu verstehenden Atome zugleich in Bezug auf Größe, Figur und Schwere, und damit auch in Bezug auf die Geschwindigkeit ihrer Bewegung, unterschieden wissen möchte. Die Mannigfaltigkeit ewiger Atome wird also in Arten unterteilt, aber nicht individuell bestimmt. Dazu müssten, wie bei Leibniz, die Atome als Monaden und infolgedessen als Aspekte einer Ganzheit begriffen werden.
- 160 Eine von Plotin und Proklos ausgehende, sich unter anderem in der negativen Theologie und religiösen Mystik fortsetzende Strömung, die damals in Aufklärungskreisen nicht selten der Schwärmerei und des Obskurantismus bezichtigt wird. Reinhold spricht meist abfällig über den Neuplatonismus und macht ihn für den Zerfall der Wissenschaften nach der Antike und andere unliebsame Geistesauswüchse (siehe Anm. 68) verantwortlich. Gegenüber der mitunter als typisch neuplatonisch bezeichneten Idee eines höchsten, über der Reflexion stehenden Seienden oder Einen verhält Reinhold sich indessen nicht in jedem Falle negativ, und dies insbesondere nicht in seinem Denken nach 1800. Reinhold wird dort mit seinem System des rationalen Realismus die Annahme verteidigen, dass es ein durch das erkennende Denken nicht restlos erschließbares Urwahres oder Sein *kat exochen* gibt.
- 161 Reinhold variiert hier ein Geschichtsbild, das er erstmals ausführlicher im Aufsatz «Die Wissenschaften vor und nach ihrer Sekularisation. Ein historisches Gemälde» (TM 1784 [Juli] III, 35–43) skizziert hatte.
- 162 Reinhold legt hier der pantheistischen Schule eine in ihrem Sinne auf das Verständnis einer unendlichen Substanz hin abgewandelte Aussage Kants zum gemeinverständigen und philosophischen Verständnis von Substanz in den Mund: «Ich finde, daß zu allen Zeiten nicht bloß der Philosoph, sondern selbst der gemeine Verstand diese Beharrlichkeit, als ein Substratum alles Wechsels der Erscheinungen, vorausgesetzt haben, und auch jederzeit als ungezweifelt annehmen werden, nur daß der Philosoph sich hierüber etwas bestimmter ausdrückt, indem er sagt: bei allen Veränderungen in der Welt bleibt die *Substanz*, und nur die *Akzidenzen* wechseln.» (KrV A 184, B 227)



- 163 Für die Annahme einer einzigen Substanz bzw. gegen die Möglichkeit einer Pluralität von Substanzen argumentiert Spinoza bekanntlich vor allem in den rund zwanzig ersten Lehrsätzen aus dem ersten Teil der *Ethica*. Die an der vorliegenden Stelle formulierte These, dass die absolute oder reelle Notwendigkeit des Seins nur einem einzigen Ding zukommen kann, geht wohl auf eine summarische Äußerung zu dieser Thematik aus Spinozas Schrift über *Descartes Prinzipien der Philosophie in geometrischer Weise dargestellt* zurück: «*Notandum hîc, quòd ex hoc solo, quòd aliqua res ex se necessariam involvit existentiam, qualis est Deus, necessariò sequatur, illam esse unicam*» (*Renati Des Cartes Principiorum Philosophiæ. More Geometrico demonstratæ*. Propositio XI; Spinoza Opera. Hg. von C. Gebhardt. Bd. I. Heidelberg 1925, 169). – «*Man merke, wie daraus allein, daß ein Ding in sich selbst sein notwendiges Dasein einschließt, wie dies bei Gott der Fall ist, notwendig folgt, daß dieses Ding einzig ist.*» (*Descartes' Prinzipien der Philosophie auf geometrische Weise begründet*. Übers. von A. Buchenau. Hamburg 1978. Lehrsatz XI, 42)
- 164 Es handelt sich hier um eine nicht sehr wortgetreue und durch die Substanzterminologie Kants gefärbte Wiedergabe von Spinozas Auffassung, dass alle Einzeldinge («*res singulares*») nichts als Affektionen oder Modi («*affectiones, sive modi*») sind, durch welche die Attribute Gottes auf bestimmte Weise ausgedrückt werden (*Ethica*. Pars I, Prop. 25, Corollarium).
- 165 Dies ist eine sinngemäße Wiedergabe von Spinozas Aussage, dass die denkende und die ausgedehnte Substanz ein und dieselbe Substanz ist, die bald unter diesem, bald unter jenem Attribut aufgefasst wird («*quod substantia cogitans, et substantia extensa una, eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur*» [*Ethica*. Pars II, Prop. 7, Scholium]).
- 166 Zu Kants Vorstellung der Substanz ausgehend von den Standpunkten der Vernunft und des gemeinen Verstandes siehe Anm. 162. Auf der Grundlage seiner Zergliederung des Erkenntnisvermögens macht Kant die beiden Standpunkte sowohl an unterschiedlichen Substanzbegriffen als auch an zwei Seiten ein und desselben Substanzbegriffs fest. Zum einen entsprechen die beiden Standpunkte der Differenz zwischen der bloß denkbaren, intelligiblen oder ideellen Substanz (*substantia noumenon*) einerseits und der durch die Relationskategorie als Substanz begreifbaren Erscheinung (*substantia phaenomenon*) andererseits. Zum anderen entsprechen sie der Unterscheidung von philosophischem und gemeinverständlichem Verständnis der Substanz im phänomenalen Sinne. Mit dieser letzteren Unterscheidung hebt Kant sich vom Pantheisten ab, der die ausgehend vom Standpunkt der Vernunft zu denkende Substanz ausschließlich als Substanz in einem noumenalen Sinne versteht.
- 167 Die folgenden Ausführungen zu den Hauptmomenten des Pantheismus finden sich ähnlich bereits in *Beiträge II*, 121–128. Es deutet einiges darauf hin, dass Reinhold sich wesentlich an Jacobis mit Bezug auf Hemsterhuis unterbreitete Kernthesen zum Verhältnis von unendlichem Wesen und endlichen Dingen bei Spinoza (siehe *Über die Lehre des Spinoza*. Werke. Bd. 1.1, 93–112) wie auch an zentralen Aussagen

Kants zum Substanzbegriff orientiert hat. Was eigens die Aussagen zur absoluten Substantialität, der kein Anfang und Ende, keine Grade, Figur und Größe zukommt, betrifft, beachte man, dass Reinhold nach 1800 in ähnlicher Weise den Leibniz'schen Monadenbegriff charakterisieren wird. Aufgrund ihrer Einfachheit kann einer monadischen Substanz «keine *Ausdehnung, Figur, Theilbarkeit, Auflösbarkeit, kein natürliches*, durch Zusammensetzung allein denkbare, *Entstehen und Vergehen*, und kein *innerliches* Verändertwerden durch *irgend eine andere* endliche Substanz zukommen. (Principia Philosophiae, seu Theses in Gratiam Principis Eugenii § 1–8. Opera omnia T. 2. P. 20.)» (*Beiträge Übersicht H 1, 27f.*).

- 168 Wie schon an früherer Stelle (siehe Anm. 162) lässt Reinhold hier die pantheistische Schule derart argumentieren, dass ein Gedanke Kants aufgenommen und in eine spekulative Richtung umgebogen wird. Nach Kant wird mit dem Grundsatz der Substanz oder Beharrlichkeit gezeigt, dass Veränderung, d. h. Entstehen und Vergehen, das Wechselhafte an einer Substanz ausmacht, somit nicht die Substanz selber, sondern nur deren Akzidenzen betrifft. Es ist, mit anderen Worten, davon auszugehen, «daß das Entstehen oder Vergehen der Substanz selber nicht stattfindet» (KrV B 233). Diese Auffassung teilt der Pantheist mit Kant, indem er die Substanz als etwas Unwandelbares, jenseits allen Wechsels Beharrliches verstanden wissen will. Der Pantheist unterstellt allerdings zugleich ein Beharrliches jenseits der Erfahrung oder Erscheinung, während für Kant die rechtmäßige Anwendung des Substanzbegriffs ausschließlich auf Erfahrungsgegenstände eingeschränkt ist.
- 169 Vgl. Anm. 42.
- 170 Dass Figur oder beschränkte Ausdehnung der absoluten Substanz, wie Spinoza sie versteht, nicht zukommen kann, betont auffällig auch Jacobi. Spinozas Substanz oder Gott kann «auch keine von denen Bestimmungen zukommen, welche einzelne Dinge unterscheiden; eben so wenig ein eigenes besonderes Denken und Bewußtseyn, als eine eigene besondere Ausdehnung, Figur, Farbe» (*Über die Lehre des Spinoza*. Werke. Bd. 1.1, 99).
- 171 Ausdehnung (*extensio*) und Denken (*cogitatio*) – allerdings nicht unter der Bezeichnung «vorstellende Kraft» – werden von Spinoza als zwei Attribute der göttlichen Substanz betrachtet (vgl. *Ethica*. Pars II, Prop. 1f.).
- 172 Es liegt nahe, dass Reinhold hier thesenartige Bestimmungen Jacobis über die Lehre Spinozas paraphrasiert: «XIV. Nach Spinoza sind eine unendliche Ausdehnung und ein unendliches Denken Eigenschaften Gottes. Beyde machen zusammen nur Ein unzertrennliches Wesen aus.» (*Über die Lehre des Spinoza*. Werke. Bd. 1.1, 100) «Die einzelnen veränderlichen körperlichen Dinge, sind Modi der Bewegung und Ruhe **in der unendlichen Ausdehnung.**» (Ebd. 101)
- 173 Im Hintergrund dieser Gegenüberstellung von endlichen Substanzen und unendlicher Substanz steht unverkennbar Spinozas bekanntes Diktum «determinatio est negatio», das bereits Jacobi im Sinne eines Hauptgedankens von Spinozas Substanzlehre wiedergegeben hat (siehe *Über die Lehre des Spinoza*. Werke. Bd. 1.1, 100). Reinhold wird eine ähnliche Denkfigur nach 1800 im Zusammenhang seiner Darstellun-

gen zum Leibniz'schen Monadenbegriff entwickeln. Die Monade in ihrer Einfachheit kann nicht «ohne eine mit ihr unzertrennlich verbundene *Qualität* – ohne ein *Positives* – *Reales* – die Substantialität ausmachen». Damit steht und fällt ihre «*Individu- alität*», denn andernfalls wäre sie «etwas *blos negatives* – bloße *quantitative* Einheit, nur *Indivisibilität*» (*Beiträge Übersicht H 1*, 28).

174 Vgl. Anm. 165 und 171.

175 Die von manchen Autoren der Scholastik verwendete Unterscheidung von *natura naturans* und *natura naturata* (schöpfende und geschöpfte Natur) findet sich in der Neuzeit in prominenter Weise bei Spinoza (siehe *Ethica*. Pars I, Prop. 29, Scholium; *Kurze Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück* [Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs Welstand], 1. Teil, 8. und 9. Kap.). Spinoza versteht unter der Ersteren die Substanz in der Funktion als freie, schaffende Natur, unter der Letzteren die Gesamtheit der Einzeldinge im Sinne der geschaffenen Natur. Betont wird damit nicht nur die aktive und selbstmächtige Rolle der Substanz im Unterschied zu den von ihr abhängigen endlichen Einzeldingen, sondern auch der Unterschied von unendlicher Ursache einerseits und endlichen Ursachen, die mit der Vorstellung einer unendlichen Reihe von Ursachen einhergehen, andererseits. Die bei Reinhold erläuternd angeführte Gegenüberstellung von ewigem Sein und ewigem Werden ist von daher nicht abwegig. Die beiden Begriffe thematisiert damals auch Jacobi bei seiner Wiedergabe der Hauptsätze Spinozas. Jacobi verteidigt dabei die These, dass Gott als der *naturae naturanti*, im Gegensatz zu Wesen auf der Stufe der geschaffenen Natur, weder Willen noch Verstand zugeschrieben werden kann (vgl. *Über die Lehre des Spinoza*. Werke. Bd. 1.1, 101f.).

176 Man vergleiche zum gesamten Abschnitt *Beiträge II*, 128–131.

177 «*Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum.*» (*Principia Philosophiae I/51*; *Œuvres VIII*, 24)

178 «*Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce*» (*Principia Philosophiae I/51*; *Œuvres VIII*, 24).

179 «*Verumtantum non potest substantia primum animadverti ex hoc solo, quod sit res existens, quia hoc solum per se nos non afficit; sed facile ipsam agnoscimus ex quolibet ejus attributo, per communem illam notionem, quod nihili nulla sint attributa, nullaeve proprietates aut qualitates.*» (*Principia Philosophiae I/52*; *Œuvres VIII*, 25)

180 «*Et quidem ex quolibet attributo substantia cognoscitur; sed una tamen est cujusque substantia praecipua proprietas, quae ipsas naturam essentiamque constituit, et ad quam aliae omnes referuntur. Nempe extensium in longum, latum et profundum, substantiae corporae naturam constituit; et cogitatio constituit naturam substantiae cogitantis.*» (*Principia Philosophiae I/53*; *Œuvres VIII*, 25)

181 Vgl. Anm. 180. «*Ut etiam habere possumus ideam claram et distinctam substantiae cogitantis increatae et independentis, id est Dei*» (*Principia Philosophiae I/54*; *Œuvres VIII*, 26).

- 182 Dies folgt nach Spinoza aus dem Lehrsatz: «Omnis substantia est necessario infinita» (*Ethica*. Pars I, Prop. 8).
- 183 Zu diesem bereits mehrfach erwähnten Hauptsatz des Idealismus siehe Anm. 54.
- 184 Zu diesem Lehrsatz, den Reinhold zuvor im Zusammenhang mit Bilfinger erwähnt hat, siehe Anm. 115.
- 185 Reinhold spielt hier vermutlich auf Lambert an, den er zu den Vertretern des Eklektizismus zählt (vgl. *Vermischte Schriften II*, 8off.). Lambert vertrat die These der unendlichen Teilbarkeit der Materie, wobei er unter Materie das Solide verstand. Diesem Soliden sprach er neben der Kraft Substantialität zu (vgl. *Anlage zur Architectonik*. Bd. 2., 3. Teil, 20. Hauptstück, § 620), womit er insgesamt eine Newton'sche Ontologie entwarf. Zugleich glaubte er, damit zumindest in einem übertragenen Sinne auch die «Geisterwelt» erfassen zu können: «Da ich in dem ersten der angeführten Grundsätze jedem Solidem eine Ausdehnung zugebe, so klein man sie auch gedenken will, so werden die, welche die *Leibnitzischen* Monaden annehmen, und so auch die, welche bey der unendlichen Theilbarkeit der Materie Schwierigkeiten finden, damit nicht so unbedingt einig seyn. In Ansehung der erstern beziehe ich mich schlechthin auf das gesagte, weil hier von der materiellen Solidität die Rede ist. Denn von der Geisterwelt haben wir keine unmittelbare einfache Begriffe, was Geister für Substanzen sind. Dieses muß erst durch Schlüsse heraus gebracht werden, dazu uns Wörter und Zeichen allerdings behülflich sind. In dieser Absicht werde ich zuweilen das Wort Solidität, auch so weit ausgedehnet gebrauchen, daß es nebst dem Materiellen auch die Substanzen der Geisterwelt begreift.» (Ebd. Bd. 1, 1. Teil, 3. Hauptstück, § 90)
- 186 Mit diesen einleitenden Untersuchungen sind offensichtlich die Descartes' problematische Form des Idealismus betreffenden Ausführungen aus dem Paralogismus-Kapitel der *Kritik der reinen Vernunft* gemeint. Kant spricht im Rahmen dieser Ausführungen jedenfalls auch ausdrücklich über eine den Einsichten der kritischen Philosophie gerecht werdende Form des Dualismus. Kritisiert wird die Position eines «transzendentalen Dualismus», welche den Idealismus einem Realismus im Sinne der Erkenntnis der Dinge an sich an die Seite stellt bzw. äußere Objekte vom denkenden Subjekt «gänzlich abtrennt» (vgl. KrV A 389, 391). Zustimmung erhält dagegen der «Dualist», welcher als der «transzendente Idealist», der zugleich ein «empirischer Realist» ist, auftritt (vgl. KrV A 370).
- 187 Das Verständnis von Substanz als Subjekt, das sich nicht als Prädikat eines anderen Subjekts denken lässt, steht im Traditionszusammenhang der vierten der von Aristoteles vorgeschlagenen Deutungen von Substanz, der Substanz als *hypokeimenon*. Bei Kant wird es – zusammen mit der als Werkzeug der Erkenntnis fungierenden Kategorie der Substanz als dem Beharrlichen – kritisch gegen die Definition von Substanz als Bestimmtheit durch sich selbst wie auch, so ausdrücklich in der Auseinandersetzung mit Johann August Eberhard (siehe AA VIII, 224f.), gegen unzureichende Unterscheidungen des Substanzbegriffs von den Begriffen der Kraft und der Ursache zur Geltung gebracht. Zu Aussagen Kants über die Substanz als letztes Subjekt siehe Anm. 144.

- 188 Nach Descartes gibt es genau zwei der Realität, Modalität und Beziehung nach verschiedene oberste Gattungen aller Dinge, die allgemeinste oder substantielle Dinge sind: «Non autem plura quam duo summa genera rerum agnosco: unum est rerum intellectualium, sive cogitativum, hoc est, ad mentem sive ad substantiam cogitantem pertinentium; aliud rerum materialium, sive quae pertinent ad substantiam extensam, hoc est, ad corpus.» (*Principia Philosophiae* I/48; Œuvres VIII, 23)
- 189 Die folgenden Ausführungen zu den Hauptmomenten des Dualismus sind eine Neufassung der Darstellung in *Beiträge II*, 128–131.
- 190 Reinhold bezieht sich hier klarerweise auf Descartes' Ausführungen zu den Prinzipien der körperlichen Dinge. Nach Descartes sind Ausdehnung und Bewegung die beiden Haupteigenschaften der ausgedehnten oder körperlichen Substanz. Dabei ist die oberste Ursache aller Bewegung Gott, der die Körperwelt ursprünglich mit den Eigenschaften der Bewegung und der Ruhe versehen hat. Unter dieser obersten Ursache stehen drei Naturgesetze der Bewegung, worunter das erste das Gesetz der Trägheit ist: «Harum prima est, unamquaque rem, quatenus est simplex et indivisa, manere, quantum in se est, in eodem semper statu, nec unquam mutari nisi a causis externis.» (*Principia Philosophiae* II/37; Œuvres VIII, 62)
- 191 Diese Bestimmung zum Wesen der Seelen erinnert von der Terminologie her an die Leibniz-Wolff'sche Schule. Bei Baumgarten, der die Gedanken zu den Akzidenzen der wirkenden und dadurch als Kraft zu verstehenden Seele rechnet, ist zu lesen: «Die Gedanken sind Vorstellungen. Folglich ist meine Seele eine Vorstellungskraft.» (*Metaphysik*. 1783, § 372) Bei Platner wird gelehrt: «Das Wesen der Seele besteht in einer Kraft zu denken, und nach der Einwirkung der Ideen zu wollen.» (*Anthropologie für Aerzte und Weltweise*. Erster Theil, § 122) Descartes selbst fasst das Wesen der denkenden Substanz nicht ausdrücklich als vorstellende Kraft, Vorstellen und Wollen gehören aber auch seines Erachtens zu den grundlegenden Modi des Denkens. Im Blick eigens auf die Seele wird bei Descartes neben einem Moment der Tätigkeit auch das Moment des Leidens berücksichtigt. Zum Wesen der Seele gehören die Gedanken («pensées»), die sich grundsätzlich in Tätigkeiten und Leiden, «actions» und «passions», einteilen lassen (siehe *Les passions de l'âme*. Première partie, Article XVII; Œuvres XI, 342).
- 192 Mit dem Hinweis auf die zwei Arten der Subsistenz reagiert Reinhold möglicherweise auf Platner. Dieser hatte in seinen Darstellungen zum «Dualismus» angemerkt, Reinhold schein die Frage nicht bedacht zu haben, «ob nicht das übersinnliche Substratum der Materie zugleich das Substratum der Denkkraft seyn könne» (*Logik und Metaphysik*. Leipzig 1795, 120).
- 193 Diese Grundeinsicht des Substanzdualismus wird zumindest von Descartes nicht geteilt. Siehe *Les passions de l'âme*. Première partie, Article XXXIV; Œuvres XI, 354f.
- 194 Man beachte zu diesem wie auch zu Teilen des vorangehenden Abschnitts Kants Erwähnung der für den transzendentalen Dualisten virulent werdenden Frage nach der Gemeinschaft von Seele und Körper sowie der drei hauptsächlichen Antworten, die sich dazu aufdrängen: «Die gewöhnliche drei hierüber erdachte und wirklich

einzig mögliche Systeme sind die, des *physischen Einflusses*, der vorher bestimmten *Harmonie* und der *übernatürlichen Assistenz*.» (KrV A 390) Mit dem vorliegenden Abschnitt steht ein Hauptmoment des Dualismus zur Diskussion, der Okkasionismus, der mit der Annahme operiert, die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper komme durch das bei gegebenem Anlass erfolgende Eingreifen Gottes – die übernatürliche Assistenz – zustande. Diese Richtung wird mit Descartes' Aussagen zur Mitwirkung oder Assistenz Gottes begründet, ehe sie bei Autoren wie Geulincx und Malebranche eine klassische Ausformung erfährt.

- 195 Über den Skeptizismus hat Reinhold sich zuvor zentral geäußert in *Beiträge II*, 150f., 159–206.
- 196 Vermutlich eine Anspielung auf Maimons kritisch-skeptische Auslegung der Vernunftkritik: «Die *Kritik der reinen Vernunft* hat bewiesen, daß die Metaphysik unmöglich, die Mathematik und Naturwissenschaft aber möglich ist. Das Erstere unterschreibe ich, aus den vorerwähnten Gründen, gern» (*Philosophisches Wörterbuch*. Gesammelte Werke. Bd. III, 23).
- 197 Reinhold bezieht sich hier auf eine Äußerung Humes, die er bereits in früheren Schriften (siehe *Fundament*, 45f., *Beiträge II*, 184) als Hauptsatz des Hume'schen Skeptizismus thematisiert hat: «It is a question of fact, whether the perception of the senses be produced by external objects, resembling them: How shall this question be determined? By experience surely; as all other questions of a like nature. But here experience is, and must be entirely silent. The mind has never any thing present to it but the perceptions, and cannot possibly reach any experience of their connexion with objects. The supposition of such a connexion is, therefore, without any foundation in reasoning.» (*An Enquiry Concerning Human Understanding*. Sect. XII, Part I; Works. Essays. Vol. 2, 125f.) Dieses Argument wird von G. E. Schulze dann auch gegen die Vernunftkritik wiederholt: «Gerade dieser Schluß ist aber dasjenige, dessen Richtigkeit *Hume* bezweifelte, und das er für eine Sophistation erklärte, weil wir kein Prinzip kennen, nach welchem bestimmt werden könnte, wie weit unsere Vorstellungen und deren Merkmale mit dem Objektiven und dessen Merkmalen übereinstimmen, und inwieferne dasjenige, was in unsern Gedanken da ist, sich auf etwas außer denselben beziehe.» (*Aenesidemus*, 140f.)
- 198 Dass der Skeptiker die logische Wahrheit für bloß subjektiv hält, ist, sofern die skeptische Partei hier auch im Namen Humes zu sprechen behauptet, umstritten. Unkontrovers ist dagegen, dass der Skeptiker – auch der Skeptiker vom Schlage Humes – im Falle der realen Wahrheit, verglichen mit Kants im Zusammenhang synthetischer Erkenntnis a priori geltend gemachtem Verständnis von objektiver Gültigkeit bzw. objektiver Notwendigkeit, lediglich eine subjektive Wahrheit bzw. «subjektive Nothwendigkeit» kennt (siehe *Prolegomena*. AA IV, 258, 277; siehe auch KpV A 24ff., 88ff.; AA V 12f., 50ff.). Reinhold selbst hat an früherer Stelle mit Kant und gegen Hume die «*objektive Wahrheit*» in Bezug auf Erfahrungsgegenstände, nicht aber in Bezug auf Dinge an sich, verteidigt (siehe *Beiträge II*, 203). Diese Verteidigung war dabei nicht zuletzt als Kritik an einem neueren Gegner Kants und der Elementar-

- philosophie, Gottlob Ernst Schulze (vgl. Anm. 197), gedacht, der «von keiner andern als der logischen Wahrheit ausgeht» (siehe *Beiträge II*, 175f.). Erörterungen über die bei dieser Diskussion auftauchenden verschiedenen Arten von Wahrheit (subjektive, objektive, logische, reelle, metaphysische) waren seit 1789/1790 auch bei Maimon präsent (siehe *Versuch über die Transzendentalphilosophie*. Gesammelte Werke. Bd. II, 145–154).
- 199 Die skeptische Schule orientiert sich mit dieser Einsicht an Humes Grundunterscheidung aller Vorstellungen (*perceptions*) in Eindrücke (*impressions*) und Ideen (*ideas, thoughts*) sowie an der damit einhergehenden These, dass es sich bei den Ideen um schwache Vorstellungen oder um Kopien der Eindrücke oder lebhafteren Vorstellungen handelt: «all our ideas or more feeble perceptions are copies of our impressions or more lively ones» (*An Enquiry Concerning Human Understanding*. Sect. II; Works. Essays. Vol. 2, 14). Siehe dazu *Beiträge II*, 183.
- 200 Das Gedankending oder *ens rationis* ist Kant zufolge der «Gegenstand eines Begriffs, dem gar keine anzugebende Anschauung correspondirt», ein Ding, das «nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden darf, weil es bloß Erdichtung (obzwar nicht widersprechende) ist» (KrV A 290ff., B 347f.). Nach Baumgarten ist es das Uding, das ein Ding zu sein scheint und insofern ein «**erdichtetes Ding**» zu nennen ist (siehe *Metaphysik*. 1783, § 47).
- 201 Die skeptische Partei trägt hier die Hume'sche Kritik an den Begriffen der Substanz und der Kausalität in allgemeinerer Form vor. Hume argumentiert, dass es sich dabei nicht um aus der sinnlichen Erfahrung geschöpfte Begriffe handeln kann. Vielmehr entspringen diese Begriffe der gewohnheitsmäßigen Assoziation von Wahrnehmungen aufgrund ihres wiederholten gemeinsamen Auftretens. Dies führt zwangsläufig zu der Annahme, dass diesen Begriffen etwas Reales – eine reale Substanz, ein reales Kausalverhältnis – entspricht. Tatsächlich handelt es sich dabei um eine Täuschung oder Fiktion, und außerhalb des Denkens gibt es nichts diesen Begriffen Entsprechendes. Das damit Gedachte ist also bloß ein logisches Ding. In diesem Sinne ist nach Hume die Idee der Substanz eine Sammlung von einfachen Ideen, die durch die Einbildungskraft bald in eine fiktive Einheit verwandelt, bald einem unbekanntem Ding, einem «*unknown something*», zugeschrieben werden (siehe *A Treatise of Human Nature*. Book I, Part I, Sect. VI; Works. Treatise. Vol. 1, 324). Zu Reinholds Kritik an Humes Substanzverständnis siehe *Versuch*, 546. – Ein ähnliches, allgemeineres Argument bringt Maimon direkt gegen Reinhold vor: «Aus der Gewohnheit eine jede Wahrnehmung auf andre Wahrnehmungen durch den Begriff der Koexistenz zu beziehen, entsteht diese transzendente Neigung der Einbildungskraft, eine jede Wahrnehmung auf *ein Etwas überhaupt* zu beziehen. [...] Auf diese Art entsteht die fingirte Idee von einem Objekt außer dem Denkungsvermögen (nicht Dinge überhaupt) das auch außer diesem Begriffe einer möglichen Beziehung überhaupt (Form der Apperception) seine Realität haben soll.» (*Einleitung zur neuen Revision des Magazins zur Erfahrungsseelenkunde*. Gesammelte Werke. Bd. III, 472)

- 202 Von einem echten Skeptizismus ist damals im Anschluss an Johann Friedrich Flatts Entgegnung auf Reinholds seit 1788 in Umlauf gebrachte Bezeichnung eines «dogmatischen» Skeptizismus die Rede. Nach Flatt wissen die eigentlichen Skeptiker – gemeint sind die Pyrrhoniker – «von gar keinem *Dogma*» (vgl. *Die zeitgenössischen Rezensionen der Elementarphilosophie*, 51), was Reinhold, gegen Flatt und seine Anhänger gerichtet, mit den Worten kommentiert: «'Der ächte *Skepticismus*', meinen sie, 'vertrüge sich schlechthin mit keinem *Dogma*; für ihn wäre durchaus nichts, folglich nicht einmal die Behauptung ausgemacht, daß sich nichts ausmachen lasse.'» (*Briefe II*, 326; siehe RGS 2/2, 394) Flatts Einwand gegen Reinhold und der Hinweis auf einen eigentlichen oder echten Skeptizismus werden daraufhin von Gottlob Ernst Schulze vor einem neuem Hintergrund wiederholt. Nach Schulze ist «nicht der dogmatische Skepticismus, der nur in der Tabelle existiert, so Herr Reinhold über die Verschiedenheit der Sekten in der Philosophie entworfen hat», sondern der «ächte Skepticismus, oder der Skepticismus ohne Beynamen» die eigentliche Herausforderung, wenn es um die Klärung der Frage nach der Vorstellbarkeit oder Nichtvorstellbarkeit der Dinge an sich geht (*Aenesidemus*, 222).
- 203 Gemeint sein dürften die zuvor genannten Versuche der Eklektiker, Thesen des englischen Empirismus mit dem Leibniz-Wolff'schen Rationalismus in Einklang zu bringen (vgl. dazu Anm. 60 und 68). Möglicherweise denkt Reinhold hier zusätzlich an Maimon, der Humes skeptische Position mit dem Rationalismus in einem transzendentalphilosophischen System zusammenführen wollte: «Da ich mich aber auf eben diese Art schon vorher *Spinozas*, *D. Humes* und *Leibnitzens* Systeme zu eigen gemacht hatte, so war es natürlich, daß ich auf ein *Coalitionssystem* bedacht seyn mußte; dieses fand ich wirklich, und setzte es auch in Form von Anmerkungen und Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft nach und nach auf, so wie dieses System sich bey mir entwickelte, woraus zuletzt meine *Transzendentalphilosophie* entstand.» (*Salomon Maimons Lebensgeschichte*. Gesammelte Werke. Bd. I, 557f.) Gegen «Koalitionssysteme» polemisiert Mitte der 1790er Jahre auch Schelling in der Abhandlung *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* (siehe HKA Werke 2, 70).
- 204 Neben seiner üblichen Polemik gegen die neueren deutschen Empiristen (Feder, Meiners) bezieht sich Reinhold hier offenkundig auf Humes antimetaphysische Haltung und die daraus resultierende englisch-schottische Philosophie des *common sense* (Reid, Oswald, Beattie). Zu dieser philosophischen Strömung hat Reinhold bereits in *Fundament*, 51, kritisch Stellung genommen (siehe dazu auch RGS 4, 185–187). Die Rede von einem Endurteil Humes über das innere Schicksal der Metaphysik könnte an Kant angelehnt sein, der in den *Prolegomena* behauptet hat, Humes Kritik an einer apriorisch verfahrenen Vernunft bedeute so viel wie: «es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben» (AA IV, 258).
- 205 Der mit Einsichten aus der *Kritik der reinen Vernunft* argumentierende Skeptiker wendet sich hier offenbar gegen die Erkenntnis des Übersinnlichen und gegen die Erkenntnis von Dingen an sich so, als handle es sich um ein und dieselbe Sache. Die



Bedeutungen von Ding an sich und übersinnlichem Gegenstand decken sich nach Kant aber nur teilweise. Ist mit dem Ding an sich der Gegenstand gemeint, wie er an sich ist, im Gegensatz zum Gegenstand, wie er uns erscheint, ist es nicht der übersinnliche Gegenstand, den es nicht oder nur scheinbar gibt.

- 206 Der hier dargestellte Skeptizismus akzeptiert einerseits Kants These von der Unmöglichkeit einer Erkenntnis von Dingen an sich, bezweifelt aber andererseits dessen Nachweis der Objektivität oder objektiven Wahrheit von Erfahrungsurteilen. Eine skeptische Position dieser Art vertritt ausdrücklich Maimon, wenn er im «Philosophischen Briefwechsel» Reinhold fragt: «ob Sie glauben, daß Kants *Kritik der reinen Vernunft* oder Ihre *Theorie des Vorstellungsvermögens* eben so hinreichend ist die *skeptische* Philosophie zu widerlegen als die *dogmatische*. Was mich anbetrifft, so glaube ich, daß die *kritische Philosophie* hinreichend ist in Ansehung der Lesern, nicht aber in Ansehung der Erstern.» (*Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. IV, 213)
- 207 Gemeint ist offensichtlich das Resultat, das Kant mit den Worten zusammengefasst hat: «Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es eben so notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen, (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen,) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken.» (KrV A 51, B 75) Ein Skeptiker wie Maimon akzeptiert die fundamentale kantische Unterscheidung zwischen Anschauung und Begriff wie auch die These, dass nur durch die Verbindung beider objektive Erkenntnis entsteht. Aus der Prämisse, dass sowohl Anschauung wie auch Begriff Vorstellungen sind, schließt er allerdings, dass aus der Verbindung beider nichts anderes resultieren kann als eine bloße Vorstellung und dass somit das Objekt der Vorstellung ebenfalls nicht mehr als eine Vorstellung ist (vgl. dazu *Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens*. Gesammelte Werke. Bd. V, 97).
- 208 Zu den Täuschungen, die bei einer materialistischen Abbildtheorie der beschriebenen Art vorliegen, hat sich Reinhold bereits in *Versuch*, 240f., geäußert, dort mit der für die eigene Vorstellungstheorie relevanten Erklärung, dass das Vorstellen eines Gegenstands nicht nach dem Modell des Abbildens zu begreifen sei. Die Ansicht, dass sich die äußeren Gegenstände, die wir sehen, auf unserer Netzhaut abbilden und dass wir ebendeshalb die Gegenstände so sehen, wie sie an sich sind, geht wesentlich auf die altgriechischen Atomisten zurück, dort unter anderem mit der Erklärungsvariante, dass Materieteile des Gegenstandes sich ablösen und zu unserem Auge hinüberwandern. Zu den Kritikern einer materialistischen Abbildtheorie gehören dabei gewöhnlich nicht nur Skeptiker, sondern auch Dualisten bzw. Idealisten der Linie von Berkeley und Descartes. – Die skeptische These, es handle sich um eine Täuschung, wenn wir glaubten, unsere Vorstellungen würden sich auf Gegenstände, die von den Vorstellungen verschieden seien, beziehen, wird an verschiedenen Stel-

len von Maimon vorgebracht. In den «Briefen des Philaletes an Aenesidemus» antwortet Maimon auf die Frage, woher die «Ueberzeugung von dem reellen Daseyn gewisser Dinge außer unsern Vorstellungen die unabhängig von diesen existiren», komme: «Aus einer *allgemeinen Täuschung* würde ich antworten. Die reproduktive Einbildungskraft die mit Hülfe des Gedächtnisses beständig *Vorstellungen* als solche auf die wahrgenommenen *Objekte* worinn sie als *Merkmale* enthalten sind, bezieht, wird daran frühzeitig so gewöhnt, daß sie dieses Beziehen gar nicht lassen kann» (*Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens*. Gesammelte Werke. Bd. V, 428; vgl. auch *Philosophisches Wörterbuch*. Gesammelte Werke. Bd. III, 145–157).

- 209 «Negativer Dogmatismus» ist ein von Reinhold um 1792 (siehe Reinholds Rezension zu L. H. Jakobs *David Hume über die menschliche Natur*. In: ALZ 1792. Nr. 174. 4. Juli, 17f.) eingeführter anderer Ausdruck für «dogmatischen Skeptizismus» oder auch «metaphysischen Skeptizismus». Von einem dogmatischen Skeptizismus hat Reinhold erstmals zentral 1788 im Zusammenhang der Vier-Parteien-Theorie zur Frage des Daseins Gottes gesprochen. Der «*Dogmatische Skeptiker*» wird dort als Vertreter der Ansicht porträtiert, dass die Annahme des Daseins Gottes «grundlos» ist, und vom Supernaturalisten, dogmatischen Theisten und Atheisten abgehoben. Zugleich wird dem dogmatischen Skeptizismus der «*kritische Skeptizismus*» gegenübergestellt, der mit den moraltheologischen Resultaten Kants konform sein soll (siehe ALZ 1788. Nr. 231a, 25. September, 831f.). Vgl. auch die Charakterisierung des dogmatischen Skeptizismus oder negativen Dogmatismus in *Beiträge II*, 115f., 150f. Von Flatt und Schulze, die beide einen «ächten» Skeptizismus kennen (siehe Anm. 202), sowie auch von Platner (siehe *Philosophische Aphorismen*. 1793, 360) wird Reinholds Beiwort «dogmatisch» als unsachgemäß zurückgewiesen. Reinholds Einführung der Bezeichnung «negativer Dogmatismus» darf als Ausdruck der Bekräftigung seines Dogmatismusvorwurfs gegenüber dem vorkritischen Skeptizismus gelesen werden.
- 210 Bei diesem Hauptmoment eines Außenwelt-Skeptizismus wird offenbar nicht unterschieden zwischen Ding an sich und Ding außer uns. Von einem Ding außer uns kann Kant zufolge auch im Falle des Dinges der Erscheinung die Rede sein. Denn dass etwas außer uns ist, bedeutet in einem solchen Falle nicht, wie im Falle des Dinges an sich, dass es unvorstellbar, sondern dass es vorstellbar ist, aber vom Vorstellenden räumlich verschieden existiert.
- 211 Diese hier dem Skeptiker zugeschriebene These hat gewisse Ähnlichkeiten mit Reinholds früheren Argumenten zur Unerkennbarkeit und Unvorstellbarkeit des Dinges an sich (vgl. Anm. 8).
- 212 Mit Bezug auf die Gewohnheit erklärt Hume unser Bedürfnis und unsere Annahme eines sicheren, allgemeinen Wissens. Gewohnheit («*custom*») ist sowohl die große Führerin des menschlichen Lebens («*the great guide of human life*») als auch ein Einfallstor der Täuschung: «All belief of matter of fact or real existence is derived merely from some object, present to the memory or senses, and a customary conjunction between that and some other object.» (*An Enquiry Concerning Human Understanding*. Sect. V, Part I; Works. Essays. Vol. 2, 40) – In Anlehnung an Hume

- vertritt Maimon an verschiedenen Stellen die Überzeugung, die Annahme, dass sich unsere Vorstellungen auf etwas von den Vorstellungen unabhängig Existierendes beziehen, sei eine auf Gewohnheit beruhende Täuschung (vgl. *Philosophisches Wörterbuch*. Gesammelte Werke. Bd. III, 74–76; *Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens*. Gesammelte Werke. Bd. V, 377f., 490, und Anm. 208).
- 213 Im Aufsatz «Systematische Darstellung der Fundamente der künftigen und der bisherigen Metaphysik» findet sich keine Darstellung der «Kritischen Schule». Unter der Überschrift «Darstellung des Fundamentes der künftigen Metaphysik» (*Beiträge II*, 92–113) gibt Reinhold aber auf vergleichbare Weise die Hauptthesen der Kritischen Philosophie wieder, wobei Kants Kritik der Vernunft und Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens noch derselben Richtung zugerechnet werden.
- 214 Siehe Anm. 60.
- 215 Claude-Adrien Helvétius (1715–1771). Er war im philosophischen Deutschland des späten 18. Jahrhunderts nicht weniger präsent als Locke und Hume, zumal seine skandalumwitterte Erfolgsschrift *De l'esprit* (erstmalig Amsterdam und Paris 1758) schon 1760 in einer deutschen Übersetzung (*Discurs über den Geist des Menschen*. Leipzig und Liegnitz) vorlag. Reinhold hat Helvétius zusammen mit d'Holbach zu den Hauptvertretern des französischen Materialismus gerechnet. Zu Reinholds Auseinandersetzung mit Helvétius siehe vor allem *Vermischte Schriften I*, 328–342.
- 216 Mit den pantheistischen Vertretern des Spinozismus meint Reinhold wohl in erster Linie Herder, dessen Spinoza-Verteidigung (die allerdings Herder zufolge nur mit Vorbehalten als panthetisch verstanden werden soll) im Gespräch *Gott* ihm bestens vertraut war. Nicht auszuschließen ist, dass Reinhold hier auch Seitenhiebe an Heydenreich als Verfasser der Schrift *Natur und Gott nach Spinoza* (Leipzig 1789) oder an Schelling, der 1795 mit der Spinoza positiv aufnehmenden Abhandlung *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* an die Öffentlichkeit getreten ist, austeilt.
- 217 Platners (siehe Anm. 73) *Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte* (in zwei Teilen, erstmalig 1776, überarbeitete und erweiterte Neufassungen 1784 und 1793) waren für Vorlesungszwecke gedacht und gehörten in den 1770er bis 1790er Jahren zu den erfolgreichsten philosophischen Lehrbüchern. Sie wurden nicht nur von Studierenden, sondern auch von Universitätslehrern als Grundlage für ihre Vorlesungen rege benutzt, so von Reinhold und Fichte. – Feder (siehe Anm. 72) verfasste zwei bedeutende und in der Zeit unmittelbar vor der Ära Kants sehr erfolgreiche Lehrbücher, das *Lehrbuch der Logik und Metaphysik* (erstmalig 1769, danach bis 1783 fünf neue Auflagen) sowie das *Lehrbuch der praktischen Philosophie* (erstmalig 1770, danach bis 1781 vier neue Auflagen). Reinhold bezieht sich seit den späten 1780er Jahren wiederholt kritisch auf Feders *Lehrbuch der Logik und Metaphysik*. – Zur eklektischen Metaphysik vgl. Anm. 60.
- 218 Gemeint sind die Abschnitte zu den genannten Systemen aus dem «Ersten Theil» der verschiedenen Ausgaben von Platners *Philosophischen Aphorismen*. 1776 (§§ 687–710, §§ 808–819, §§ 859–867), 1784 (§§ 862–928) und 1793 (§§ 747–774).

- 219 Siehe Anm. 51.
- 220 Siehe Anm. 107.
- 221 Diese These vertritt Reinhold bereits in *Beiträge II*, 202f. Damit interpretiert er Kants Annahme, dass Dogmatismus und Skeptizismus durch den Kritizismus überwunden werden, dahingehend, dass der Kritizismus die Mitte zwischen den beiden falschen Extremen des Dogmatismus und Skeptizismus darstellt, indem er deren gemeinsame Voraussetzung als falsch erweist.
- 222 Dieses Resultat leitet sich von Kants Erklärungen zu dem «Mangel», den der scharfsinnige Skeptiker Hume letztlich «mit allen Dogmatikern gemein hatte», her. Beiden Richtungen war es nicht vergönnt, «alle Arten der Synthesis des Verstandes a priori systematisch» zu übersehen und dadurch den Begriff objektiver Gültigkeit richtig zu erfassen (siehe KrV A767, B795). Der Dogmatiker behauptete die Möglichkeit einer Erkenntnis, die sich aus einem apriori operierenden Verstand ohne Bezug auf Erfahrung ergeben sollte. Der Skeptiker Hume hielt es für unmöglich, auf der Grundlage sinnlicher Eindrücke zu objektiv gültigen Erfahrungsurteilen zu gelangen.
- 223 In diesem Abschnitt werden in einer modifizierten Weise Einsichten wiedergegeben, die Locke vor allem im 4. und 5. Kapitel des vierten Buches von *An Essay Concerning Human Understanding* entwickelt hat. Die einfachen Ideen sind unmittelbare Produkte der Dinge außer uns, somit Ideen, die der Geist nicht aus sich selbst erzeugen kann: «simple *Ideas* [...] must necessarily be the product of Things operating on the Mind in a natural way, and producing therein those Perceptions which by the Wisdom and Will of our Maker they are ordained and adapted to. From whence it follows, that *simple Ideas are not fictions* of our Fancies, but the natural and regular productions of Things without us» (Book IV, Chap. IV, § 4; Ed. Nidditch, 563f.). Bei komplexen Ideen wie beispielsweise von Substanzen oder bei allgemeinen Ideen und allgemeinen Sätzen gilt es zu berücksichtigen, dass der Geist sie ohne Bezug auf äußere Dinge, somit durch sich selbst und dabei unter Umständen als reine Phantasiegebilde erzeugen kann. Ideen, die der Geist ohne Bezug auf äußere Dinge erzeugt, können keine reale (*real*), sondern lediglich nominale (*nominal*) oder verbale (*verbal*) Wahrheit haben: «And therefore Truth, as well as Knowledge, may well come under the distinction of *Verbal* und *Real*; that being only *verbal Truth*, wherein Terms are joined according to the agreement or disagreement of the *Ideas* they stand for, without regarding whether our *Ideas* are such, as really have, or are capable of having an Existence in Nature.» (Book IV, Chap. V, § 8; Ed. Nidditch, 577f.)
- 224 Siehe Anm. 196, 198 und 207.
- 225 Eine Auffassung von objektiver Wahrheit, die dem Geiste nach Kants These der Notwendigkeit der Verbindung von formalen und materialen Bedingungen entspricht (vgl. Anm. 207). Objektive, nicht bloß formale Notwendigkeit ergibt sich «niemals aus Begriffen, sondern jederzeit nur aus der Verknüpfung mit demjenigen, was wahrgenommen wird, nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung» (KrV A 227, B 279).
- 226 Bedenkt man, dass sie erklärtermaßen ein Resultat der kritischen Philosophie sein soll, ist diese Aussage zum Pantheismus ergänzungsbedürftig. Denn aus der Sicht

der kritischen Philosophie ist diesem nicht nur anzulasten, dass er die Möglichkeit endlicher Substanzen bestreitet, sondern auch, dass er sein Verständnis einer einzigen, unendlichen Substanz auf dogmatische und undifferenzierte Weise geltend macht. Vom Standpunkt der kritischen Philosophie aus ist die Annahme einer einzigen unendlichen Substanz dort, wo sie mit einer dogmatischen Setzung oder einem konstitutiven Erkenntnisanspruch auftritt, grundsätzlich aufzugeben. Sie ist lediglich dort zu akzeptieren, wo sie den Status einer Vernunftidee hat und mit einem regulativen Erkenntnisanspruch verbunden ist. In diesem Sinne darf die Vorstellung von einem «Substratum», das alle möglichen Dinge enthält, bzw. von einem «All der Realität (omnitudo realitatis)» (siehe KrV A 575f., 603f.; A 696f., B 724f.) im Sinne einer Vernunftidee, die der Aufgabe förderlich ist, bestehende Erkenntnisse auf eine höchste Einheit hin zu systematisieren sowie die Naturforschung auf alle Gegenstände auszudehnen, behauptet werden.

- 227 Mit Ausdrücken wie «*Vorstellungsvermögen*», «*Formen der Vorstellung*» sowie mit der Unterscheidung dieser Formen in solche der Sinnlichkeit, des Verstandes sowie der Vernunft gibt Reinhold hier Auffassungen der von ihm sogenannten «kritischen Schule» bemerkenswerterweise nicht in der Terminologie und Begrifflichkeit Kants, sondern seiner eigenen aus der Theorie des Vorstellungsvermögens wieder (vgl. auch *Beiträge II*, 154).
- 228 Die Aussage, wonach die Formen der Vernunft, die Vernunftideen, durch die Freiheit und das Gesetz des Willens reelle Objekte erhalten, deutet von der Sache her auf Kants Überlegungen zur möglichen Erweiterung der theoretisch-spekulativen Vernunft aus der Sicht des höchsten Gesetzes der praktischen Vernunft. Kant zufolge gilt es einzuräumen, dass die drei Hauptideen der spekulativen Vernunft (Seele, Welt und Gott) «durch ein apodiktisches praktisches Gesetz, als notwendige Bedingung der Möglichkeit dessen, was dieses sich *zum Objecte zu machen* gebietet, objective Realität» bekommen (KpV A 243; AA V, 135). Es versteht sich, dass es sich hier um eine praktische Form objektiver Realität handelt, so dass eine Erweiterung der theoretisch-spekulativen Vernunft streng genommen nicht möglich ist.
- 229 Diese Aussagen entsprechen im Wesentlichen Reinholds eigenen Bestimmungen der Metaphysik im Aufsatz «Systematische Darstellung der zukünftigen und bisherigen Fundamente der Metaphysik»: «Die Metaphysik ist keineswegs, wie ihre bisherigen Pfleger und Vertheidiger dafür hielten, die Wissenschaft der *Dinge an sich*, sondern die Wissenschaft der *Dinge* unter den im *transcendentalen Vorstellungsvermögen* gegründeten Merkmalen» (*Beiträge II*, 153). «Die eigentliche Metaphysik kann keineswegs Wissenschaft der *Dinge überhaupt* heissen. [...] Die Metaphysik ist Wissenschaft der Objekte, die keine Vorstellungen und keine Merkmale bloßer Vorstellungen sind, und in so ferne von diesen durch die Benennung *realer Objekte* ausgezeichnet werden.» (Ebd. 155) «Die Metaphysik ist also die Wissenschaft der *realen Objekte* in wie ferne dieselben durch keine anderen als im *transcendentalen Vorstellungsvermögen* gegründeten Merkmale vorgestellt werden.» (Ebd. 157f.)

- 230 «Daher zerfällt die Metaphysik in die Wissenschaft der *sinnlichen* und der *übersinnlichen Objekte*; die Eine betrifft die transcendentalen Merkmale der *empirischen Gegenstände*; die Andere alle diejenigen Gegenstände, die lediglich durch *reine Vernunft* gedacht werden müssen; nämlich: die übersinnliche *Substanz der Seele*, die *Freyheit des Willens*, das aus der *physischen* und *moralischen Welt* bestehende *Universum*, und die *Gottheit*.» (*Beiträge II*, 158) – Zu Kants Aussage über die *Kritik der reinen Vernunft* als Propädeutik sowie zu den hier nachskizzierten Einteilungen seines Systems der Metaphysik siehe KrV A 840ff., B 868ff.; A 845ff., B 873ff. sowie Anm. 234.
- 231 Zu dieser letzteren Partei gehört natürlich allen voran Reinhold selbst. Gestützt auf Aussagen Kants, die *Kritik der reinen Vernunft* sei erst die Propädeutik zum künftigen wissenschaftlichen System der Metaphysik (siehe Anm. 234), vertrat er die Auffassung, Kants Vernunftkritik sei durch ein neues System, die Elementarphilosophie oder Philosophie überhaupt, sowohl zu ergänzen als auch zu verbessern (siehe *Beiträge I*, 278; *Fundament*, 62f.). Zu denken ist sodann an Fichte und Schelling, die ab 1793/94 dieser Auffassung auf noch radikalere Weise gefolgt sind. Ohne Zweifel lässt sich auch die von Reinhold in der vorliegenden Schrift separat behandelte Standpunktslehre Jacob Sigismund Becks der Partei jener zuordnen, die keinesfalls der Meinung ist, die Vernunftkritik in der von Kant präsentierten Gestalt sei bereits vollendet. Zu beachten ist ferner, dass Reinhold einige Jahre später ebenfalls Maimon zu jenen rechnen wird, die Kants Vernunftkritik als lediglich vorbereitenden oder einleitenden Beitrag zu einer kommenden Wissenschaft verstanden haben. Reinhold zufolge hat Maimon nämlich bewiesen, «daß der *Criticismus* nichts mehr und nichts weniger als die *Propädeutik* zu dem *vollendeten Skepticismus*, dieser aber die einzigmögliche *Philosophie* als *Wissenschaft* sey» (*Beiträge Übersicht H 2*, 41). In der vorliegenden Schrift dagegen zählt Reinhold Maimon offenbar noch zu den selbstdenkenden Kantianern, was durchaus dessen Selbsteinschätzung entspricht: «Meiner Ueberzeugung nach, ist die *kritische Philosophie* durch *Kant* schon *vollendet*, und die Verbesserungen, die man darin vornehmen kann, bestehen nicht darin, daß man von ihr zu *höheren* Prinzipien *hinauf* steigt, sondern vielmehr daß man zu *niedrigern* Prinzipien *herunter* steigt, und sie mit den Prinzipien der kritischen Philosophie so genau als möglich verbindet, wozu uns die Aufmerksamkeit auf die *besondern Methoden* des Denkens in besondere Wissenschaften den Weg bahnen kann.» (*Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. IV, 209).
- 232 Zur Partei, die hier mit dem Namen «Kantianer» bedacht wird, hat Reinhold in der Regel den Königsberger Johann Schulz, die Jenaer Kollegen Christian Gottfried Schütz und Carl Christian Erhard Schmid, den in Halle lehrenden Ludwig Heinrich Jakob, den zur Berliner Aufklärung gehörenden Johann Gottfried Carl Christian Kiesewetter, den Leipziger Karl Heinrich Heydenreich, den als skeptischer Kantianer auftretenden Salomon Maimon sowie Personen aus dem eigenen Jenaer Schülerkreis gezählt. Über die Zuordnung dieser Köpfe zu den nachbetenden bzw. buch-

stäblichen und selbstdenkenden bzw. dem Geiste Kants verpflichteten Kantianern lässt sich streiten. Den weiteren Ausführungen zufolge dürften zumindest Heydenreich, Maimon und die Kantianer aus dem eigenen Schülerkreis zur Fraktion der selbstdenkenden Kantianer gehören. In Bezug auf Reinholds Schülerkreis ist zu berücksichtigen, dass die darin vertretenen Positionen häufig nicht rein kantisch sind, sondern ein Gemisch aus Einsichten Kants, Reinholds und Fichtes darstellen. Als vorwiegend Kant zuneigend können hier am ehesten Immanuel Carl Diez, Johann Benjamin Erhard und Friedrich Immanuel Niethammer bezeichnet werden.

- 233 Welche Gegner Reinhold im Einzelnen meint, ist unklar. Seit seiner ersten Beschäftigung mit der Philosophie Kants erwähnt Reinhold als Gegner oder Kritiker Kants ausdrücklich: Johann August Eberhard, Johann Georg Heinrich Feder, Johann Friedrich Flatt, Johann Gottfried Herder, Friedrich Heinrich Jacobi, Johann Gebhard Ehrenreich Maaß, Christoph Meiners, Ernst Platner, August Wilhelm Rehberg, Johann Albert Heinrich Reimarus, Gottlob Ernst Schulze, Johann Christoph Schwab, Christian Gottlieb Selle, Benedikt Stattler, Dietrich Tiedemann, Johann August Tittel, Johann August Heinrich Ulrich, Adam Weishaupt und Thomas Wizenmann. Nicht alle Kritiker sind dabei auch Gegner, und Gegner wie auch Kritiker sind von unterschiedlichem Profil und Rang. 1801 wird Reinhold Jacobi eine Ausnahmestellung einräumen: «Lange Zeit war *Jacobi* [...] der *Einzig*e unter den *Gegnern* der Kantischen Philosophie, welcher dieselbe wirklich verstanden, aber *darum* unbefriedigend gefunden hatte, weil Er *strengere* und *höhere* Forderungen für die *erste Aufgabe* der Philosophie zu machen hatte, als nicht nur die *Wolfische Schule*, und *Locke*, und *Hume* – sondern auch als *Kant* selbst nicht gemacht hatte.» (*Beiträge Übersicht H 2*, 28)
- 234 «Die Philosophie der reinen Vernunft ist nun entweder *Propädeutik* (Vorübung), welche das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntnis a priori untersucht, und heißt *Kritik*, oder zweitens das System der reinen Vernunft (Wissenschaft), das ganze (wahre sowohl als scheinbare) philosophische Erkenntnis aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange, und heißt *Metaphysik*.» (KrV A 841, B 869) Siehe auch KrV B XXIIIf.; A 850, B 878; *Prolegomena*. AA IV, 279.
- 235 Zu Verhältnis und Differenz von Exposition und Definition vgl. KrV A 728ff., B 756ff. Kant unterscheidet zwischen der unvollständigen und vollständigen Exposition eines Begriffs, und nur die vollständige Exposition kann als Definition gelten.
- 236 Reinhold bezieht sich hier eindeutig auf C. C. E. Schmid, gegen den er seit Anfang der 1790er Jahre den Vorwurf einer falschen Auslegung von Kants Begriff der Willensfreiheit erhebt. Die Verwechslung von Exposition und Definition des Freiheitsbegriffs sowie die Verkennung der Tatsache, dass auch der unsittliche Wille frei ist, wird Schmid ausdrücklich in *Briefe II* (268f., 272) zur Last gelegt. Mit der vorliegenden erneuten Attacke wird Schmid nun offenbar ebenfalls einem fehlgeleiteten buchstäblichen Kantianismus zugeordnet. Im zweiten Hauptabschnitt von *Vermischte Schriften II* nimmt Reinhold noch einmal Stellung zu dieser Debatte, nun aber vor dem Hintergrund von Kants neuen Äußerungen zur Sache in der «Einleitung» zur *Metaphysik der Sitten*.

- 237 Auf dieses Defizit der Vernunftkritik macht Reinhold bereits im *Versuch*, 62ff., aufmerksam. Zu Kants Verwendung des Vorstellungsbegriffs und zur Frage, ob Reinholds Feststellung berechtigt ist, siehe RGS 1, 398f.
- 238 «Lichter der Rede». Der Ausdruck wird unter anderem in der Rhetorik Ciceros für hervorstechende Gedanken verwendet.
- 239 Der hier vom buchstäblichen Kantianer abgehobene Freund der kritischen Philosophie, der die von Kant aufgestellten Prinzipien für die höchsten hält, ist offenbar derselbe wie der im folgenden Abschnitt zu Wort kommende selbstdenkende Kantianer. Jedenfalls wird auch dieser unter anderem dahingehend beschrieben, dass er nicht über Kants Prinzipien zu höheren Prinzipien aufsteigen, sondern vielmehr Vorgaben Kants zur Anwendung bringen möchte. Dieses Profil erinnert an Äußerungen, die man bei Heydenreich und Maimon (siehe Anm. 231) wie auch bei Kantianern aus Reinholds Jenaer Schülerkreis, insbesondere bei Erhard und Niethammer, finden kann.
- 240 «Die Metaphysik ist keineswegs, wie ihre bisherigen Pflieger und Vertheidiger dafür hielten, die Wissenschaft der *Dinge an sich*, sondern die Wissenschaft der *Dinge* unter den im *transcendentalen Vorstellungsvermögen* gegründeten Merkmalen, und folglich die Wissenschaft theils der transcendentalen Merkmale der *Erscheinungen* (*Phänomene*) theils der bloßen *Vernunftwesen* (*Noumene*) die als solche von den *Dingen an sich* nicht weniger als von den *Erscheinungen* verschieden sind.» (*Beiträge II*, 153)
- 241 Die hier ausgesprochene Idee, der zufolge die höchsten Formen des Vorstellens nur durch Zergliederung natürlicher Überzeugungen entdeckt und bewusst gemacht werden können, ist in einer modifizierten Form Bestandteil von Reinholds um 1792 revidiertem Fundierungskonzept der Elementarphilosophie: «Beim Suchen der letzten Gründe muß die philosophierende Vernunft zuerst von Ueberzeugungen des gemeinen Verstandes ausgehen» (*Beiträge II*, 17). Reinhold hat in dieser Sache wichtige Impulse durch die Kantianer aus seinem Jenaer Schülerkreis, insbesondere durch Immanuel Carl Diez erhalten (siehe Reinhold an Erhard. 18. Juni 1792. *Korrespondenzausgabe IV*, 165–171). Siehe auch Friedrich Immanuel Niethammers Aufsatz «Von den Ansprüchen des gemeinen Verstandes an die Philosophie» aus dem *Philosophischen Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*. Hg. von F.I. Niethammer. 1795, Bd. 1, Heft 1, 1–45. Insofern ist es begreiflich, dass Reinhold die besagte Idee dem selbstdenkenden Kantianer in den Mund legt.
- 242 Bei Kant selber wird in Anbetracht des Gesamtbereichs der menschlichen Erkenntnis nicht hauptsächlich das Transzendente, sondern das «Rationale» von dem «Empirischen» abgehoben (siehe KrV A 835, B 863), und zwar im Sinne einer Grundeinteilung des gesamten, in zwei Stämme zerfallenden Erkenntnisvermögens. Zum «Unterschied des Transzendentalen und Empirischen» wird bei Kant betont, dass er nur zur Kritik der Erkenntnisse gehört und nicht die Beziehung der Erkenntnisse auf den Gegenstand betrifft (vgl. KrV A 57, B 81). Dagegen ist es Maimon, der bei seiner Auslegung von Kants Hauptwerk das Transzendente ins Zentrum



rückt und davon ausgehend Abgrenzungen zum Empirischen wie schließlich auch zum Logischen vornimmt: «Die Frage ist also: wie ist *Philosophie*, als eine *reine Erkenntniß* a priori, möglich? Der große *Kant* hat diese Frage in seiner Kritik der reinen Vernunft aufgeworfen, und sie auch selbst beantwortet, indem er zeigt: daß die Philosophie *transscendental* seyn muß, wenn sie von irgend einem Gebrauch seyn soll, d. h. sie muß sich a priori auf Gegenstände überhaupt beziehen können, und heißt alsdann die Transscendentalphilosophie. Diese ist also eine Wissenschaft, die sich auf Gegenstände bezieht, welche durch Bedingungen a priori, nicht durch besondere Bedingungen der Erfahrung a posteriori bestimmt sind: wodurch sich die Transscendentalphilosophie sowol von der *Logik*, die sich auf einen unbestimmten Gegenstand überhaupt, als von der *Naturlehre* unterscheidet, die sich auf durch Erfahrung bestimmte Gegenstände bezieht.» (*Versuch über die Transscendentalphilosophie*. Gesammelte Werke. Bd. II, 3) Die Unterscheidung von Transzendentelem und Empirischem hat auch bei Reinholds Überlegungen zur Erkenntnisfrage vorübergehend eine zentrale Rolle gespielt. In dem von 1792 stammenden revidierten Fundierungskonzept der Elementarphilosophie gehört die Unterscheidung von transzendentalen und empirischen Gründen zu den Grundbausteinen (vgl. *Beiträge II*, 6ff.). Die Unterscheidung hat offensichtlich auch bei Reinholds Anerkennung von Fichtes Wissenschaftslehre eine entscheidende Rolle gespielt: «Ich sah, daß ich (freilich auch nach Kant und mit Kant) das Transscendentale und das Empirische sich einander gegenseitig voraussetzen ließ, ohne an das Princip ihres Unterschiedes und Zusammenhanges, von dem die Form der Philosophie als Wissenschaft gänzlich abhängt, gedacht zu haben. Ich fand dieses Princip durch Fichte aufgestellt, und die totalste Revolution, die in einem nicht unsystematisch eingerichteten Kopfe vorgehen kann, ging nun, und geht nun in dem meinigen vor» (Reinhold an Baggesen. 3. Februar 1797. *Aus Jens Baggesens Briefwechsel*. Zweiter Theil, 158).

- 243 Das Theorem des Fortschreitens ins Unendliche spielt bei Kant unter anderem bei der Reflexion über den nur hypothetisch gültigen Bezug eines Vernunftbegriffs bzw. einer Idee auf Gegenstände der Erfahrung eine Rolle sowie im Zusammenhang mit der regulativen Funktion der Vernunft bei der Herstellung von Einheit, Totalität und Systematizität im Bereich wissenschaftlicher Erkenntnis. Seit 1790 rückt das Theorem durch Maimons ausgeprägt an der Ideenlehre sowie an Beispielen der Infinitesimalrechnung orientierte Deutung der Kategorien des Verstandes («Verstandesideen») und ihrer Anwendung in den Brennpunkt erkenntnistheoretischer Kant-Auslegungen. In Reinholds Jenaer Schülerkreis wird es zu einem Topos sowohl im Zusammenhang von Überlegungen zu den apriorischen Prinzipien von Erfahrung, die, insofern sie aufgesucht werden müssen, nur problematisch gültig sein und sich einer absoluten Gewissheit nur in einem unendlichen Progress annähern können, als auch im Zusammenhang allgemeinerer Bestimmungen zum Programm der Philosophie als Wissenschaft. Nach Niethammer ist die Vollendung der Philosophie als Wissenschaft – einer Philosophie, die wesentlich in der Statuierung und Anwendung apriorischer Prinzipien besteht – «eine *Idee*, der wir uns nur mit allmählichen

Schritten annähern können», bzw. ein Ziel, «das nur durch *unendliche* Grade der Annäherung erreichbar ist» (vgl. «Vorbericht über Zweck und Einrichtung dieses Journals». In: *Philosophisches Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*. Hg. von F. I. Niethammer. 1795, Bd. 1, Heft 1, 9 [im Original ohne Paginierung]).

244 Zu diesen Freunden der Kritischen Philosophie gehörte nicht zuletzt Reinhold selber, der mit seiner Theorie des Vorstellungsvermögens vor allem auch eine Klärung der begrifflichen Grundlagen und Prämissen der kantischen Erkenntniskritik anstrebte. In diesem Sinne heißt es im *Versuch*: «Daß die eigentlichen *Prämissen* einer Wissenschaft erst *nach* der Wissenschaft selbst gefunden werden, ist nichts neues, sondern eine nothwendige Folge des analytischen Ganges, der den Fortschritten des menschlichen Geistes durch die Natur desselben vorgeschrieben ist. Die Theorie des Vorstellungsvermögens, welche die Prämissen zur Theorie des Erkenntnißvermögens liefern soll, sey es die des Verfassers oder eine andere, konnte nur *nach* der letztern gefunden werden, obwohl sie, wenn sie ihres Namens werth seyn soll, unabhängig von derselben feststehen, und auch denjenigen, welche die kantischen Schriften entweder nicht gelesen, oder nicht verstanden haben, durchaus verständlich seyn muß.» (67) Vgl. auch *Beiträge I*, 265f.

245 Der Einwand des selbstdenkenden Kantianers gegen die Auffassung, die Vorstellungsformen der Vernunftkritik seien durch höhere Prinzipien zu begründen, erinnert an Heydenreichs Entgegnung auf Reinholds Vorschlag, den Gattungsbegriff der Vorstellung an die Spitze zu stellen: «Wenn dünkt ihm, die Theorie der *Sinnlichkeit*, des *Verstandes*, und der *Vernunft* richtig und vollständig entwickelt worden, wie es denn von Kant geschehen, so ist die Analyse des Allgemeinbegriffs *Vorstellung*, freylich für den Denker immer etwas interessantes, gleichsam ein philosophisches Kunststück, aber nicht unumgänglich nöthig, nicht Bedürfniß für den Forscher des Erkenntnißvermögens. Einige gemeinsame Momente der Anschauung, des Gedankens und des Schlusses werden allerdings durch dieselbe konzentriert und unter einem Gesichtspunkt gefaßt; allein, zu geschweigen, daß dadurch immer nichts neues gedacht wird, was nicht schon in den besondern Theorien jener enthalten wäre, so ist auch die Methode nur dem Scheine nach kürzer und einleuchtender; denn in Gedanken muß der Analyst doch alle die Begriffe durchlaufen, welche in die Sphäre des Allgemeinbegriffes gehören.» (*Die zeitgenössischen Rezensionen der Elementarphilosophie*, 56)

246 Den weiteren Aussagen zufolge dürfte Reinhold hier in erster Linie an Christoph Meiners denken, der in seiner berühmt-berüchtigten Vorrede im *Grundriß der Seelen-Lehre* (Lemgo 1786) für das Studium einer Philosophie, die ganz Philosophie des Menschen ist, plädiert und den jungen Seelenforscher eindringlich vor den Abgründen der kantischen Philosophie gewarnt hat.

247 Kant selbst behauptet nicht, dass der Begriff des Dinges an sich widersprüchlich, d. h. ein Begriff, der widersprüchliche Merkmale enthält, sei, sondern nur, dass Dinge an sich nicht erkennbar sind. Dementsprechend liegt der Mangel der bisherigen Metaphysik für Kant nicht in der Widersprüchlichkeit ihres Hauptbegriffs,

- sondern in der Unmöglichkeit, etwas objektiv Gültiges über ihren Hauptgegenstand aussagen zu können.
- 248 Den revolutionären Charakter der Kritik der Vernunft betont Kant vor allem in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*: «In jenem Versuche, das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern, und dadurch, daß wir nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher eine gänzliche Revolution mit derselben vornehmen, besteht nun das Geschäft dieser Kritik der reinen speculativen Vernunft. Sie ist ein Traktat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst; aber sie verzeichnet gleichwohl den ganzen Umriß derselben, so wohl in Ansehung ihrer Grenzen, als auch den ganzen inneren Gliederbau derselben.» (KrV B XXII f.)
- 249 Siehe Anm. 239. Die Forderung, die Vollendung der kritischen Philosophie nicht mehr durch ein Aufsteigen zu höheren Prinzipien, sondern durch ein Hinabsteigen von den höchsten voranzutreiben, findet sich am deutlichsten bei Niethammer und Maimon (vgl. Anm. 231).
- 250 So wie Reinhold die Sache im Rahmen seiner Elementarphilosophie dargestellt hat, geht es einerseits um unbestimmte Begriffe und Prinzipien der kantischen Theorie, die durch eine allgemeinen Theorie des Vorstellungsvermögens zu entwickeln und zu begründen sind (siehe *Beiträge I*, 267–270). Dadurch sollen mitunter die im Folgenden angesprochenen widersprüchlichen und auf Missverständnissen beruhenden Auslegungen der kantischen Resultate kritisiert werden. Andererseits steht das in der Vernunftkritik allen Beweisen und Erörterungen zugrunde gelegte Prinzip im Mittelpunkt. Dabei handelt es sich Reinhold zufolge um das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung, genauer: der Erfahrung in der Bedeutung einer notwendigen Verknüpfung von Wahrnehmungen, die synthetische Urteile a priori voraussetzt (siehe *Fundament*, 58 f., 129 f., 134 ff.). Anzukreiden ist dabei aus Sicht der Elementarphilosophie, dass dieses Fundament der Vernunftkritik in einer Art und Weise vorausgesetzt wird, dass die Beweise eine zirkuläre Form annehmen, was mit ein Grund ist, den allgemeineren Satz des Bewusstseins als Deduktionsprinzip einzuführen (siehe *Beiträge I*, 278–283).
- 251 Der Abschnitt ist wohl kritisch auf Maimon gemünzt. Im Brief vom 7. August 1791 an Maimon hat Reinhold in dieser Sache festgehalten: «Ohne (nicht bloß zufälliges sondern lediglich *raisoniertes*) Einverständniß über Prinzipien halt' ich das laute Denken, das Mittheilen der Philosophen für ein bloßes Gedankenspiel, das aber der Wahrheit höchst nachtheilig sein kann, und es in dem Verhältnisse werden muß, je mehr der eine oder der andre von den Gedankenspielern *Tiefsinn* hat.» (*Streifereien im Gebiete der Philosophie*. Gesammelte Werke. Bd. IV, 223 f.)
- 252 Mit diesem Abschnitt gibt Reinhold seine vormaligen Bemühungen, das kantische System der Ästhetik, Analytik und Dialektik ausgehend vom Vorstellungsbegriff neu darzustellen, in einer Variante wieder, in der das Ableiten aus diesem Begriff auf ein Einleiten, auf eine definitorische, der Verständigung dienende Aufgabe, zurückgestuft zu sein scheint. Zum Begriff der «Vorstellung überhaupt» (auch «Vorstellung

in engster Bedeutung» oder «Vorstellung *kat exochen*»), den Reinhold als Gattungsbegriff der Vorstellung und dabei sowohl als Begriff, der das Gemeinschaftliche aller Vorstellungsarten festhält, als auch als Begriff, der als Ausgangspunkt einer Reihe von Merkmalsbestimmungen und Begriffsspezifizierungen fungiert, eingeführt hat, siehe *Versuch*, 214–220; zur Interpretation siehe RGS 1, 464–466. Später hat Reinhold unter «Vorstellung überhaupt» auch ausdrücklich den durch den Satz des Bewusstseins bestimmten ursprünglichen Begriff der Vorstellung bzw. der bloßen Vorstellung, d. h. der Vorstellung, die vom Subjekt und Objekt unterschieden und auf beide bezogen wird (siehe *Beiträge I*, 168–170, 173–175; *Beiträge II*, 48), verstanden. Der Gattungsbegriff der Vorstellung in den beiden genannten Bedeutungen und die durch den Satz des Bewusstseins umschriebene Struktur des Bewusstseins werden damit im Begriff der Vorstellung überhaupt zusammengeschlossen.

253 Siehe Anm. 237.

254 Dieser Forderung ist Reinhold denn auch selber nachgekommen, indem er, so vor allem im *Versuch*, den Theorien des Erkenntnis- und Begehrungsvermögens als Arten des Vorstellungsvermögens eine separate allgemeine Theorie des Vorstellungsvermögens vorangeschickt hat, die ihrerseits vom Begriff der Vorstellung überhaupt bzw. vom Satz des Bewusstseins ausgeht.

255 Zu Reinholds elementarphilosophischem Verständnis des Satzes des Bewusstseins als Ausdruck einer «Thatsache» siehe *Beiträge I*, 143f., 167, 218f.; *Fundament*, 78–80. Seit 1792 spricht Reinhold auffallend nicht mehr nur von einer, sondern, wie an vorliegender Stelle, von mehreren Tatsachen des Bewusstseins, unter denen der mit dem Satz des Bewusstseins ausgedrückte Sachverhalt die «*allgemeinste Thatsache der inneren Erfahrung*» bzw. der «*erste Grundsatz der Elementarphilosophie*» sein soll (vgl. *Beiträge II*, 64f.).

256 Zu der hier vorliegenden Bestimmung siehe insbesondere die §§ XXXVIII–XLV aus dem dritten Buch des *Versuchs* sowie die «Theorie des Bewußtseyns» in *Beiträge I* (218–229), wo Reinhold Selbstbewusstsein und Bewusstsein des Objekts ausgehend vom Grundbegriff des «Bewußtseyns überhaupt» entfaltet hat. Zu dem ab 1792 für das gesamte Fundament der Elementarphilosophie wichtiger werdenden Begriff des Selbstbewusstseins sowie zur Unterscheidung von reinem und empirischem Selbstbewusstsein siehe *Beiträge II*, 59–65.

257 Vgl. dazu insbesondere *Versuch*, 223f., und *Fundament*, 78–82. Man beachte dabei die sich verändernden Aussagen darüber, ob der nicht definierbare einfache Begriff zumindest einer Erörterung oder Erklärung bedarf (siehe in dieser Sache auch RGS 4, 202–204).

258 Das hier und in den folgenden Absätzen Dargestellte entspricht der «Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt» in der Elementarphilosophie. – Reinhold gibt an der vorliegenden Stelle die Tatsache bzw. den Satz des Bewusstseins in der Formulierung von 1794 wieder: «Jedes Bewußtseyn läßt sich nur durch *drey Bestandtheile* denken. Etwas *das* sich bewußt ist, und *Subjekt* – etwas, dessen man sich bewußt ist, und *Objekt* – und etwas *wodurch* man sich bewußt ist, und das *Vorstellung*

heißt. Die Vorstellung ist also dasjenige, *was im Bewußtseyn vom Subjekt und Objekt verschieden ist, aber sich auf beyde bezieht.*» (*Beiträge II*, 64) – Es fällt auf, dass Reinhold im gesamten Abschnitt zur Elementarphilosophie den Satz des Bewusstseins nirgends explizit erwähnt und, dass von einem ersten Prinzip oder Grundsatz überhaupt nicht die Rede ist. Dargestellt wird vielmehr ein Fundierungsmodell, bei dem Überlegungen zur inneren Erfahrung und zum Selbstbewusstsein als Quelle von Tatsachen des Bewusstseins bzw. Selbstbewusstseins, welche die Materialien für die elementarphilosophische Systementwicklung darstellen, methodisch im Vordergrund stehen (vgl. *Vermischte Schriften II*, 276–279, und Anm. 282 und 283).

259 Siehe *Beiträge I*, 168–170, *Beiträge II*, 64, 48.

260 Siehe *Beiträge I*, 170f.

261 Siehe *Versuch*, 230–244, *Beiträge I*, 182–185.

262 Siehe *Versuch*, 255–272, *Beiträge I*, 189–196, 390.

263 Dazu bereits *Versuch*, 258, *Beiträge I*, 190, 389f. – Das Erzeugen einer Vorstellung durch Rezeptivität und Spontaneität des Subjekts oder Vorstellenden ist dabei nicht zu verwechseln mit einem vom Subjekt ausgehenden Erzeugen der durch den Satz des Bewusstseins ausgedrückten Struktur des Bewusstseins oder Vorstellens. Es handelt sich um das vom Subjekt ausgehende Erzeugen einer Vorstellung in formaler Hinsicht unter Voraussetzung dieser Struktur. Damit schließt Reinhold ebenfalls aus, dass beim Erzeugen der Vorstellung auch deren stofflicher Bestandteil hervorgebracht wird. Das Vorstellungsvermögen mit seinen wesentlichen Formen der Rezeptivität und Spontaneität ist beim Erzeugen der Vorstellung vielmehr gerade auf das Gegebensein des Stoffes angewiesen.

264 Das hier und in den folgenden Absätzen Dargestellte entspricht der «Theorie des Bewußtseyns» in der Elementarphilosophie (siehe besonders *Versuch*, 333–340; *Beiträge I*, 221f. Siehe ebenfalls Anm. 7).

265 Siehe *Beiträge II*, 59–62.

266 Zur Unterscheidung von empirischem und reinem bzw. transzendentelem Bewusstsein und Selbstbewusstsein sowie zu deren jeweiliger Abhängigkeit von äußeren Eindrücken und leiblicher Organisation siehe *Beiträge II*, 60–63.

267 Das hier und in den folgenden Absätzen Dargestellte entspricht der «Theorie der Sinnlichkeit» in der Elementarphilosophie. Zu Reinholds früheren Bestimmungen der sinnlichen Vorstellung siehe *Versuch*, §§ XLVI–LXVI; *Beiträge I*, 233–254; *Beiträge II*, 45f., 62f. Während die sinnliche Vorstellung im *Versuch* vor allem entlang den Unterscheidungen von Anschauung und Empfindung, äußerer und innerer sinnlicher Anschauung und Empfindung, äußerem und innerem Sinn sowie mittels einer akzentuierten Heraushebung der apriorischen Formen des äußeren und inneren Sinnes entwickelt und dann in den *Beiträgen I* durch eine differenziertere Betrachtung des Begriffes der Anschauung fortbestimmt wird, tritt um 1792 die Unterscheidung von reiner, im Subjekt verankerter, transzendentaler oder reiner Sinnlichkeit und empirischer, leiblicher oder durch äußere Eindrücke geprägter Sinnlichkeit in den Mittelpunkt.

- 268 Die Vorstellungen von Raum und Zeit hat Reinhold ausführlich vor allem in *Versuch*, §§ LX–LXIII, entwickelt. Neu ist an der vorliegenden Stelle vor allem die Betrachtung von Raum und Zeit im Bezug auf das Subjekt, das sich selbst durch den äußeren Sinn als den Raum erfüllend und durch den inneren Sinn als die Zeit erfüllend vorstellt.
- 269 Die hier erörterte Unterscheidung von Rezeptivität und Spontaneität der reinen Sinnlichkeit – wobei reine Sinnlichkeit zum einen als das Vermögen, durch ein Mannigfaltiges in den Formen von Raum (Außereinandersein) und Zeit (Nacheinandersein) affiziert zu werden, zum anderen als das Vermögen, in dieses Mannigfaltige Einheit bzw. Kontinuität zu bringen, aufzufassen ist – hat Reinhold erstmals im *Versuch* entwickelt (393, 405; zur Interpretation siehe RGS 1, 518–520). Um zu verdeutlichen, dass sich dabei das Verhältnis von Mannigfaltigkeit und Einheit nicht genau mit dem von Stoff und Form deckt, hat Reinhold später, wie in *Beiträge I* (195–197, 390) deutlich wird, auf eine Unterscheidung der Form der Rezeptivität von der Form der Spontaneität Wert gelegt.
- 270 Das hier und in den folgenden Absätzen Dargestellte entspricht der «Theorie des Verstandes» aus der Elementarphilosophie. Siehe besonders *Versuch*, 347, 422–433. Siehe auch Anm. 371. Zu den unterschiedlichen Bedeutungen des Ausdrucks «objektive Einheit» bei Reinhold siehe RGS 1, 512, 532.
- 271 Zu diesem Verhältnis von sinnlicher Vorstellung bzw. Anschauung und Begriff hat sich Reinhold zentral bereits in *Versuch*, 349 sowie 426, geäußert. Dort hat er das Verhältnis von Anschauung und Begriff allerdings nicht, wie an vorliegender Stelle, an einem Gegensatz von Nichtbestehen und Bestehen einer Objektvorstellung festgemacht, sondern an einem Gegensatz von unbestimmtem und bestimmtem Vorstellen. Siehe dazu auch RGS 1, 513.
- 272 Die These, wonach die Möglichkeit, sich ein Objekt als außer dem Subjekt befindlich vorzustellen, davon abhängt, dass ein Stoff von «aussenher» gegeben ist, hat Reinhold zuvor in *Versuch*, 299, entwickelt. Hat eine Vorstellung einen von außen gegeben Stoff, so hat sie auch einen außer dem Gemüt befindlichen Gegenstand. Reinhold argumentiert damit auf anderer Grundlage als Kant für eine Widerlegung jenes Idealismus, der das Dasein von Gegenständen außerhalb des Vorstellenden bestreitet.
- 273 Das hier und in den folgenden Absätzen Dargestellte entspricht der «Theorie der Vernunft» aus der Elementarphilosophie. Siehe insbesondere die Definitionen in *Versuch*, 498–502, 425f.
- 274 Die hier hervorgehobene Einteilung der Ideen in empirische und reine ist in früheren Ausführungen Reinholds zur Ideenlehre, namentlich in den betreffenden Abschnitten im *Versuch*, nicht dominant und auch nicht in der hier vorliegenden Weise explizit. Sie deutet sich im *Versuch* insoweit an, als die drei Ideen des absoluten Subjekts, der absoluten Kausalität und der absoluten Gemeinschaft sowohl nach einer objektiven als auch nach einer subjektiven Seite gefasst und so zu einer Sechsheit von Ideen erweitert werden. Siehe *Versuch*, 526, sowie RGS 1. Einleitung, LXI–LXVI.

- 275 Den lediglich regulativen Gebrauch der Ideen in Bezug auf Erkenntnis hat Reinhold zuvor vor allem in *Versuch*, 520, thematisiert, wobei er an Kants Ausführungen zum Unterschied von konstitutivem und regulativem Begriffsgebrauch angeknüpft hat (vgl. KrV A 644, B 672).
- 276 Das moralische Selbstbewusstsein oder Gewissen gehört bei Reinhold zum Fundamentbereich des sich um 1792 herausbildenden praktischen Teils des Systems der Elementarphilosophie. Das Gewissen steht im engsten Zusammenhang mit Reinholds Verständnis der Willensfreiheit als dem fundamentalen Vermögen der Entscheidung für oder gegen das Sittengesetz, durch welches die Möglichkeit von Zuschreibung und Verantwortung erklärt werden soll. Die «Stimme des Gewissens» ist eines jener Momente, worin sich die Freiheit des Willens als Tatsache des Bewusstseins ankündigt oder manifestiert (vgl. *Briefe II*, 357, 361). Zentrale Bedeutung misst Reinhold dem Gewissen überdies im Blick auf die verschiedenen Arten von Rechten und Pflichten zu. Reinhold kennt eine im Sinne der moralischen oder unvollkommenen Pflicht zu verstehende «Gewissenspflicht» (ebd. 213f.) wie auch ein vom Naturrecht als äußerem Recht abzuhebendes «Gewissensrecht» (ebd. 216), das genauer besehen ein inneres, moralisches Zwangsrecht ist.
- 277 Diese Verschiedenheit artikuliert Reinhold allgemein bereits 1789 (siehe *Versuch*, 90f.) und sodann seit 1792 in aller Deutlichkeit sowie in profilierter Abgrenzung vom sogenannten «intelligiblen Fatalismus» C. C. E. Schmidts. Sie ermöglicht es, sowohl das Befolgen als auch das Nichtbefolgen des Sittengesetzes als frei zu betrachten, sodass auch unsittliche Handlungen der Person zugeschrieben werden können (siehe *Briefe II*, 65, 70, 185f., 272).
- 278 Der vorliegende Abschnitt sowie die folgenden fünf Abschnitte stellen vernunftkritische Ergebnisse einerseits zur Kritik der Paralogismen und der Gottesbeweise dar, andererseits zu den Postulaten der Unsterblichkeit der Seele und des Daseins Gottes, die Reinhold seit seinen frühesten «Briefen über die Kantische Philosophie» von 1786 und 1787 vorträgt. Man beachte insbesondere den 4. und 9. Brief der *Briefe I*.
- 279 Gemeint ist der Aufsatz «Neue Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie» (*Beiträge I*, 167–254). In diesem entwickelt Reinhold deutlicher als zuvor im *Versuch* die elementaren Bestimmungen zu den Begriffen der Vorstellung und des Vorstellungsvermögens ausgehend vom Satz des Bewusstseins. Dafür kommt aber nicht mehr das gesamte System aus dem *Versuch* zur Neudarstellung, sondern nur die Theorien des Vorstellungsvermögens, des Bewusstseins sowie der Anfang der Theorie des Erkenntnisvermögens. Man beachte ferner, dass Reinholds Einteilungsplänen von 1790 zufolge (siehe *Beiträge I*, 85–90) ein System der «Elementarphilosophie» bzw. ein System der «Philosophie überhaupt» hätte zustande kommen sollen, das enzyklopädische Ausmaße aufweist. Im zweiten Teil der *Beiträge* werden dann zusätzlich die Grundlagen der Metaphysik, vor allem aber auch der praktischen Teile des Systems (Moral, Recht, Religion, Geschmackslehre) behandelt. Von gemeinschaftlichen Prinzipien der theoretischen und praktischen Philosophie kann insofern die Rede sein, als die allgemeine, auf dem Satz des Bewusstseins aufbau-

ende Theorie des Vorstellungsvermögens nach wie vor systematisch den Theorien des Erkenntnisvermögens (theoretische Philosophie) und des Begehrungsvermögens (praktische Philosophie) vorgeordnet wird. Auf der anderen Seite werden weitere Tatsachen des Bewusstseins herangezogen, um die Differenzierung der untergeordneten Systemteile durchführen zu können.

280 Karl Heinrich Heydenreich hielt in der im Sommer 1790 erschienenen Rezension zum *Versuch* fest: «Herr Reinhold entwickelt offenbar aus dem Begriffe der *bloßen Vorstellung* mehr, als darin liegen kann. In ihm liegt, wenn Rec. sich nicht völlig täuscht, nichts von *Unterscheidung des Gegenstandes von der Vorstellung durchs Bewußtseyn*; (§. XV. S. 230) nichts vom *Gegebenseyn* und *hervorbringen, leiden* und *selbstthätig seyn* (§. XVIII. S. 255) nichts von einem *von aussenher* gegebenen objectiven Stoffe, (§. XXVIII. S. 297) nichts, woraus man das *Daseyn* äußerer Dinge erweisen könnte. (§. XXIX. S. 299) Alle diese Begriffe und Sätze konnte Hr. R. nur in so fern aus dem Begriffe der *Vorstellung in engster Bedeutung* (§. XI. S. 214. 218) herauswickeln, wiefern er ihm unvermerkt den Begriff der *Vorstellung in weiterer Bedeutung* (S. 217) unterschob.» (*Die zeitgenössischen Rezensionen der Elementarphilosophie*, 57)

281 Vermutlich spielt Reinhold hier auf jenes Vorhaben an, das er im *Versuch* bei seinen Darstellungen zum deutlichen Bewusstsein oder Selbstbewusstsein in Aussicht gestellt hatte: «In wieferne sich in der *Theorie der Vernunft* zeigen wird, daß jede reine *Vorstellung a priori* als solche nur durch Vernunft möglich ist, in soferne wird sich dann deutlich begreifen lassen, daß, und warum die *Vorstellung des Ichs*, von der das Bewußtseyn der *Persönlichkeit* abhängt, ein ausschließender Vorzug der vernünftigen Wesen ist.» (*Versuch*, 338) Demzufolge kann die *Vorstellung des Ich* oder des Subjekts der *Vorstellung* nicht durch Leistungen der Sinnlichkeit oder des Verstandes erklärt werden, sondern nur durch Leistungen der Vernunft, wie Reinhold dann in der *Theorie der Vernunft* ausführt (ebd. 530–534). Die angesprochenen «Sätze des *Selbstbewußtseyns*» werden von Reinhold nirgends ausdrücklich formuliert, es ist jedoch die Rede vom reinen wie auch vom empirischen Selbstbewusstsein als Tatsachen der inneren Erfahrung (siehe *Beiträge II*, 59ff.; vgl. Anm. 284).

282 «Ueber den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beyde möglichen Wissens» (*Beiträge II*, 1–72). Dieser Text, der keinerlei Neudarstellung der Elementarphilosophie enthält, sondern Reflexionen zu einer markant revidierten Grundlegungskonzeption sowie zu dem das Verhältnis von gemeinem Verstand und philosophierender Vernunft einbeziehenden Begründungsmodell der Elementarphilosophie, ist von Reinhold nachweislich bereits 1792 niedergeschrieben worden.

283 Reinhold hält sich hier eng an den Schlussteil des zuvor erwähnten Aufsatzes (vgl. Anm. 282), wobei er allerdings die dort den Überlegungen zum Selbstbewusstsein vorausgehende Aussage zum Satz des Bewusstseins als Grundsatz der Elementarphilosophie weglässt: «Wenn unter *Philosophie* der Inbegriff der Erkenntnisse, die aus den letzten Gründen geschöpft werden, verstanden wird; und die Erkenntniß



der letzten Gründe selbst zur Philosophie gezählt wird; so kann diese Erkenntniß die *Elementarphilosophie* heissen; und der Satz des Bewußtseyns ist der *erste Grundsatz der Elementarphilosophie*. Die *Quelle* dieser Elementarphilosophie ist die *innere Erfahrung in wie ferne sie von der äußeren unabhängig ist*, das heißt, in wie ferne sie aus *Thatsachen des reinen Selbstbewußtseyns* besteht. Die Sätze, durch welche die, unmittelbar aus diesen *Thatsachen* geschöpften, Begriffe von diesen *Thatsachen* in *unmittelbare* Urtheile aufgelöset und dargestellt werden, nenne ich *Sätze des Bewußtseyns*. Sie sind lauter Erfahrungssätze; und *in so ferne* keine philosophischen Principien. Aber in wie ferne die *Thatsachen*, welche durch sie aufgestellt werden, unmittelbar im *Subjekte des reinen Selbstbewußtseyns* gegründet sind, in so fern enthalten jene Sätze die *reinen Materialien* zu den letzten *philosophischen Principien*, die durch die *mittelbaren* Urtheile oder *Raisonnements*, durch welche die *transcendentalen Gründe* derselben zum Bewußtseyn gelangen, aus ihnen abgeleitet werden.» (*Beiträge II*, 65)

- 284 Reinhold gibt hier in modifizierter Form Kernaussagen zum Verhältnis von reinem und empirischem Selbstbewusstsein aus dem genannten Aufsatz wieder: «Es giebt ein *reines* Selbstbewußtseyn; als eine *Thatsache* der inneren Erfahrung, und durch dasselbe *wird das Subjekt, als das Vorstellende, von der Organisation als dem vorgestellten äusseren Objekte unterschieden, und jede Veränderung in der Organisation als etwas ausser dem Subjekte befindliches gedacht*. Es giebt ein *empirisches* Selbstbewußtseyn, als eine *Thatsache* der inneren und äusseren Erfahrung, und durch dasselbe *wird das vorstellende Subjekt mit der Organisation verbunden als Person vorgestellt, und die in der Organisation vorgehenden Veränderungen als in der Person befindlich gedacht*.» (*Beiträge II*, 59f.) «Die *Thatsachen des empirischen Selbstbewußtseyns* lassen sich nur durch Begriffe denken, in deren Merkmalen äussere Eindrücke vorkommen. Die *Thatsachen dieses Selbstbewußtseyns* gehören also zu der inneren Erfahrung *in wie ferne* dieselbe von der *Äusseren abhängig ist*. Die *Thatsachen des reinen Selbstbewußtseyns* lassen sich nur durch Begriffe denken, in deren Merkmalen von den äusseren Eindrücken abstrahiert werden muß. Die *Thatsachen dieses Selbstbewußtseyns* gehören also zu denen der inneren Erfahrung *in wie ferne* dieselbe von der *Äusseren unabhängig* und nur vom *bloßen Subjekte* abhängig ist.» (*Beiträge II*, 60f.)
- 285 Zum propädeutischen Charakter der Elementarphilosophie siehe *Vermischte Schriften II*, 363, sowie Anm. 425.
- 286 Ein von Reinhold geprägter Ausdruck zur Benennung von Jacob Sigismund Becks Neuauslegung der kritischen Philosophie Kants in dem 1796 erschienenen dritten Band des *Erläuternden Auszugs aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben*. Während die ersten beiden Bände (1793 und 1794) eine kommentierende Darstellung der kritischen Schriften Kants enthielten, hatte die im dritten Band unter der Überschrift *Einzig-möglicher Standpunct, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muß* entwickelte Theorie durchaus den Charakter eines eigenständigen Systems. Beck unterzog im Rahmen dieses Projekts

auch Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens einer ausführlichen Kritik (vgl. *Einzig-möglicher Standpunct*, 58–119).

- 287 «§ 2. *Der Begriff von einem Bande zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstande, sofern derselbe kein Object hat, ist die Quelle aller Irrungen der speculativen Vernunft.*» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 8)
- 288 «Ein Verhältniß unter den Vorstellungen, demjenigen, was zwischen den Objecten ist, entsprechend setzen, das würde ganz und gar keinen Sinn haben. Demnach hat der Begriff von der Verbindung zwischen der Vorstellung mit ihrem Gegenstande kein Object, und ist also ein gänzlich leerer Begriff.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 9)
- 289 Bei Beck selbst wird dieses Urtheil über Reinholds Fehldeutung der Vernunftkritik differenzierter formuliert: «Wir urtheilen nämlich, daß diese Theorie [die Theorie des Vorstellungsvermögens – Hg.] oft gar sehr dem wahren Standpuncte der Transcendental-Philosophie nahe gewesen ist, daß sie ihn aber eigentlich niemahls erreicht habe.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 60)
- 290 Reinhold gibt hier mehr oder weniger wörtlich die folgenden Aussagen Becks wieder: «Wir meinen aber, daß die Theorie [die Theorie des Vorstellungsvermögens – Hg.] es sich selbst nur nicht laut habe sagen wollen, daß ihre eigentliche Meinung sey, daß die Dinge an sich auf uns wirken und den Stoff unsrer Vorstellungen erzeugen, indem diese Aussage das Geständniß des Dogmatismus gewesen wäre.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 74) «Also die Existenz der Dinge ist ein gewisses Product, hervor gebracht eben so wohl durch die Einwirkung der Dinge an sich, als durch unsre eigne Spontaneität; und die Theorie ist mit dem Dogmatiker bloß darin verschiedener Denkart, daß der letztere die Existenz zur Beschaffenheit der Dinge an sich macht, sie dagegen dieselbe für ein Product der Dinge an sich und der Spontaneität ausgiebt.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 119)
- 291 Den «Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperzeption» stellt Kant in der «Transcendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe» als «das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs» auf (KrV B 136). Auf dieses «Princip» der «Deduktion der Categorien» geht Reinhold selbst in *Beiträge I*, 304ff., näher ein.
- 292 «§. 1. *Der höchste Grundsatz der Philosophie ist das Postulat: ursprünglich vorzustellen.*» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 120) «Demnach ist auch der höchste Grundsatz, nicht so wohl der Philosophie, (sofern man darunter noch eine besondere Wissenschaft verstehen will,) als vielmehr alles Verstandesgebrauchs, das Postulat: *sich ein Object ursprünglich vorzustellen.*» (Ebd. 124)
- 293 «Vor allen Dingen muß man bemerken, daß der höchste Grundsatz der Philosophie durchaus keine andere Form haben müsse als die eines Postulats. Der Sinn desselben besteht eigentlich in der Anmuthung, daß man sich in die ursprüngliche Vorstellungswiese selbst versetzen soll. Er sagt also gar nichts aus, und ist doch der Grund aller möglichen Aussagen. Dabey kommt es nicht auf die Erklärung an, was ein Object, was ursprünglich, was sich etwas vorstellen heiße. Das sind alles schon abgeleitete Vorstellungen, (Begriffe,) die insgesamt das ursprüngliche Vorstellen voraus setzen. Auf die Frage: was heißt das, sich etwas ursprünglich vorstellen, gebe

- ich keine Antwort; denn die rechte Antwort darauf ist das ursprüngliche Vorstellen selbst.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 124f.)
- 294 «Damit der Leser hierin nun nicht falsch greifen, sondern uns wohl verstehen möge, so setze er den Fall, daß er in eine Region sich versetzt sehe, (etwa auf einen andern Planeten,) wo ihm Dinge vorgeführt würden, die ihm niemahls vorgekommen wären. In diesem Zustande würde er bloß mit seinem ursprünglichen Vorstellen beschäftigt seyn, indem es ihm noch an Begriffen fehlen würde, unter die er diese Gegenstände fassen und so in abgeleiteten Vorstellungen sie sich vorstellen könnte.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 125)
- 295 «Von einer ursprünglichen Vorstellung kann eigentlich niemahls die Rede seyn, sondern bloß von einem ursprünglichen Vorstellen. Denn wir wollen doch dadurch eigentlich den Actus bezeichnen, wodurch wir uns die Vorstellung eines Objects erzeugen, nicht aber die Vorstellung, die wir schon von einem Gegenstande haben und denselben dadurch denken.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 130)
- 296 «In Ansehung dieser Sache herrscht wirklich Verwirrung bey unsern Philosophen, die nicht da seyn würde, wenn sie den wichtigsten Punct der Critik der reinen Vernunft, der dieselbe allein zu einer critischen Philosophie macht, (dafern wir darunter denjenigen Vernunftgebrauch verstehen, der an einen haltbaren, nämlich *verständlichen* Angel befestigt ist,) nämlich das *ursprüngliche* Vorstellen, mehr ins Auge gefaßt hätten.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 135)
- 297 «Das *ursprüngliche Vorstellen* wird das Object dieser Wissenschaft seyn. Dieselbe ist die *Transcendental-Philosophie*.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 137)
- 298 Es handelt sich hier nicht um ein Zitat, Beck legt aber an mehreren Stellen nahe, dass er das ursprüngliche Vorstellen tatsächlich mit dem Verstandesgebrauch identifizieren will: «Diese Thatsache ist nun der Verstandesgebrauch selbst, und gerade das Princip, das die Critik als das höchste aufstellt; nicht in der Qualität eines obern Satzes in einer Conclusion, um andere Sätze, die unter ihm enthalten sind, ableiten zu können, sondern als das ursprüngliche Vorstellen selbst, worauf jeder Begriff muß zurück geführt werden können, wenn er Sinn haben soll.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 169; vgl. auch 178, 234, 391, 407)
- 299 «Den Verstandesgebrauch selbst zu zergliedern, das in sich selbst Verständliche sichtbar zu machen und es von dem seiner Natur nach in sich selbst bestehenden Unverständlichen zu scheiden, mithin den Punct ausfündig zu machen, an den sich jeder Gedankengang, jedes Verfahren unter bloßen Begriffen anschließen muß, wenn es ein Philosophiren heißen kann, ist ihre ganze Absicht. Da bekennen wir nun unsre lautere Ueberzeugung, wenn wir urtheilen, daß die Critik diese Absicht vollständig erreicht habe. Wir halten aber dafür, daß die Methode, welche sie getroffen hat, hauptsächlich Schuld daran sey, daß dieses Ziel so sehr, selbst von ihren Verehrern, verkannt wird. Zu jenem bemeldeten Puncte, der Spitze alles Verstandesgebrauchs, führt sie den Leser nur nach und nach. Wir wollen diese Methode umkehren und uns bestreben, den Leser auf Ein Mahl darauf zu setzen.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 138f.)

- 300 «§. 3. Die *objectiv-synthetische Einheit des Bewußtseyns ist der höchste Gipfel alles Verstandesgebrauchs.*» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 139)
- 301 «Das ursprüngliche Vorstellen besteht in den Kategorien. Dieselben sind nichts anderes als ursprüngliche Vorstellungsarten. Wir wollen sie demnach hier durchaus nicht als Begriffe von Gegenständen angesehen wissen.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 140)
- 302 «Wir wollen sie nach der Ordnung, wie sie die Kritik aufstellt, und zwar als ursprüngliche Vorstellungsarten, vortragen. Die Kategorie der *Größe* ist die ursprüngliche Synthesis, (*Zusammensetzung*.) des Gleichartigen, die von Theilen zum Ganzen geht; der Raum selbst. In diese ursprüngliche Vorstellungsart muß sich der Leser selbst versetzen. Denn unser Princip ist ein *Postulat*, und keine Vorstellung durch Begriffe. Eben deßwegen ist hier nicht an Erklärungen zu denken, was nämlich Synthesis, was ursprünglich, was Gleichartiges ist, was Theile sind und was ein Ganzes ist.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 140)
- 303 «Sonach ist der Raum selbst ein ursprüngliches Vorstellen, nämlich die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen. Vor dieser Synthesis giebt es nicht Raum; sondern nur in derselben erzeugen wir ihn. Der Raum oder diese Synthesis ist das reine *Anschauen* selbst. Die Kritik nennt ihn eine reine Anschauung; ich glaube aber dem Sinne unsers Postulats entsprechender mich auszudrücken, wenn ich diese Kategorie ein Anschauen nenne.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 141)
- 304 «Von dieser ursprünglichen Synthesis ist eine andere Handlung verschieden, die in dem ursprünglichen Vorstellen mit ihr in Verbindung steht. Ich nenne sie die *ursprüngliche Anerkennung*; die Kritik giebt ihr den Nahmen: transcendentaler Schematismus der Kategorie. Da es hier immer auf das ursprüngliche Vorstellen selbst, und nicht auf einen Begriff von irgend etwas ankommt, so wollen wir uns bemühen, den Leser in diese Handlung selbst zu führen. Man betrachte ein Haus. Der Leser sehe nun davon weg, daß er sich den Gegenstand schon durch den Begriff: Haus, vorstellt, und sey auf nichts als auf die Handlung des ursprünglichen Vorstellens aufmerksam, wodurch er überhaupt zu dem Begriffe von diesem bestimmten Objecte kommt. Er synthesirt hierin ursprünglich, das ist: er erzeugt sich den Raum; und wie gesagt, der Raum selbst ist diese Synthesis. Aber in diesem ursprünglichen Vorstellen entsteht mir die *Zeit*. Das ursprüngliche fest machen, (*Bestimmen*.) dieser *Zeit* ist die ursprüngliche *Anerkennung*. Durch dieses Fixiren der *Zeit* fixire ich jene ursprüngliche Synthesis und erhalte dadurch den Begriff von einer bestimmten Gestalt des Hauses.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 142f.)
- 305 «Die Kategorie der *Realität* ist die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen, die vom Ganzen zu den Theilen geht.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 145)
- 306 «Ich synthesire darin [in der Kategorie der *Realität* als einer ursprünglichen Vorstellungsart – Hg.] meine Empfindung.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 145)
- 307 «So wie durch diese ursprüngliche *Zeitbestimmung* ich in der Kategorie der *Größe* den Begriff von einer bestimmten Gestalt erhielt; so erhalte ich in dieser Kategorie der *Realität*, durch eben diese ursprüngliche *Zeitbestimmung*, den Begriff von ei-

- nem bestimmten Grade, (intensive Größe.) Diese Synthesis heißt eine empirische, und die Critik nennt sie auch eine empirische Anschauung.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 146)
- 308 «Wir glauben ihren Sinn entsprechender zu bedeuten, wenn wir sie ein empirisches Anschauen nennen, weil sie nichts anderes als eine der ursprünglichen Vorstellungsarten ist.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 146)
- 309 «Die Critik sagt von unserm Verstande, er sey ein denkender und kein anschauernder Verstand. Es kommt uns vor, daß man die Meinung des großen Verfassers hierin noch wenig vernommen habe, und wir halten dafür, daß dieser Sinn demjenigen verborgen sey, dem die Bemerkung entgeht, daß das höchste Princip des Verstandesgebrauchs das Postulat: ursprünglich vorzustellen, sey, und daß dieses Postulat sich in das ursprüngliche Vorstellen selbst zu versetzen heische, welches doch ganz etwas anderes ist, als sich dasselbe durch Begriffe vorstellen.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 148) – Zur Aussage, der Verstand sei Kant zufolge kein Vermögen der Anschauung, sondern des Denkens, vgl. KrV A 19, B 33; A 67f., B 92f.
- 310 «Die Kategorie der Substantialität ist das ursprüngliche Setzen eines Beharrlichen, woran die Zeit selbst allererst vorgestellt wird.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 150f.)
- 311 «Die Kategorie der Causalität besteht in einem ursprünglichen Setzen, wodurch die ursprüngliche Synthesis meiner Empfindungen als eine successive fixirt wird.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 154)
- 312 «Die Kategorie der Wechselwirkung ist ein ursprüngliches Vorstellen, in welchem die Synthesis meiner Empfindungen als eine willkührliche ursprünglich fixirt wird. Dieses Fixiren ist eine ursprüngliche Anerkennung, (Zeitbestimmung,) wodurch Erfahrung des Zugleichseyns erhalten wird.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 164)
- 313 «Möglichkeit besteht im Zurückführen des bloßen Begriffs, wodurch ein Gegenstand gedacht wird, auf das ursprüngliche Vorstellen in den Kategorien der Quantität, Qualität und Relation. Es besteht also dasselbe in der ursprünglichen Synthesis, durch welche der Begriff auf das ursprüngliche Vorstellen geführt wird, und in der ursprünglichen Anerkennung, die diese Synthesis bestimmt.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 165)
- 314 «Wirklichkeit ist das ursprüngliche Vorstellen selbst, worauf der Begriff vom Objecte allererst folgt.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 166)
- 315 «Nothwendigkeit ist das ursprüngliche Setzen eines durch einen bloßen Begriff, (nicht im ursprünglichen Vorstellen,) vorgestellten Gegenstandes.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 166)
- 316 «Was die ganze Vorstellungsart erschweren dürfte, und was gewiß die Einsicht in den wahren Geist der Deduction der Kategorien der Critik so sehr gehindert hat, ist die Einrichtung unsers Verstandes, der seine Gegenstände nicht anders als durch Begriffe sich vorstellen kann. Eben daher können wir das ursprüngliche Vorstellen selbst unserm Leser nicht anders als durch Begriffe vorstellig machen. Aber eben daher, damit diese Beschaffenheit des Verstandes ihn nicht ferner hindere, in die Natur des Verstandesgebrauchs einen Blick zu thun, erinnern wir ihn so oft und so dringend, daß

das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs das *Postulat sey*: ursprünglich vorzustellen; woraus er abnehmen wird, daß wir darunter kein Princip zum Behufe einer Conclusion, welches also bloß zu Vorstellungen der Dinge durch Begriffe abgelegt seyn würde, meinen, sondern daß wir hierin im eigentlichen Sinne den Verstandesgebrauch selbst zergliedern wollen.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 152f.)

317 «Obgleich nun wohl eben das, daß sie [die Kritik Kants – Hg.] vom Raume als einer Anschauung selbst, und nicht von einer Anschauung vom Raume redet, ihren Leser auf den eigentlichen transcendentalen Punct wohl aufmerksam machen könnte, so hat uns doch eigne Erfahrung gelehrt, daß es sehr schwer sey, den rechten Weg wohl aufzufinden, sich nämlich in das ursprüngliche Vorstellen zu versetzen, welches das Transcendentale der Erkenntniß eigentlich ausmacht.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 171)

318 «Noch aber sind wir nicht so weit, daß wir jetzt schon unsern Leser in den ganzen Geist dieses Begriffs [die synthetische, objektive Einheit des Bewusstseins – Hg.] einführen könnten. So viel aber vernimmt derselbe schon, daß es hierbey nothwendig sey, die Seelenkräfte zu sammeln, und daß, ob ich gleich, wegen der sehr großen Klarheit meiner Einsichten in die Critik und meine Ueberzeugung von derselben, mit einer gewissen Zuversichtlichkeit versprechen darf, ihn sicher in dieselbe zu führen, es doch von seiner Seite nothwendig sey, mit Ernst dabey zu verfahren, und, wenn er hierzu nicht entschlossen seyn kann, ich allen Grund habe, ihn zu bitten, doch auch von der Beurtheilung desjenigen, was ich vortragen werde, abzustehen; ihm aber zu zeigen, daß, wenn seine Vorstellungsart mit der meinigen nicht überein stimmt, er sicherlich gar nichts in Ansehung dieser Angelegenheiten weiß, er möge sich nun einen dogmatischen, skeptischen oder critischen Philosophen nennen, er möge nun die Dinge an sich so wohl zu kennen vermeinen, daß er diese Kenntnisse auch aufzuzählen im Stande ist, und noch so sehr von Indicationen dieser Wesen erfüllt seyn, oder im Gegentheile überzeugt seyn, daß alle unsre Erkenntniß einen unsichern Boden habe, oder endlich noch so viel von analytischen und synthetischen Urtheilen, von reinen Anschauungen und den Kategorien, von transcendentalen und transcendenten Begriffen zu sagen haben, – ihm zu zeigen, daß er von dem allen gar nichts wisse: das soll mir hoffentlich nicht schwer fallen.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 7)

319 Die Wissenschaftslehre wurde von Fichte seit 1793/94 in verschiedenen Fassungen entwickelt. Ihrer ersten Ausarbeitung ging eine Auseinandersetzung mit Reinholds Elementarphilosophie, wie sie vor allem in *Beiträge I* präsentiert wurde, und mit der skeptischen Kritik an dieser sowie an der kritischen Philosophie im Allgemeinen durch G. E. Schulze und S. Maimon unmittelbar voran. Neben der Hauptschrift aus dieser ersten Phase der Wissenschaftslehre, der *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer* (1794/95), sind als wichtigste Texte zu nennen: *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, als Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über diese Wissenschaft* (1794) sowie *Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theo-*

*retische Vermögen als Handschrift für seine Zuhörer* (1795). Ab 1796 nahm Fichte an der Wissenschaftslehre bedeutende Veränderungen vor. Zum Zeitpunkt von Reinholds Überarbeitung der *Preisschrift* war die *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796) die einzige gedruckte Schrift, die den neuesten Stand der Wissenschaftslehre repräsentierte.

- 320 «Aber eben das deutet darauf hin, daß er [der Satz des Bewusstseins – Hg.] sich noch auf etwas anderes gründen müsse, als auf eine bloße Thatsache. Rec. wenigstens glaubt sich überzeugt zu haben, daß er ein Lehrsatz sey, der auf einen andern Grundsatz sich gründet; aus diesem aber *a priori*, und unabhängig von aller Erfahrung, sich streng erweisen läßt.» (*Rezension Aenesidemus*. GA I/2, 46) – Der gegen die Elementarphilosophie gerichtete Vorwurf, den Satz des Bewusstseins fälschlich zum Grundsatz der gesamten Philosophie gemacht zu haben, deutet sich bereits 1792 im Zusammenhang mit Reinholds Annahme an, dass der Vorstellungsbegriff die Spitze sowohl in der «*Philosophie überhaupt*» als auch «insbesondere in der *theoretischen*» bilden soll (vgl. *Briefe II*, 383). Seit 1793/94 wird der Vorwurf von Fichte und Schelling in prominenter Weise aufs Tapet gebracht. Besonders aussagekräftig ist dabei der Brief Fichtes an Reinhold vom 2. Juli 1795: «Ich würde mich mit Ihnen nie in Streit gefunden haben, wenn sie nicht ihren Grundsatz als Grundsatz der *gesamten Philosophie* gegeben hätten. Der der *theoretischen* scheint er auch mir zu seyn.» (GA III/2, 348) In der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* stellt der Satz des Bewusstseins allerdings nicht einmal den Grundsatz der theoretischen Philosophie dar. Sofern überhaupt davon die Rede sein kann, dass der Satz des Bewusstseins dort abgeleitet wird, so erfolgt dies im Abschnitt «Deduction der Vorstellung» am Ende der «Grundlage des theoretischen Wissens». Siehe dazu S. Imhof: *Der Grund der Subjektivität*, 111–126.
- 321 Wie Reinhold selbst zuvor festgestellt hat, ist die «innere Erfahrung» die Quelle der Tatsachen des Bewusstseins bzw. Selbstbewusstseins, welche die Grundlage für die elementarphilosophische Untersuchung darstellen (vgl. *Vermischte Schriften II*, 276). Fichte hatte den Vorwurf, die Elementarphilosophie beruhe auf Empirie, zuvor im Anschluss an G. E. Schulze gezielt gegen den Satz des Bewusstseins formuliert. Sofern dieser bloß ein Produkt der Abstraktion von etwas Empirischem – und nicht ein aus höheren Grundsätzen abgeleiteter Lehrsatz – sei, könne er selbst nur empirischen Status haben: «Ist nemlich alles, was im Gemüthe zu entdecken ist, ein Vorstellen, alles Vorstellen aber unläugbar eine *empirische* Bestimmung des Gemüths: so wird das Vorstellen selbst, mit allen reinen Bedingungen, nur durch Vorstellung desselben, mithin *empirisch*, dem Bewusstseyn gegeben; und alle Reflexion über das Bewusstseyn hat empirische Vorstellungen zum Objecte. [...] Der Satz des Bewusstseyns, an die Spitze der gesamten Philosophie gestellt, gründet sich demnach auf empirische Selbstbeobachtung, und sagt allerdings eine Abstraction aus. [...] Aber eben das deutet darauf hin, daß er sich noch auf etwas anderes gründen müsse, als auf eine bloße Thatsache.» (*Rezension Aenesidemus*. GA I/2, 46)
- 322 Siehe Anm. 12.

- 323 Siehe Anm. 300.
- 324 Beck bezeichnet die elementare Verstandeshandlung des kategorialen Verbindens als «ursprüngliche Synthesis». Anders als Reinhold es hier darstellt, ist die Synthesis jedoch nicht die einzige Handlung bzw. Handlungsweise, vielmehr wirkt beim ursprünglichen Vorstellen die ursprüngliche Synthesis mit einer «ursprünglichen Anerkennung» zusammen (vgl. z. B. *Einzig-möglicher Standpunct*, 151, sowie Anm. 304).
- 325 Jacob Sigismund Beck (1761–1840) hatte in Königsberg bei Kant Philosophie, bei Jakob Christian Kraus und Johann Schulz Mathematik studiert und war seit 1795 außerordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Halle. Seit 1793 veröffentlichte er unter dem Titel *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant* Kommentare zu den bis dahin erschienenen kritischen Schriften Kants. Mit dem dritten, 1796 erschienenen Band dieser Reihe, der die sogenannte «Standpunktslehre» enthält, legte er eine eigenwillige Darstellung der kritischen Philosophie vor (vgl. Anm. 286). Dies führte letztlich zum Bruch mit Kant.
- 326 Reinhold spielt hier darauf an, dass in Becks Standpunktslehre, anders als bei Kant, Raum und Zeit als die reinen Formen der Anschauung nicht unabhängig von den Kategorien dargestellt werden. Raum und Zeit werden als Produkte der Synthesis durch Kategorien eingeführt, wie Beck auch in einem Brief an Kant ausdrücklich festhält: «Wie gesagt, ich konnte mein Auge nicht dem Lichte verschliessen, das ich erblickte, als ich auf den Einfall kam, von dem Standpuncte der Categorien auszugehen, und das was Sie in Ihrer transc. Aesthetik besonders abhandeln (*Raum und Zeit*) mit den Categorien zu verbinden.» (Beck an Kant. 20. Juni 1797. AA XII, 167) Dieses Vorgehen kann – wie von Reinhold – so interpretiert werden, dass bei Beck die für Kant fundamentale Differenz zwischen Sinnlichkeit und Verstand bzw. Anschauung und Begriff wegfällt (vgl. dazu auch Anm. 349). Dass «Beck den Kantischen Standpunkt in der Aesthetik verfehlt», stellt Reinhold auch Erhard gegenüber fest (vgl. Reinhold an Erhard. 22. Februar 1797. In: *Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Litteratur*. Hg. von W. Dorow. 5. Bd. Berlin 1841, 153). Erhard selbst hatte zuvor in seiner – in Reinholds Augen zu wohlwollenden – Rezension der Standpunktslehre ebenfalls Becks Interpretation der kantischen transzendentalen Ästhetik kritisiert (vgl. ALZ 1796. Nr. 371. 28. November, 510–512).
- 327 Auf die genannten Unterscheidungen geht Kant in der Streitschrift gegen Eberhard nicht näher ein. Sie bilden allerdings in offensichtlicher Weise die Argumentationsgrundlage seiner Kritik an Eberhards «Mißdeutung des Begriffs vom Sinnlichen» und Operieren mit einem «zwecklosen Begriff vom Unterschiede der Sinnenwesen von Vernunftwesen» (*Über eine Entdeckung*. AA VII, 210). Eberhard verteidigt statt der von der Vernunftkritik eingeführten reinen sinnlichen Anschauung eine einfache, ihrer Natur nach nichtsinnliche Anschauung. In Abhebung von der Vernunftkritik ist Eberhard überdies darauf aus, neben der auf sinnlicher Anschauung beruhenden Erkenntnis eine Erkenntnis allein aus dem Verstand geltend zu machen. – Zur Bedeutung des Unterschieds zwischen Transzendentelem und Empirischen für Reinhold vgl. Anm. 242.



- 328 In Bezug auf Kants angebliche Annahme, wir würden durch Dinge an sich affiziert, schreibt Beck: «Allein es scheint, daß die Kritik diese Sprache des Realismus annehme, lediglich um der Verständlichkeit willen. Denn freylich ist diese Denkart die natürliche, [...]» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 30f.) Noch deutlicher äußerte sich dazu Schelling: «Ich glaube aber, daß das, was *Kant* von Dingen an sich sagt, sich schlechterdings nicht anders, denn nur aus seinem durchgängig beobachteten *Herablassungssystem* erklären läßt.» (F. W. J. Schelling: *Vom Ich als Princip der Philosophie*. HKA Werke 2, 138) «Freilich hat Kant seinem Accommodationssystem zufolge von den Formen der sinnlichen Anschauung als blossen Formen der *menschlichen* Anschauung gesprochen; allein die Formen der sinnlichen Anschauung und der Synthesis des Mannigfaltigen derselben sind Formen der *Endlichkeit* überhaupt, d. h. sie müssen aus dem blossen *Begriff des durch ein Nicht-Ich bedingten Ichs überhaupt* deducirt werden, woraus folgt, daß wo Object ist, auch sinnliche Anschauung seyn muß, und also Nicht-Ich ausserhalb aller sinnlichen Anschauung (Ding an sich) sich selbst aufhebt, d. h. gar kein Ding, blosses Nicht-Ich, also schlechthin nichts ist.» (Ebd. 139)
- 329 «Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt,) aus sich selbst hergibt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Übung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.» (KrV B 1f.)
- 330 «Es ist also wenigstens eine der näheren Untersuchungen noch benötigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es ein dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntnis gebe. Man nennt solche *Erkenntnisse a priori*, und unterscheidet sie von den *empirischen*, die ihre Quelle a posteriori, nämlich in der Erfahrung, haben.» (KrV B 2)
- 331 «Von den Erkenntnissen a priori heißen aber diejenigen *rein*, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist.» (KrV B 3)
- 332 «Ich nenne alle Vorstellungen *rein* (im transzendentalen Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird.» (KrV A 20, B 34)
- 333 «Demnach wird die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüte a priori angetroffen werden, worinnen alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet wird.» (KrV A 20, B 34)
- 334 «Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muß zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen, und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden.» (KrV A 20, B 34)
- 335 «Als ein Zeichen dieses Unterschiedes [zwischen dem, was a priori, und dem, was a posteriori heißen soll – Hg.] die Empfindung angeben und denjenigen Begriff

a priori nennen, der von Empfindung frey ist, den aber für einen empirischen halten, in welchem sich Empfindung befindet, bedeutet gar nichts. Denn die Empfindung selbst ist doch niemahls der Begriff; und da könnte wohl am Ende mit demselben Recht gesagt werden, daß auch die für reine Begriffe ausgegebenen Kategorien eben so wohl Empfindung enthalten als die empirischen.» (*Einzigmöglicher Standpunct*, 177)

336 «Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, so fern wir von demselben affiziert werden, ist *Empfindung*. Diejenige Anschauung, welche sich auf einen Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt *empirisch*.» (KrV A 19f., B 34)

337 «Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung, heißt *Erscheinung*.» (KrV A 20, B 34)

338 «Also das Objekt, das Empfindung in uns hervor bringt, ist die Erscheinung, und dieses ganze Hervorbringen ist das ursprüngliche Setzen eines Etwas, (Ursache,) welches ein Fixiren der ursprünglichen Synthesis meiner Wahrnehmungen ist.» (*Einzigmöglicher Standpunct*, 369)

339 «Empirische Anschauung ist nichts als der ursprüngliche Verstandesgebrauch in der Kategorie der Realität, die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen, die vom Ganzen der Empfindung zu den Theilen geht, (intensive Größe.)» (*Einzigmöglicher Standpunct*, 370)

340 Bei Beck selbst ist lediglich davon die Rede, dass die Synthesis der Empfindung eine Verstandeshandlung ist. Von der Kategorie der Realität als einer ursprünglichen Vorstellungsart gilt: «Ich synthesire darin meine Empfindung.» (*Einzigmöglicher Standpunct*, 145)

341 «Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, so fern wir von demselben affiziert werden, ist *Empfindung*.» (KrV A 19, B 34) «Diese [die Anschauung – Hg.] findet aber nur statt, so fern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum, uns Menschen wenigstens, nur dadurch möglich, daß er das Gemüt in gewisser Weise affiziere.» (KrV A 19, B 33).

342 Diese Erklärung zu einem als noumenal und vom Standpunkt der Vernunft aus aufzufassenden Ding, welches der Erscheinung zugrunde liegt, ist offensichtlich geprägt durch Reinholds eigene Interpretationen zum Ding an sich als einem Affektionsgrund oder Grund der Empfindung (siehe Anm. 8). Bei Kant selbst, der in der Regel im Zusammenhang des Noumenon von einem Verstandeswesen und nicht von einer Vernunftbestimmung spricht, korrespondiert ihr am ehesten die folgende Aussagen: «Wir denken also Etwas überhaupt, und bestimmen es einerseits sinnlich, allein unterscheiden doch den allgemeinen und in abstracto vorgestellten Gegenstand von dieser Art ihn anzuschauen; da bleibt uns nun eine Art, ihn bloß durch Denken zu bestimmen, übrig, welche zwar eine bloße logische Form ohne Inhalt ist, uns aber dennoch eine Art zu sein scheint, wie das Objekt an sich existiere (Noumenon), ohne auf die Anschauung zu sehen, welche auf unsere Sinne eingeschränkt ist.» (KrV A 289, B 345f.) «In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne wie billig als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch

zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinnen von diesem unbekanntem Etwas afficirt werden, kennen. Der Verstand also, eben dadurch dass er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und so fern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin solcher Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei.» (*Prolegomena*. AA IV, 314f.) Man beachte ferner Kants Klärung seines Standpunktes zum Ding an sich in der Auseinandersetzung mit Eberhard: «Wir mögen wählen, welches wir wollen – so kommen wir auf *Dinge an sich*.’ Nun ist ja das eben die beständige Behauptung der Kritik; nur daß sie diesen Grund des Stoffes sinnlicher Vorstellungen nicht selbst wiederum in Dingen, als Gegenständen der Sinne, sondern in etwas Übersinnlichem setzt, was jenen *zum Grunde* liegt und wovon wir kein Erkenntniß haben können. Sie sagt: Die Gegenstände als Dinge an sich *geben* den Stoff zu empirischen Anschauungen (sie enthalten den Grund, das Vorstellungsvermögen seiner Sinnlichkeit gemäß zu bestimmen), aber sie *sind* nicht der Stoff derselben.» (*Über eine Entdeckung*. AA VIII, 215). – In Fichtes gedrucktem Werk finden sich vor 1797 nur wenige Hinweise auf ein Verständnis des Dinges an sich als Noumenon: «Dies, daß der endliche Geist nothwendig etwas absolutes außer sich setzen muß (ein Ding an sich) und dennoch von der andern Seite anerkennen muß, daß dasselbe nur *für ihn* da sey (ein nothwendiges Noumen sey) ist derjenige Zirkel, den er in das Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehen kann.» (*Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 412) Erst in der *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* von 1797 äußert er sich dezidiert in dem hier von Reinhold beschriebenen Sinne: «Kant redet doch von einem Dinge an sich? Was ist denn dieses Ding? Ein *Noumen*, wie wir in mehrern Stellen seiner Schriften lesen können. Dasselbe, nämlich bloßes Noumen, ist es auch bei *Reinhold* und *Schulz*, etwas, das von uns, nach nachzuweisenden und von Kant nachgewiesenen Gesetzen des Denkens, zu einer Erscheinung nur hinzu *gedacht* wird, und nach diesen Gesetzen hinzu gedacht werden *muß*; das sonach *nur durch unser Denken entsteht*; jedoch nicht durch unser *freies*, sondern durch ein unter Voraussetzung der Ichheit *nothwendiges Denken* – und sonach *nur für unser Denken*, für uns denkende Wesen, da ist.» (GA I/4, 236f.)

343 Diese Antithesis wird im Wesentlichen als «*Zweiter, seinem Gehalte nach bedingter Grundsatz*» der Wissenschaftslehre in § 2 der *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* entwickelt (vgl. GA I/2, 264–267).

344 Zu Reinholds früherer Deutung jenes Gegenstandes, von dem die äußere Empfindung stammt, als Noumenon – einer Deutung, die damit einherging, dass er das Noumenon als Gegenstand einer Vernunftidee zu fassen versuchte – siehe vor allem *Versuch*, 545f., *Beiträge I*, 216, *Beiträge II*, 101; zur Interpretation in dieser Sache siehe RGS 4, XLI. Dass Reinhold den «besagten Gegenstand» als Noumenon verstand, war dabei in der Tat, wie er hier selbst einräumt, nicht eindeutig. Denn

seine anderweitigen Bemühungen, den bloßen Stoff, d. h. den Stoff ohne Form, als etwas kenntlich zu machen, das den Dingen an sich angehört bzw. das auf das Ding an sich bezogen wird (siehe *Versuch*, 249–251, 276; *Beiträge I*, 186), konnten zu der Annahme verleiten, der «besagte Gegenstand» sei nichts anderes als das Ding an sich.

- 345 «‘Die Fähigkeit’ (Receptivität,) ‘Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. [...]’ Die Critik spricht hier schon aus dem Standpuncte der Erkenntniß der Dinge als Erscheinungen, das ist: aus dem Standpuncte des ursprünglichen Verstandesgebrauchs, wenn sie dem Gemüthe *Sinnlichkeit* beylegt, und es vernimmt sie daher auch ein Leser, der ihre Aussage aus diesem Standpuncte aufnimmt.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 368) Zu Becks Kant-Zitat vgl. KrV A19, B33.
- 346 Reinhold ist in diesem Punkt sicher insofern zuzustimmen, als Kant zwar Ding an sich und Noumenon nach dem Verhältnis von Art und Gattung bestimmt (unter die Noumena fallen neben dem Ding an sich auch die Gegenstände der intellektuellen Anschauung und Gegenstände der Metaphysik wie Gott und die Seele), aber keinen strikten Bedeutungsunterschied zwischen den beiden Begriffen kenntlich macht. Der Versuch, jenes unbekannte Objekt, welches der «transzendente Gegenstand» genannt werden kann, von dem Noumenon zu unterscheiden («Dieses kann nicht das Noumenon heißen», KrV A 253), wäre eine Ausnahme, sollte dieses Objekt dasselbe sein wie das Ding an sich. Ob sich mit diesem Befund zu Kants Verwendung der beiden Begriffe Reinholds frühere, nun als inadäquat einzustufende Verwendung von «Ding an sich» rechtfertigen lässt, ist natürlich eine andere Frage. Zudem ist zu bezweifeln, ob Kant in der Tat, wie Reinhold unterstellt, dem Geiste nach zwischen dem Noumenon als einem zur Erscheinung notwendig hinzuzudenkenden, und daher vorstellbaren, Substrat oder Gegenstück und dem eigentlichen Ding an sich, das nicht konsistent denkbar, und daher ein unvorstellbares Unding ist, unterschieden hat.
- 347 Dafür, dass Beck ein solches Verständnis von Ding an sich bei Kant voraussetzt, spricht vielleicht die folgende Argumentation: «Die Critik beginnt mit dem Satze, daß uns die Gegenstände rühren (afficiren,) und dadurch unser Erkenntnißvermögen in Thätigkeit setzen und Vorstellungen in uns bewirken. Ihre Ausleger verstehen unter diesen afficirenden Objekten die Dinge an sich. [...] Allein es scheint, daß die Critik diese Sprache des Realismus annehme, lediglich um der Verständlichkeit willen. [...] Im Verfolge lehrt sie ganz deutlich, daß der Verstand einen Gegenstand an sich selbst bloß als transcendentales Object denke, wovon völlig unbekannt ist, ob er in uns, oder auch außer uns anzutreffen sey, ob er mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werde, oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleiben würde.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 30f.) Allerdings wird bei Beck in diesem oder auch in anderen Zusammenhängen nicht ausdrücklich zwischen Ding an sich und Noumenon unterschieden. Hinzu kommt, dass es Beck hauptsächlich darum geht, das Ding an sich, soweit es als Grundlage der Erscheinung oder Affektionsgrund zu verstehen

sein soll, zu eliminieren und lediglich die antidogmatische, auf der Zwei-Aspekte-Sicht beruhende Auslegung des Dinges an sich zu akzeptieren.

- 348 Vgl. dazu Anm. 8. – Die Unterscheidung besteht genauer betrachtet darin, dass Reinhold einerseits unter dem Ding an sich den Gegenstand der Vorstellung versteht, sofern deren Stoff nicht durch die Form der Vorstellung auf diesen bezogen wird. Da zur Vorstellung aber wesentlich sowohl Stoff als auch Form gehört, ist der Gegenstand auf diese Weise nicht vorstellbar bzw. nur in einem negativen Sinn denkbar. Andererseits ist das Noumenon der Gegenstand der Vorstellung, sofern er als der von der Vorstellung unabhängig existierende und die Rezeptivität affizierende Grund des Gegebenseins des Stoffes der Vorstellung gedacht wird. In diesem Falle kann der Gegenstand – berechtigt durch die dabei involvierte Ebene der Vorstellung – zumindest im Sinne einer Idee der Vernunft vorgestellt werden. Am eindeutigsten wird die besagte Unterscheidung in *Fundament*, 191, entwickelt; siehe dazu auch RGS 4, XLIII.
- 349 Reinhold interpretiert hier Becks Integration der transzendentalen Ästhetik in die transzendente Analytik bzw. der Lehre der reinen Sinnlichkeit in die Verstandeslehre derart, dass Beck darauf hinaus wolle, das Vermögen der Sinnlichkeit als Teil des Verstandesvermögens zu begreifen, was verständlicherweise dazu führt, dass gegen Kants Ausführungen zum Wesensunterschied und den unterschiedlichen Funktionen beider Vermögenbereiche verstoßen wird. Becks Vorgehen läßt sich allerdings auch so verstehen, dass es ihm darum geht, die beiden Bereiche ausgehend vom Standpunkt des ursprünglichen Vorstellens in einer synoptischen und dadurch dem Gedanken der Komplementarität von Verstand und Sinnlichkeit besser gerecht werdenden Form darzustellen. In diesem letzteren Fall ist ein Verstoß gegen Kants Vorgaben nicht zwingend. Zu der in Briefen festgehaltenen Diskussion zwischen Kant und Beck über die Möglichkeit, die Vernunftkritik ausgehend vom Verstandesgebrauch, und damit in Umkehrung des Übergangs von der transzendentalen Ästhetik zur transzendentalen Logik in der *Kritik der reinen Vernunft*, neu darzustellen, siehe AA XII, 167ff., 175, 223. Vgl. auch Anm. 326.
- 350 Siehe dazu Reinholds Beispiel für Becks Kant-Interpretation *Vermischte Schriften II*, 298f.
- 351 Kant hält fest, «daß reine Begriffe a priori, außer der Funktion des Verstandes in der Kategorie, noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit (namentlich des innern Sinnes) a priori enthalten müssen,» und nennt «diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringiert ist, das *Schema* dieses Verstandesbegriffs» (KrV A 139f., B 178f.). Eine explizite Gegenüberstellung von Schema als formaler und Empfindung als materialer Bedingung der Sinnlichkeit findet sich bei Kant nicht, da Kant die Empfindung aber als «Materie der sinnlichen Erkenntnis» und «Materie der Sinne» bezeichnet (KrV A 50, B 74; A 234, B 286), ist Reinholds Behauptung in der Sache richtig.
- 352 «Das formale oder reine Anschauen ist die Synthesis des Gleichartigen, die vom Theile zum Ganzen geht, der Raum selbst; das empirische oder materiale Anschauen

ist dagegen die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen, die vom Ganzen, (der Empfindung,) zu den Theilen geht.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 367) Siehe auch Anm. 302 und 303.

- 353 «§ LIX. Durch die Form des äußeren Sinnes ist der Stoff der Vorstellung des *blossen Raumes* im Gemüthe *a priori* bestimmt; und der blosse Raum, in wieferne er vorgestellt werden kann, ist nichts als die *a priori* bestimmte *Form der äusseren Anschauung*.» (*Versuch*, 389) – Kant nennt Raum und Zeit «die reine Form sinnlicher Anschauungen», «reine Form der Sinnlichkeit», aber auch «*reine Anschauung*» (vgl. KrV A 20, B 34f.).
- 354 «Denn an sich selbst ist die Synthesis der Einbildungskraft, obgleich *a priori* ausgeübt, dennoch jederzeit sinnlich, weil sie das Mannigfaltige nur so verbindet, wie es in der Anschauung *erscheint* [...] Wir haben also eine reine Einbildungskraft, als ein Grundvermögen der menschlichen Seele, das aller Erkenntnis *a priori* zum Grunde liegt. Vermittelst deren bringen wir das Mannigfaltige der Anschauung einerseits, und mit der Bedingung der notwendigen Einheit der reinen Apperzeption andererseits in Verbindung. Beide äußerste Enden, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, müssen mittelst dieser transcendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendig zusammenhängen» (KrV A 124). – In Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens bzw. in der Elementarphilosophie spielt die Einbildungskraft so gut wie keine Rolle. Bei Fichte wird sie zu einem systematisch wichtigen Begriff, und zwar nicht zuletzt auch im Zusammenhang mit der Theorie des Raumes im *Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre* (vgl. GA I/3, 200). Fichtes Raumkonzeption weicht aber von der kantischen in ähnlichem Ausmaß ab wie die von Beck. Reinhold stellt hier also – im Namen des Anhängers der Wissenschaftslehre – Becks Interpretation nicht die Fichte'sche, sondern eine insgesamt kantische Raumauffassung entgegen.
- 355 Siehe *Einzig-möglicher Standpunct*, 124 (zitiert in Anm. 293). «Vorstellungen, die aus dem ursprünglichen Vorstellen abgenommen sind, sind abgeleitete Vorstellungen. Diese können sonach, sofern durch sie eine Sphäre von Gegenständen vorgestellt wird, zu Principien zu neuen Ableitungen dienen. Diese abgeleitete Vorstellungsart ist die discursive. Derselben ist die ursprüngliche entgegen gesetzt, auf welche nothwendig jede abgeleitete muß zurück geführt werden können, wenn sie Anspruch auf den Namen einer Erkenntniß, von der nämlich gesagt werden kann, nicht allein daß durch sie ein Object vorgestellt wird, welches von jeder Vorstellung gilt, sondern daß sie auch ein Object *hat*, machen will.» (Ebd. 129f.)
- 356 Eine verkürzt wiedergegebene Aussage J. G. H. Feders, die Reinhold bereits in früheren Texten wiederholt als Beispiel eines auf Definitionen verzichtenden und dadurch letztlich dogmatisierenden Umgangs mit zentralen erkenntnistheoretischen Termini angeführt hat (siehe *Versuch*, 155; *Fundament*, 119f.). Die Aussage lautet bei Feder: «Was diß heisse, *sich eine Sache vorstellen*, eine Sache *erkennen*, etwas *denken*; was *Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, Ideen* heissen, muß ein jeder von sich selbst wissen.» (*Logik und Metaphysik*. Fünfte vermehrte Auflage. Frankfurt und Leipzig 1783, § 8, [31])

- 357 «Es scheint uns nicht, daß vor *Kant* auf die Idee derselben [der Transzendentalphilosophie – Hg.] ein Philosoph gekommen sey; und auch jetzt, nachdem dieser große Mann sie so glücklich ausgeführt hat, lehrt die Erfahrung, wie schwer der wahre Geist desjenigen, was allein in der Critik *transcendental* heißt, gefaßt werde.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 137f.)
- 358 «Aber diese Critik [die Kritik der reinen Vernunft – Hg.] führt ihren Leser nur nach und nach auf diesen Punct, den wir den Standpunct alles Verstandesgebrauchs nennen können.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 6)
- 359 Wie bei den beiden vorangegangenen Bänden von Becks *Erläuterndem Auszug*, wurde auch beim dritten, der den *Einzig-möglichen Standpunct* enthielt, auf der Titelseite darauf hingewiesen, dass er «auf Anrathen» Kants verfasst worden sei (vgl. Anm. 286). Vgl. dazu Becks Erklärungen im Brief an Kant vom 20. Juni 1797 (AA XII, 169).
- 360 Siehe Anm. 293.
- 361 Siehe Anm. 287.
- 362 Siehe Anm. 316.
- 363 «Nun ist hier aber gar sehr zu merken, daß es doch eigentlich kein ursprüngliches Vorstellen eines Gegenstandes, sondern bloß ein ursprüngliches Vorstellen giebt. Denn wenn wir eine Vorstellung von einem Objecte haben, so ist diese schon alle Mahl Begriff, das ist: schon immer ein Beylegen gewisser Bestimmungen, wodurch wir einen Beziehungspunct uns fixiren.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 141)
- 364 Vgl. dazu Becks Brief an Kant vom 24. Juni 1797, in dem er sich gegen den Vorwurf verteidigt, er vertrete wie Fichte die Meinung, «daß der Verstand die Objecte erzeugt» (AA XII, 174).
- 365 Siehe Anm. 318.
- 366 Siehe *Einzig-möglicher Standpunct*, 140–167, 190–195, 419–483.
- 367 Siehe *Einzig-möglicher Standpunct*, 123–128, 140, 198, 381.
- 368 Siehe Anm. 302.
- 369 «Wir sind hier in der Lage des Geometers, der nicht erklärt, was der Raum ist, auch nicht voraus setzt, daß man den Begriff vom Raum anders woher schon erhalten habe; sondern der das ursprüngliche Vorstellen des Raums *postulirt*.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 140f.)
- 370 Siehe Anm. 301. – «§. LXXII. Durch die besonderen, in der Natur des Verstandes bestimmten, Formen der Urtheile sind gewisse Modifikationen der objektiven Einheit als eben so viele besondere Formen, unter welchen die Gegenstände gedacht werden müssen, *a priori* bestimmt, und diese bestimmten Formen der denkbaren Gegenstände heissen *Kategorien*.» (*Versuch*, 440f.)
- 371 «§. LXIX. Die durch das Verbinden des durch die Anschauung vorgestellten Mannigfaltigen hervorgebrachte Einheit heißt die *objektive Einheit*, und ist die allgemeinste Form, unter welcher der Gegenstand (einer Anschauung) gedacht wird, und das allgemeinste Merkmal aller erkennbaren Gegenstände, in wieferne sie denkbar sind.» (*Versuch*, 429) Von einem Setzen des Objekts durch den Verstand ist zuvor bei Reinhold nicht die Rede. Siehe auch Anm. 270.

- 372 Zu dieser Selbstkritik, in die Reinhold nun auch Kants Vernunftkritik als Vorstufe der Elementarphilosophie ausdrücklich einschließt, siehe seine Ausführungen zum Problem des Dinges an sich und dem damit verknüpften Problem der Abhängigkeit des Transzendentalen vom Empirischen aus dem «Vorbericht» (*Vermischte Schriften II*, VII–IX). Zur Interpretation siehe Anm. 8 und 10. Siehe ferner Anm. 242 und 321.
- 373 Siehe Anm. 341.
- 374 «§. XXVIII. Zur *Wirklichkeit* der Vorstellung überhaupt gehört ein von den Formen der Receptivität und Spontaneität verschiedener, dem Subjekte nicht im Vorstellungsvermögen, sondern von aussen her gegebener Stoff, welcher der *objektive* Stoff heißt.» (*Versuch*, 297) Zum Verhältnis dieses Stoffes, sofern er als isoliert von der Form gedacht wird, zum Ding an sich siehe *Versuch*, 249–251, 276; *Beiträge I*, 185f.
- 375 Siehe Anm. 344.
- 376 Zu diesem, auch mit der Unterscheidung von Ding an sich und Noumenon nicht bewältigten Problem siehe *Vermischte Schriften II*, VIIIff. Zur Interpretation siehe Anm. 8.
- 377 Siehe Anm. 320.
- 378 Reinhold bezieht sich hier summarisch auf Becks Ausführungen im dritten Abschnitt der Standpunktslehre («Beurtheilung der Critic der practischen Vernunft aus dem transcendentalen Standpunct der Kategorie der practischen Freyheit»). Beck behandelt dort das Freiheitsthema in einer Weise, die Reinhold nicht nur aufgrund seines Desiderats eines gemeinsamen Fundamentes der theoretischen und praktischen Philosophie, sondern auch aufgrund seiner stets angemahnten Differenz von Willensfreiheit und Sittengesetz sauer aufgestoßen sein dürfte: «Hierin besteht nun der sittliche Begriff der Freyheit. Diejenige Ursache ist frey, deren Causalität keine Begebenheit in der Sinnenwelt ist, die also keine Ursache voraus setzt, die ihre Zeitstelle bestimmt. Dieselbe ist also ein Factum, eben so wohl als es die theoretische Naturnothwendigkeit ist, und es kommt alles darauf an, daß wir sie als Factum ansehen, daß wir nämlich im ursprünglichen Vorstellen uns in Ansehung dieses Begriffs zu verstehen suchen. Diese practische Freyheit ist mit der sittlichen Nothwendigkeit ganz und gar einerley.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 283f.)
- 379 «Die Reflexion, welche in der ganzen Wissenschaftslehre, in so ferne sie Wissenschaftslehre ist, herrscht, ist *ein Vorstellen*; daraus aber folgt gar nicht, daß alles, *worüber* reflektirt wird, auch nur ein Vorstellen seyn werde. In der Wissenschaftslehre *wird* das Ich *vorgestellt*; es folgt aber nicht, daß es bloß *als* vorstellend, bloß als Intelligenz, vorgestellt werde: es können sich noch wohl andre Bestimmungen darin auffinden lassen. Das Ich, als philosophirendes *Subjekt*, ist unstreitig nur vorstellend; das Ich als *Objekt* des Philosophirens könnte wohl noch etwas mehr seyn. Das Vorstellen ist die höchste und absolut-erste Handlung des Philosophen, als solchen; die absolut erste Handlung des menschlichen Geistes könnte wohl eine andre seyn.» (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*. GA I/2, 149)
- 380 Siehe dazu *Vermischte Schriften II*, IX, sowie Anm. 10.
- 381 Siehe Anm. 385.



- 382 Vgl. dazu *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 258–260. – Es fällt auf, dass Reinhold hier und auch andernorts die «reine Vernunft» an jene Stelle setzt, an der bei Fichte konsequent das absolute oder reine Ich steht (vgl. Anm. 400).
- 383 Das Selbstbewusstsein wird von Fichte in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* nicht systematisch behandelt und wird fast ausschließlich in ihrem zweiten Teil, der «Grundlage der Wissenschaft des Praktischen», erwähnt. Reinholds Äußerung könnte sich allenfalls an folgender Stelle orientieren: «Hinwiederum, ist das Ich nicht Intelligenz, so ist kein Bewußtseyn seines praktischen Vermögens, und überhaupt kein Selbstbewußtseyn möglich, weil erst durch die fremdartige, durch den Anstoß entstandne Richtung die Unterscheidung verschiedner Richtungen möglich wird, wie so eben gezeigt worden.» (GA I/2, 410)
- 384 Reinhold gibt in diesem Abschnitt mit zum Teil eigenwilligen Schematisierungen Grundaussagen aus Fichtes vom Identitätssatz «A ist A» ausgehender Exposition des ersten Grundsatzes der Wissenschaftslehre aus § 1 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* wieder. Der sowohl der Form als auch dem Inhalt nach unbedingte erste Grundsatz der gesamten, d. h. der theoretischen und praktischen Wissenschaftslehre, der das ursprüngliche Sich-selbst-Setzen des Ich ausdrückt, lautet Fichte zufolge: «Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Seyn.» (GA I/2, 261)
- 385 Analog zum ersten Grundsatz (vgl. Anm. 384) gibt Reinhold Grundaussagen aus Fichtes von dem Satz «-A nicht = A» ausgehender Herleitung des zweiten Grundsatzes der gesamten, d. h. der theoretischen und praktischen Wissenschaftslehre aus § 2 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* wieder. Der dem Inhalt nach bedingte, der Form nach unbedingte zweite Grundsatz wird von Fichte als Ausdruck eines ursprünglichen Entgegensezens, bei dem eine Abhängigkeit von der absoluten Setzung des Ich besteht, gefasst: «So gewiß das unbedingte Zugestehen der absoluten Gewißheit des Satzes: -A nicht = A unter den Thatsachen des empirischen Bewusstseyns vorkommt: so gewiß wird dem Ich schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich.» (GA I/2, 266)
- 386 Analog zum ersten und zweiten Grundsatz (vgl. Anm. 384 und 385) gibt Reinhold hier Grundaussagen zum dritten Grundsatz der gesamten, d. h. der theoretischen und praktischen Wissenschaftslehre aus § 3 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* wieder. Der dritte Grundsatz ist das Resultat von Überlegungen zur möglichen Vereinbarkeit von ursprünglichem Setzen (Thesis) und ursprünglichem Entgegensezen (Antithesis), und er stellt insofern eine Synthese der ersten beiden Grundsätze dar. Der der Form nach bedingte, dem Inhalt nach unbedingte, durch einen unbedingten «Machtspruch der Vernunft» (GA I/2, 268) gesetzte dritte Grundsatz wird von Fichte zunächst in Begriffen der Teilbarkeit von Ich und Nicht-Ich gefasst und lautet: «Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen.» (GA I/2, 272) Reinholds Formulierung des dritten Grundsatzes erinnert an die abweichende Fassung dieses Grundsatzes, die Fichte in § 4 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* den obersten Grundsätzen des praktischen und theoretischen Teils der Wissenschaftslehre zugrunde legt: «Das Ich sowohl als das Nicht-

Ich, sind, beide durch das Ich, und im Ich, gesetzt, als *durcheinander gegenseitig* beschränkbar, d. i. so, daß die Realität des Einen die Realität des Andern aufhebe, und umgekehrt. (§ 3)» (GA I/2, 285)

387 «Eben so ist in der ersten synthetischen Handlung, der Grundsynthese (der des Ich und Nicht-Ich) ein Gehalt für alle mögliche künftige Synthesen aufgestellt, und wir bedürfen auch von dieser Seite nichts weiter. Aus jener Grundsynthese muß alles sich entwickeln lassen, was in das Gebiet der Wissenschaftslehre gehören soll.» (*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 283)

388 «Er wird gegründet auf den von den Grundsätzen abzuleitenden, und durch sie zu erweisenden Begriff der Vorstellung überhaupt.» (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*. GA I/2, 150)

389 Reinhold bezieht sich hier in der Sache auf Grundbestimmungen aus § 4 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, namentlich auf den aus dem dritten Grundsatz der gesamten, d. h. der theoretischen und praktischen Wissenschaftslehre hergeleiteten obersten Grundsatz des theoretischen Teils der Wissenschaftslehre: «*Das Ich setzt sich selbst, als beschränkt durch das Nicht-Ich.*» (GA I/2, 285) Zu Fichtes auf der Basis dieses Grundsatzes vorgenommenen Deutung des Ich als «Intelligenz» siehe GA I/2, 386f. Reinholds Aussage, aus der gegenseitigen Beschränkung von Ich und Nicht-Ich ergebe sich die Vorstellung, deckt sich sinngemäß mit Fichtes Ergebnissen aus § 4 der *Grundlage*. Dieser Abschnitt, und damit der Grundlagenteil der theoretischen Philosophie, wird durch eine «Deduction der Vorstellung» abgeschlossen (GA I/2, 369ff.; vgl. Anm. 320). Die Resultate zum Vorstellungsbegriff in der *Grundlage* gehören dann wiederum zu den begrifflichen Voraussetzungen im *Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre*, wo der theoretische Teil der Wissenschaftslehre weiter ausgeführt wird.

390 Reinhold bezieht sich auf Jacobis berühmte Erklärung in der Beilage zum *David Hume* über die widersprüchliche Sachlage, zu der Kants Behandlung der Frage des Dinges an sich führt: «Indessen wie sehr es auch dem Geiste der Kantischen Philosophie zuwider seyn mag, von den Gegenständen zu sagen, daß sie *Eindrücke* auf die Sinne machen, und auf diese Weise Vorstellungen zuwege bringen, so läßt sich doch nicht wohl ersehen, wie ohne diese Voraussetzung, auch die Kantische Philosophie zu sich selbst den Eingang finden, und zu irgend einem Vortrage ihres Lehrbegriffs gelangen könne. [...] Ich muß gestehen, daß dieser Anstand mich bey dem Studio der Kantischen Philosophie nicht wenig aufgehalten hat, so daß ich verschiedene Jahre hintereinander die Critik der reinen Vernunft immer wieder von vorne anfangen mußte, weil ich unaufhörlich darüber irre wurde, daß ich *ohne* jene Voraussetzung in das System nicht hineinkommen, und *mit* jener Voraussetzung darinn nicht bleiben konnte. Mit dieser Voraussetzung darinn zu bleiben, ist platterdings unmöglich, weil die Ueberzeugung von der objectiven Gültigkeit unserer Wahrnehmung von Gegenständen ausser uns als Dingen an sich, und nicht als **blos** subjectiver Erscheinungen, dieser Voraussetzung zum Grunde liegt, und eben so die Ueberzeugung von der objectiven Gültigkeit unserer Vorstellungen *von den*

- nothwendigen Beziehungen* dieser Gegenstände auf einander und ihrer *wesentlichen Verhältnisse*, **als objectiv realer Bestimmungen**. Behauptungen, welche sich auf keine Art und Weise mit der Kantischen Philosophie vereinigen lassen, da diese durchaus damit umgeht zu beweisen: daß sowohl die Gegenstände als ihre Verhältnisse, bloß subjective Wesen, bloße Bestimmungen unseres eigenen Selbstes, und ganz und gar nicht ausser uns vorhanden sind.» (*David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*. Werke. Bd. 2.1, 109f.) Mit der vom Standpunkt der Wissenschaftslehre geforderten Elimination des Dinges an sich ist demnach auch diese von Jacobi aufgezeigte Widersprüchlichkeit beseitigt. Fichte geht in § 6 der *Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre* von 1797 gezielt auf Jacobis Kant-Kritik ein und antwortet im hier von Reinhold dargestellten Sinne (vgl. GA I/4, 234–244).
- 391 «Aber das Ich sollte absolut, und schlechthin durch sich selbst bestimmt seyn: wird es durch das Nicht-Ich bestimmt, so bestimmt es sich nicht selbst, und dem höchsten und absolut-ersten Grundsätze wird widersprochen. Um diesem Widerspruch auszuweichen, müssen wir annehmen, daß das Nicht-Ich, welches die Intelligenz bestimmen soll, selbst durch das Ich, das in diesem Geschäfte nicht vorstellend seyn, sondern eine absolute Kausalität haben würde, bestimmt werde. – Da aber eine solche Kausalität das entgegengesetzte Nicht-Ich, und mit ihm die von demselben abhängige Vorstellung gänzlich aufheben würde, mithin die Annahme derselben dem zweiten und dritten Grundsätze widerspricht, so muß sie vorgestellt werden, *als* der Vorstellung widersprechend, als *unvorstellbar*, als eine Kausalität die nicht Kausalität ist. Aber der Begriff einer Kausalität, die nicht Kausalität ist, ist der Begriff eines *Strebens*. Die Kausalität ist nur unter der Bedingung einer geendeten Annäherung zum Unendlichen denkbar, welche selbst nicht denkbar ist. – Dieser als nothwendig zu erweisende Begriff des Strebens wird dem zweiten Theile der Wissenschaftslehre zum Grunde gelegt, welcher der Praktische heißt.» (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*. GA I/2, 150f.) Fichte führt den Begriff des Strebens vor dem Hintergrund des Befundes ein, dass die im Bereich des praktischen Wissens geforderte Übereinstimmung oder Synthese des Nicht-Ich mit dem Ich auf der Basis des mit dem dritten Grundsatz der gesamten Wissenschaftslehre formulierten Prinzips der Teilbarkeit von Ich und Nicht-Ich nur in einer Annäherung möglich ist. Die geforderte Übereinstimmung bleibt daher Ziel eines unendlichen Strebens. Das Streben und die mit dem Prinzip der Teilbarkeit einhergehende Möglichkeit der Entäußerung des Ich in ein Nicht-Ich oder Objekt sind demnach zwei Aspekte ein und derselben Sache: «Das Resultat unserer bisherigen Untersuchungen ist demnach folgendes: die reine in sich selbst zurückgehende Thätigkeit des Ich ist *in Beziehung auf ein mögliches Objekt ein Streben*» (GA I/2, 397).
- 392 Reinhold hält sich hier teils dem Sinn nach, teils wörtlich an Ausführungen Fichtes aus § 1 der Programmschrift *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*: «Dasjenige, was der Grundsatz selbst haben, und allen übrigen Sätzen, die in der Wissenschaft vorkommen, mittheilen soll, nenne ich den *innern Gehalt* des Grundsatzes und der Wissenschaft überhaupt; die Art, wie er dasselbe den andern Sätzen mittheilen soll,

- nenne ich die *Form* der Wissenschaft. Die aufgegebne Frage ist mithin die: Wie ist Gehalt und Form einer Wissenschaft überhaupt, d. h. wie ist die Wissenschaft selbst möglich? Etwas, worinn diese Frage beantwortet würde, wäre selbst eine Wissenschaft, und zwar die *Wissenschaft von der Wissenschaft überhaupt.*» (GA I/2, 117) «Die Nation, welche sie [diese Wissenschaft – Hg.] erfinden wird, wäre es wohl werth ihr aus ihrer Sprache einen Namen zu geben; und sie könnte dann schlechthin die *Wissenschaft*, oder die *Wissenschaftslehre* heissen. Die bisher sogenannte Philosophie wäre demnach die *Wissenschaft von einer Wissenschaft überhaupt.*» (Ebd. 118)
- 393 Reinhold zitiert hier wie auch in den folgenden beiden Abschnitten aus Fichtes kurzem Abriss zu seinem System der Wissenschaftslehre aus dem Aufsatz «Vergleichung des vom Hrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre» (erschienenen 1796 im 12. Heft des *Philosophischen Journals einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten*): «*Welches ist der Grund unserer Behauptung, daß unsern Vorstellungen etwas außer uns entspreche?* Diese Aufgabe, die eigentliche Aufgabe aller Philosophie, wie der Verf. der Wissenschaftslehre glaubt, nimmt die Wissenschaftslehre auf, und beantwortet sie folgendermassen: *Die Vorstellung und das Object, das ihr entsprechen soll, sind Eins, und eben dasselbe, nur angesehen aus zwei verschiednen Gesichtspunkten; daß es aber aus diesen zwei verschiednen Gesichtspunkten angesehen werden muß, liegt in der erkennbaren und darzustellenden Natur der Vernunft, ist sonach nothwendig, und ist einzusehen, als nothwendig. Die Wissenschaftslehre giebt die Einsicht, wie und warum das vernünftige Wesen beides, das doch nur Eins ist, unterscheiden, und hinterher doch urtheilen müsse, daß beide, den Charakter der Freiheit, den die Vorstellung als solche hat, und den der Nothwendigkeit, den das Object als solches hat, abgerechnet, völlig gleich ist.*» (GA I/3, 252f.)
- 394 «Der Verfasser der Wissenschaftslehre, den jene Frage von seinen frühesten Jahren an beunruhiget hatte, und den *Kant* nur von neuem anspornte, aber keine Genüge that, beantwortete sich dieselbe völlig unabhängig von jenem großen Manne, auf seine eigne Weise, und auf seinem eignen Wege. Erst hinterher sah' er mit Ueberzeugung ein, daß *Kant* dieselbe Frage in ihrer ganzen Ausdehnung aufgenommen, sie beantwortet, und sie gerade so beantwortet, wie die Wissenschaftslehre es thut. Er hält es nicht für überflüssig, dies bei Gelegenheit zu erklären; es *beweisen.* – *Wem sollte er den Beweis führen?*» (*Vergleichung des vom Hrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre.* GA I/3 253)
- 395 «Erst muß irgend jemand entweder die Wissenschaftslehre verstehen, oder die Kantischen Schriften. Die erstere hat man zur Zeit kaum gelesen; die letzteren wird meines Erachtens nie jemand verstehen, der nicht die Kantische Denkart schon mit hinzubringt: und es hat, gleichfalls meines Erachtens, bis diese Stunde noch keiner gezeigt, daß er sie verstehe.» (*Vergleichung des vom Hrn Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre.* GA I/3, 253)
- 396 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854). Nach Studien in Tübingen und Leipzig erhielt der bereits in jungen Jahren im Rampenlicht der philosophischen Öffentlichkeit stehende Schelling 1798 eine Professur für Philosophie in Jena. Rein-

hold betrachtete ihn zum Zeitpunkt der Publikation der *Vermischten Schriften II* offenkundig als Anhänger Fichtes. Dafür gab es gute Gründe. Schelling hatte mit seinen Schriften *Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* (1794) und *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* (1795) weitgehend an das philosophische Wissenschaftsideal und an die Grundsatzkonzeption von Fichtes Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1794/95 angeschlossen. Fichte konnte deshalb gegenüber Reinhold behaupten, die Schrift *Vom Ich* sei «ganz Commentar der meinigen» (siehe GA III/2, 347). Seit 1796 bestand jedoch auch Anlass, Schelling als eigenwilligeren Denker wahrzunehmen, denn seit dieser Zeit deutete sich bei ihm die zum Zerwürfnis mit Fichte führende Auffassung an, es bedürfe künftig neben der Wissenschaftslehre eines relativ eigenständigen Systems der Naturphilosophie. Zu Reinholds Kenntnissnahme von Schellings Schrift *Vom Ich* siehe Reinhold an Fichte. (Dezember) 1795. GA III/2, 439.

397 «Es wird sich zeigen, daß die verdienstvollen Männer, welche Elementar-Philosophie aufbauen, wodurch sie glauben, der Critik der r. V. ein Fundament unterzulegen, welches ihr großer Verfasser anzugeben und zu entwickeln unterlassen haben soll, durch eine sonderbare Täuschung, bey dem wahren Ziele dieser Critik vorbegehen. Ich nenne diese Täuschung sonderbar, weil diese Männer einen sehr tüchtigen Zweck zu haben vorgeben. Sie wollen nämlich die Philosopheme der critischen Philosophie auf Thatsache zurück führen, und da ist dem einen der Satz des Widerspruchs, dem andern der des Bewußtseyns, einem dritten der Satz der Beseelung, einem vierten der der Bestimmbarkeit, dem fünften das Princip der Ichheit, und wer weiß, was sonst noch vielen andern, diese Thatsache, woraus alle Philosophie quellen soll; und diese für den Fortgang der Wissenschaft so belebten und darum sehr achtungswürdigen Männer wollen doch nicht bemerken, daß vor aller Anführung eines Satzes als Thatsache, dasjenige, was Thatsache selbst ist, zuvörderst müßte zergliedert werden. Das aber ist es ja gerade, was die Critik d. r. V. in ihrer Deduction der Kategorien zum Gegenstande hat, wiewohl sie damit, welches wir vorläufig bemerken, keine Zergliederung eines Begriffs unternommen hat.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 136)

398 Die Art und Weise, wie Reinhold hier vom Unterschied zwischen dem Empirischen und dem Transzendentalen als Realgrund des Bewusstseins spricht, zeigt, dass er nun der Ansicht ist, die durch den Grundsatz der Elementarphilosophie, den Satz des Bewusstseins, beschriebene Bewusstseinsstruktur setze diesen Unterschied bereits voraus. Demzufolge verlangt der Unterschied nach einer Erklärung aus fundamentalen Begriffen, welche die Elementarphilosophie nicht oder nur auf unbefriedigende Weise geben kann (vgl. dazu *Vermischte Schriften II*, VII–IX; Anm. 242). Zuvor wurde der Satz des Bewusstseins im Sinne eines formalen und zugleich «realen» oder «materialen» Grundsatzes geltend gemacht (siehe *Fundament*, 86), der die Bewusstseinsstruktur als nicht weiter reduzierbare, fundamentale Tatsache beschreibt, diese aber nicht ausdrücklich als Realgrund des Bewusstseins darstellt. Die Frage nach einem Realgrund kommt der Sache nach eigentlich erst dadurch ins

Spiel, dass nach Fichte das erste Prinzip der Philosophie als eine Instanz verstanden werden soll, die alle Realität in sich schließt: «Alles ist seiner Idealität nach abhängig vom Ich, in Ansehung der *Realität* aber ist das Ich selbst abhängig; aber es ist nichts real für das Ich ohne auch ideal zu seyn; mithin ist in ihm Ideal- und Realgrund Eins und ebendaßelbe, und jene Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nicht-Ich ist zugleich eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst.» (*Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 412) In diesem Sinne spricht dann Schelling in der Schrift *Vom Ich* auffällig von dem Anfangspunkt der Philosophie als dem «Realgrund alles unseres Wissens» (siehe HKA Werke 2, 85).

399 Reinhold spielt hier wiederum auf die von G. E. Schulze sowie Fichte geäußerte und von ihm inzwischen akzeptierte Kritik an, der Satz des Bewusstseins könne nur ein empirischer Satz sein, wenn er nicht aus höheren Prinzipien abgeleitet werde (vgl. *Vermischte Schriften II*, 293f., und Anm. 321). Sofern das Bewusstsein der Erkenntnisgrund für den Unterschied zwischen Empirischem und Transzendentelem ist, wie Reinhold im vorangehenden Absatz festgehalten hat, wird das Transzendente tatsächlich aus etwas Empirischem, einer empirischen Tatsache abgeleitet. Ähnlich wird er an späterer Stelle (siehe *Vermischte Schriften II*, 352) dafür argumentieren, dass eine «Transcendentalphilosophie», welche «*etwas Empirisches bloß voraussetzt*», nicht mehr zu einer «für sich selbst feststehenden *Wissenschaft*» werden kann (vgl. ebd. 352). Dies kann nur einleuchten, wenn man den Begriff des Empirischen, der bei Kant und in der Elementarphilosophie allgemein für den unter Bedingungen von Raum und Zeit gegebenen Stoff oder Stoffbezug steht, ausweitet und letztlich alles darunter fasst, was nicht aus dem absoluten Setzungsakt des Ich erfolgt, den der erste Grundsatz der Wissenschaftslehre beschreibt. Man beachte dazu Schelling, der in der Schrift *Vom Ich* diese Ausweitung ausdrücklich thematisiert und befürwortet: «Das Wort *empirisch* wird gewöhnlich in einem gar zu eingeschränkten Sinne genommen. Empirisch ist alles, was dem reinen Ich entgegengesetzt ist, also überhaupt im Bezug auf ein Nicht-Ich steht, selbst das Ursprüngliche, im Ich selbst, gegründete Entgegeneszen eines Nicht-Ich, durch welche Handlung dieses überall erst möglich wird. *Rein* ist, was ohne allen Bezug auf Objecte gilt.» (HKA Werke 2, 100)

400 Reinhold hält sich hier wie auch andernorts nicht an Fichtes Vorgaben, wenn er die durch die drei Grundsätze beschriebenen Akte statt dem Ich der reinen Vernunft zuschreibt. Im Zusammenhang der Grundsätze finden sich bei Fichte jedenfalls keine Anhaltspunkte dafür, dass das absolute Ich mit der reinen Vernunft identifiziert werden kann. Möglicherweise versucht Reinhold damit eine Verbindung zu seiner Konzeption der Vernunft aus der Theorie des Vorstellungsvermögens herzustellen, wo ausschließlich dem Vermögen der Vernunft absolute Spontaneität oder Selbsttätigkeit zugeschrieben wird: «Die *Idee* entsteht dadurch, daß die Spontaneität den mannigfaltigen Formen des Verstandes, (einer durch die blosse Spontaneität bestimmten Mannigfaltigkeit) Einheit giebt, und folglich einen Stoff verbindet, der ihr nicht durch die Sinnlichkeit vorgehalten wird, wobey sie an keine Bedingung

der Sinnlichkeit gebunden ist, sondern nach blossen Formen der Spontaneität, und folglich als unbedingte, durch nichts von ihr selbst verschiedenes bestimmte und eingeschränkte Spontaneität, als *absolute Selbstthätigkeit* handelt. In wieferne also das vorstellende Subjekt durch Vernunft handelt, in soferne handelt dasselbe als *absolute Ursache, ungezwungen, ungebunden*, durch nichts als seine Selbstthätigkeit bestimmt, das heißt *frey*.» (*Versuch*, 536f.)

401 Siehe Anm. 393 und 394.

402 Siehe Anm. 394.

403 Siehe Anm. 395.

404 Siehe Anm. 394.

405 Siehe Anm. 358 und 347.

406 Siehe Anm. 301.

407 Reinhold nimmt hier offensichtlich Bezug auf die wiederholten Versuche Becks klarzumachen, dass die analytische Einheit des Bewusstseins ihre Basis in der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption hat und diese letztere Einheit ihrerseits in den Kategorien als dem ursprünglichen Verstandesgebrauch begründet liegt: «Der Verstand erzeugt in den Kategorien diese Einheit.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 185; siehe auch 178, 252 sowie Anm. 408)

408 «In den ursprünglichen Vorstellungsarten der Kategorien besteht aller Verstand und alle Verständlichkeit» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 248). «Wenn die Critik nun, wie der Erfolg lehrt, will, daß wir an den Kategorien solche reine a priori in uns liegende Erkenntnisse haben, so sagt sie damit nichts mehr, als daß die Kategorien der ursprüngliche Verstandesgebrauch sind, daß sie alles ursprüngliche Vorstellen, kurz, den Verstand und alles Verstehen ausmachen.» (Ebd. 349f.)

409 Vgl. dazu Reinholds Ausführungen im Brief an Erhard vom 22. Februar 1797: «In der und durch die Kategorie der Realität ist selbst, wenn sie im Schema als *Grad* gedacht wird, nichts als die Form des Empfindbaren a priori und durchaus nicht die empirische *Materie* gesetzt. [...] Um das Transcendentale vom Empirischen unabhängig zu machen, postuliert er [Beck – Hg.], daß wir uns unmittelbar ins Transcendentale hineinsetzen sollen, das wir [...] denn auch wohl thun können, ohne dadurch etwas anderes als das *Formale* der objektiven Realität gewonnen zu haben. [...] Und so muß er denn doch, was er sich auch dagegen sträubt, zu etwas außer dem ursprünglichen Vorstellen, zum leidigen Dinge an sich, gegen welches er so thrasonisch triumphirt, seine Zuflucht nehmen.» (*Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Litteratur*. Hg. von W. Dorow. 5. Bd. Berlin 1841, 154f.)

410 Diese Einsicht wird bei Kant zentral bei den Ausführungen zu den formalen und materialen Bedingungen der Erfahrung ausgesprochen. Die «objektive Realität» oder «transcendentale Wahrheit» einer Vorstellung ergibt sich nicht ohne die Voraussetzung einer «Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt» (KrV A 221f., B 269). Zugleich aber bedarf es einer Beziehung auf eine Materie: «Was Realität betrifft, so verbietet es sich wohl von selbst, sich eine solche in concreto zu denken, ohne die Erfahrung zu Hülfe zu nehmen; weil sie nur auf Empfindung, als

Materie der Erfahrung, gehen kann, und nicht die Form des Verhältnisses betrifft, mit der man allenfalls in Erdichtungen spielen könnte.» (KrV A 223, B 270)

- 411 Insgesamt fällt es schwer, Kants einzelnen Äußerungen zum «*Afficitseyn*» jeweils eine der von Reinhold hier genannten Bedeutungen zuzuweisen. Dass Kant vom Affiziertsein als von einem Faktum ausgeht, könnte z. B. auf die Ausführungen in § 1 der transcendentalen Ästhetik zutreffen (vgl. KrV A 19, B 33), dass das Affiziertsein als materiale Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung verstanden wird, z. B. auf Erklärungen im Beweis zu den «Antizipationen der Wahrnehmung» (vgl. ebd. B 207f.).
- 412 Zur Auffassung, Kants Vernunftkritik sei lediglich die Propädeutik der wissenschaftlichen Philosophie, siehe Anm. 231 und 234.
- 413 Siehe Anm. 342.
- 414 Reinhold meint hier entweder das Noumenon als den von Subjekt und Vorstellung verschieden und unabhängig existierend zu denkenden Grund des Gegebenseins des Stoffes der Vorstellung oder das vom Subjekt als Subjekt an sich verschiedene noumenale Subjekt. Letzteres entspräche der Tatsache, dass er die wiederholt angemahnte Unterscheidung von Ding an sich und Noumenon nach einer objektiven und subjektiven Seite, d. h. sowohl als Unterscheidung von Objekt an sich und Noumenon als auch als Unterscheidung von Subjekt an sich und Noumenon ansetzt. Siehe zu dieser Frage Anm. 8 und 9.
- 415 Siehe Anm. 399.
- 416 Reinhold deutet hier auf ein Problem in Becks Erkenntnisauffassung. Reinhold zufolge wird in der Standpunktslehre zwar explizit das Gegebensein einer Materie der Erfahrung durch Dinge an sich bestritten, ohne diese Annahme können aber bloß die formalen Bedingungen der Erkenntnis begründet werden. Beck handelt sich mit seinem Konzept eines im Wesentlichen auf Verstandesleistungen beruhenden Erzeugens des Erkenntnisgegenstandes die Schwierigkeit ein, keine Erklärung für die sinnliche Empfindung, das stofflich Gegebene und die rezeptive Seite des Erkenntnisvermögens geben zu können. Siehe dazu auch Anm. 409.
- 417 Siehe Anm. 300.
- 418 «In der bloßen ursprünglichen Synthesis und der dadurch erzeugten ursprünglich-synthetischen Einheit des Bewußtseyns besteht alle *Wahrnehmung*. Diese Einheit nennt die Critik daher bloß die *subjective* Einheit des Bewußtseyns. Wir unterscheiden sie von der *objectiven* Einheit, welche Dignität der Objectivität die synthetische Einheit durch die ursprüngliche Anerkennung erhält, wodurch die Wahrnehmung in Erfahrung übergeht.» (*Einzig-möglicher Standpunct*, 155; siehe auch ebd. 448)
- 419 Reinhold hält sich in diesem Absatz der Sache nach an Aussagen Fichtes aus den §§ 3 und 4 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* zum Verhältnis der drei Hauptgrundsätze als Thesis, Antithesis und Synthesis (vgl. Anm. 12) sowie zum analytischen und synthetischen Verfahren, dem gemäß das gesamte System zur Entfaltung zu bringen ist. Was das Verfahren betrifft, muss Fichte zufolge so vorgegangen werden, dass die Grundbegriffe der «Grundsynthesis (der des Ich und des



Nicht-Ich)» mittels Reflexion analysiert werden, wobei eine «ursprünglich nothwendige antithetische Handlung des Ich» sowie eine dieser zugrunde liegende «höhere Synthesis» vorausgesetzt werden muss (GA I/2, 283f.).

- 420 Eine enge und explizite Verknüpfung zwischen der absoluten Selbstsetzung und der Freiheit des Ich wird von Fichte erstmals im *Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre* hergestellt: «Das Ich ist frei, indem und dadurch daß es sich frei setzt, sich befreit: und es setzt sich frei, oder befreit sich, indem es frei ist.» (GA I/3, 176) Zu Reinholds bereits im Kontext der Theorie des Vorstellungsvermögens vertretener Auffassung, dem vernünftigen Subjekt komme Freiheit und Selbsttätigkeit zu, vgl. Anm. 400.
- 421 «Das Nicht Ich ist dem Ich entgegengesetzt; und in ihm ist Negation, wie im Ich Realität. Ist in das Ich absolute Totalität der Realität gesetzt: so muß in das Nicht-Ich nothwendig absolute Totalität der Negation gesetzt werden; und die Negation selbst muß als absolute Totalität gesetzt werden. Beides, die absolute Totalität der Realität im Ich, und die absolute Totalität der Negation im Nicht-Ich sollen vereinigt werden durch Bestimmung. Demnach *bestimmt* sich das Ich *zum Theil*, und es *wird bestimmt zum Theil*.» (*Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*. GA I/2, 288) – Von einer absoluten Negation spricht auch Schelling in der Schrift *Vom Ich* bei seinen Erörterungen zu den Auffassungen von Nicht-Ich und Ding an sich: «Will man also das dem Ich ursprünglich und schlechthin entgegengesetzte Nicht-Ich Ding an sich nennen, so geht das recht gut an, sobald man nur unter Ding an sich absolute Negation *aller* Realität versteht» (HKA Werke 2, 114).
- 422 Reinhold präsentiert hier eine Definition des empirischen Ich, die mit Schellings Ausführungen zum bedingten oder empirischen Ich aus der Schrift *Vom Ich* zu tun haben dürfte: «Das empirische Ich ist also nur durch die ursprüngliche *Entgegensetzung* bestimmt, also ausser dieser schlechterdings nichts. Es verdankt also auch seine Realität, als *empirisches* Ich, nicht sich selbst, sondern einzig und allein seiner Einschränkung durch ein Nicht-Ich. Es kündigt sich nicht durch das bloss: Ich *bin*; sondern durch das Ich *denke*, an, d. h. es ist nicht durch sein blosses Seyn, sondern dadurch, daß es *Etwas*, daß es *Objecte denkt*.» (HKA Werke 2, 105) Bei Schelling findet sich in diesem Zusammenhang auch der ausdrücklich gegen den Elementarphilosophen Reinhold erhobene Vorwurf, lediglich dieses «empirisch-bedingte» Ich zum obersten Prinzip der Philosophie gemacht zu haben (siehe ebd. 98f.). Vgl. dazu auch den Brief an Erhard vom 22. Februar 1797, in dem Reinhold schreibt, die «*sich selbst setzende Thätigkeit*» könne «*reines* Ich» heißen, «in wie fern sie der Möglichkeit des Selbstbewußtseins und des in demselben vorkommenden *empirischen Ichs* zum Grunde liegt» (*Fichte im Gespräch*, 406).
- 423 Eine Definition der Erscheinung, die sich ähnlich in Schellings Schrift *Vom Ich* findet: «*Erscheinung* ist das durch's Ich bedingte Nicht-Ich.» (HKA Werke 2, 96)
- 424 Den Ausdruck «Philosophie ohne Beynamen» hat Reinhold seit 1790 für das System der Philosophie überhaupt, dessen Grundlage die eigene Elementarphilosophie bildet, verwendet. Hier steht der Ausdruck bei ihm für ebendieses Systemprojekt,

das nun jedoch auf Fichte'scher Grundlage auszuführen ist. Man beachte, dass auch Schelling in seinen Schriften von 1794 und 1795 vornehmlich von einem System der «Philosophie» allgemein oder «Philosophie überhaupt» spricht, das ausgehend von den im Sinne Fichtes anzunehmenden drei obersten Handlungen oder Grundsätzen des menschlichen Geistes zu entwickeln ist.

- 425 Mit der bereits zuvor (vgl. *Vermischte Schriften II*, 278) geäußerten Einschätzung, die Elementarphilosophie könne gegenüber der Wissenschaftslehre immerhin einen propädeutischen Status beanspruchen, schließt sich Reinhold dem Urteil Fichtes an: «Unter dieser Voraussetzung könnte eine Wissenschaft, die auf den Begriff der Vorstellung aufgebaut ist, zwar eine höchst nützliche Propädeutik der Wissenschaft, aber sie könnte nicht die Wissenschaftslehre selbst seyn.» (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*. GA I/2, 149) – «Nach Ihnen ist es [Reinholds System – Hg.] ElementarPhilosophie, was Sie mehrmals durch *Fundament aller Philosophie erklären*; nach mir lediglich Philosophie des theoretischen Vermögens, welche wohl eine *Propädeutik* der gesammten Philosophie seyn kann, und soll; nimmermehr aber *Fundament* derselben.» (Fichte an Reinhold. 28. April 1795. GA III/2, 314)

## II. Einige Bemerkungen über die in der Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre von I. Kant aufgestellten Begriffe von der Freyheit des Willens

- 426 Vgl. den Abschnitt «Einleitung in die Metaphysik der Sitten» in I. Kant: *Die Metaphysik der Sitten in zwey Theilen*. Erster Theil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg 1797; AA VI, 211–228.
- 427 Es handelt sich bis zu diesem Punkt um Überzeugungen oder Annahmen, die Reinhold selbst seit 1792 im Rahmen seiner Ausführungen zur Moral-, Naturrechts- und Freiheitslehre des praktischen Teils der Elementarphilosophie geltend gemacht hat. Man siehe dazu insbesondere *Briefe II* (3. und 6. bis 10. Brief) sowie *Beiträge II*, 208–294. Dabei war für die Entstehung dieser Überzeugungen oder Annahmen Reinholds entschiedene Abgrenzung von C. C. E. Schmidts Auslegung des kantischen Freiheitsbegriffs im Geiste des sogenannten 'intelligiblen Fatalismus' ebenso bedeutsam wie seine gezielte Anlehnung an Bestimmungen des Moralitätsbegriffs und des Begriffs der Willens- oder Willkürfreiheit in Kants *Kritik der reinen Vernunft*, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, *Kritik der praktischen Vernunft* sowie *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Für Kants enge gedankliche Verknüpfung der Willkürfreiheit nicht nur mit dem Begriff des Sittengesetzes und der damit verbundenen Auffassung der Wahl von Maximen, sondern gerade auch mit den Auffassungen von Moralität, Gewissen und Zurechnung spricht dabei etwa die folgende Aussage in der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*: «Was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder

böse, dazu muß er *sich selbst* machen oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür sein; denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder *moralisch* gut noch böse sein.» (AA VI, 44)

- 428 «Der Grund dieses Bösen kann nun 1) nicht, wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, *in der Sinnlichkeit* des Menschen und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden. Denn nicht allein daß diese keine gerade Beziehung aufs Böse haben (vielmehr zu dem, was die moralische Gesinnung in ihrer Kraft beweisen kann, zur Tugend, die Gelegenheit geben): so dürfen wir ihr Dasein nicht verantworten (wir können es auch nicht, weil sie als anerschaffen uns nicht zu Urhebern haben), wohl aber den Hang zum Bösen, der, indem er die Moralität des Subjects betrifft, mithin in ihm als einem frei handelnden Wesen angetroffen wird, als selbst verschuldet ihm muß zugerechnet werden können: ungeachtet der tiefen Einwurzelung desselben in die Willkür, wegen welcher man sagen muß, er sei in dem Menschen von Natur anzutreffen.» (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. AA VI, 34f.)
- 429 «Wenn nun aber gleich das Dasein dieses Hanges zum Bösen in der menschlichen Natur durch Erfahrungsbeweise des in der Zeit wirklichen Widerstreits der menschlichen Willkür gegen das Gesetz dargethan werden kann, so lehren uns diese doch nicht die eigentliche Beschaffenheit desselben und den Grund dieses Widerstreits; sondern diese, weil sie eine Beziehung der freien Willkür (also einer solchen, deren Begriff nicht empirisch ist) auf das moralische Gesetz als Triebfeder (wovon der Begriff gleichfalls rein intellectuell ist) betrifft, muß aus dem Begriffe des Bösen, sofern es nach Gesetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich ist, a priori erkannt werden.» (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. AA VI, 35)
- 430 Zu Reinholds Unterscheidung von partikulärem, vulgärem, philosophischem und allgemeinem Sprachgebrauch vgl. *Vermischte Schriften II*, 22f.
- 431 «Von dem Willen gehen die Gesetze aus; von der Willkür die Maximen. Die letztere ist im Menschen eine freie Willkür; der Wille, der auf nichts Anderes, als bloß auf Gesetz geht, kann weder frei noch unfrei genannt werden, weil er nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der Handlungen (also die praktische Vernunft selbst) geht, daher auch schlechterdings nothwendig und selbst keiner Nöthigung *fähig* ist. Nur die *Willkür* also kann *frei* genannt werden.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226) – Es ist zu beachten, dass Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* nicht nur die praktischen Gesetze, sondern auch die Maximen einheitlich am Willen und vor diesem Hintergrund an einer Unterscheidung von subjektiver und objektiver Gültigkeit festgemacht hat: «Praktische *Grundsätze* sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjectiv oder *Maximen*, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjects gültig von ihm angesehen wird; objectiv aber oder praktische *Gesetze*, wenn jene als objectiv, d. i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig, erkannt wird.» (KpV A 35; AA V, 19) Ebenfalls fehlt

in der *Kritik der praktischen Vernunft* eine strikte systematische Unterscheidung von Wille und Willkür. Dem entsprechend wurde hier auch noch nicht bestritten, dass im Zusammenhang des Willens von Freiheit gesprochen werden kann.

- 432 Für Reinhold war es seit 1792 ausgemacht, dass zu den Hauptthesen der *Kritik der praktischen Vernunft* gehört: «Daß die Quelle dieses Gesetzes [des Sittengesetzes – Hg.] allein in der *selbstthätigen Natur der Vernunft* anzutreffen sey, welche, in wie ferne sie dem Willen ein Gesetz giebt, das seine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit nur *durch sie allein* erhält, und das nur durch *Freyheit* des Willens ausgeübt und übertreten werden kann, *praktische Vernunft* heißt.» (*Briefe II*, 65) Zur Auffassung von Maximen des moralischen Handelns oder Wollens schrieb Reinhold damals den folgenden Kernsatz nieder: «Man muß unter *Maxime* nichts anderes als die *von der Person durch Freyheit sich selbst gegebene Vorschrift* zu einer Befriedigung oder Nichtbefriedigung des eigennützigigen Triebes, die freye Selbstbestimmung des Wollens, verstehen, wenn die *Kantische* Formel: *Handle nach derjenigen Maxime, von der du wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz würde, das Sittengesetz*, und nicht etwa auch außer demselben ein bloß *logisches* Gesetz ausdrücken soll.» (*Briefe II*, 189) Zu Reinholds Verständnis der Maxime siehe auch *Briefe II*, 253–258; *Beiträge II*, 279.
- 433 «Tierische Willkür». Ein Ausdruck, der bei Kant für die durch sinnliche Antriebe oder pathologisch bestimmte Willkür steht: Die Willkür, «welche nur durch *Neigung* (sinnlichen Antrieb, stimulus) bestimmbar ist, würde thierische Willkür (arbitrium brutum) sein» (AA VI, 213). Die tierische Willkür wird von Kant einerseits dem freien Willen, der freien Willkür oder freien Entscheidung («arbitrium liberum») des Menschen entgegengesetzt, andererseits der – unter anderem bei Baumgarten (siehe *Metaphysik*. 1783, § 529) thematisierten – sinnlichen Willkür («arbitrium sensitivum»), einer Willkür des Begehrens oder Verabscheuens, die nicht pathologisch sein muss und insofern mit der freien Willkür verträglich sein kann (siehe KrV A 534, B 562). Außerdem setzt Kant die tierische auch mit der geknechteten Willkür – «arbitrio bruto s. servo» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226) – gleich, die es von der freien Willkür zu unterschieden gilt. Bei Reinhold gehört der Ausdruck offensichtlich vor allem in den Kontext der Frage, welchen Wesen man Freiheit in einem eigentlichen oder nur uneigentlichen Sinne zuschreiben kann. Wie Reinhold an der vorliegenden Stelle ausführt, kann bei der tierischen Willkür nur in einem übertragenen Sinne von Freiheit die Rede sein (vgl. auch Anm. 434).
- 434 «Eigentliche *Willkühr*, *Willkühr* im strengsten Sinne, findet, wie schon der Name andeutet, nie außer der Willenshandlung, die sich ihre Handlungsweise selbst wählt (erkührt), Statt, und dieses Wort kann von der *animalischen Spontaneität* (arbitrium brutum), und von den Handlungen, die durch unwillkührliches, aber durch Denken modificiertes Begehren ohne eigentlichen Willen geschehen, und den *unbesonnenen Handlungen* der Leidenschaften, die nicht etwa vorausgesehene Folgen eigentlicher Willenshandlungen sind, nur in einer uneigentlichen weitem Bedeutung gelten, in wie ferne diese mit den Handlungen der eigentlichen Selbstbestimmung

eine *äußere* Aehnlichkeit haben.» (*Briefe II*, 307f.) Zur Unterscheidung zwischen einem eigentlichen, willentlichen Wählen und Arten eines uneigentlichen, empirischen oder auf der Basis vernünftigen Begehrens stattfindenden Wählens siehe *Beiträge II*, 240ff.

- 435 Wie zuvor die tierische Willkür betrachtet Reinhold hier nun auch den göttlichen Willen in Analogie zur menschlichen Freiheit. Es liegt nahe, dass Reinhold in dieser Sache durch Kants Analogiebegriff im Zusammenhang der schönen und zweckmäßigen Natur und dabei insbesondere durch die dafür relevanten begrifflichen Erklärungen aus § 59 der *Kritik der Urteilskraft* angeregt worden ist. Kant spricht in diesem Paragraphen über veranschaulichte Begriffe, die entweder «*Schemate*» oder «*Symbole*» sein können. Letztere sind Darstellungen eines Begriffs «vermittelt einer Analogie», und unsere Sprache ist «voll von dergleichen indirekten Darstellungen, nach einer Analogie» (vgl. AA V, 352). Unter den Beispielen, die Kant anführt, findet sich bezeichnenderweise auch das Verständnis der Eigenschaften Gottes: «so ist alle unsere Erkenntniß von Gott bloß symbolisch; und der, welcher sie mit den Eigenschaften Verstand, Wille, u. s. w., die allein an Weltwesen ihre objective Realität beweisen, für schematisch nimmt, geräth in den Anthropomorphism» (ebd. 353). Bei Friedrich Schiller ist seit den frühen 1790er Jahren der im Sinne einer Analogie zur menschlichen Freiheit gefasste freie Natureffekt der Schlüssel zu seinem definitionsartigen Verständnis von Schönheit als Freiheit in der Erscheinung.
- 436 Siehe Anm. 431.
- 437 Die «Freiheit der Willkür ist von der ganz eigenthümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, *als nur insofern der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat* (es sich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er sich verhalten will); so allein kann eine Triebfeder, welche sie auch sei, mit der absoluten Spontaneität der Willkür (der Freiheit) zusammen bestehen. Allein das moralische Gesetz ist für sich selbst im Urtheile der Vernunft Triebfeder, und wer es zu seiner Maxime macht, ist *moralisch* gut. [...] Er kann aber auch nicht in einigen Stücken sittlich gut, in andern zugleich böse sein. Denn ist er in einem gut, so hat er das moralische Gesetz in seine Maxime aufgenommen; [...]» (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. AA VI, 23f.). – Zu Reinholds Übereinstimmung mit dieser kantischen Konzeption, dass die Freiheit durch das moralische Gesetz nur bestimmt werden kann, wenn es als Triebfeder in eine Maxime aufgenommen worden ist, siehe *Briefe II*, 255.
- 438 «Das Begehungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Belieben in der Vernunft des Subjects angetroffen wird, heißt der *Wille*. Der Wille ist also das Begehungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet, und hat selber vor sich eigentlich keinen Bestimmungsgrund, sondern ist, sofern sie die Willkür bestimmen kann, die praktische Vernunft selbst.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213) – Man vergleiche dazu Kants frühere Bestimmungen des Willensbegriffs in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*: «der

Wille ist ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch nothwendig, d. i. als gut, erkennt.» (AA IV, 412) «Der Wille wird als das Vermögen gedacht, der *Vorstellung gewisser Gesetze gemäß* sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein.» (Ebd. 427)

- 439 Die Unterscheidung und den Zusammenhang von Begehren und Wollen hat Reinhold zuvor im Aufsatz «Ueber das vollständige Fundament der Moral» (*Beiträge II*, 207–294) ausführlich behandelt, wobei er sich gezielt mit C. C. E. Schmidts Interpretation des Verhältnisses von Vernunftgesetz, Begehren, Wille und Freiheit auseinandersetzt.
- 440 «*Wille* heißt das Vermögen der Person, sich selbst zur wirklichen Befriedigung oder Nichtbefriedigung einer Forderung des eigennützigen Triebes zu bestimmen.» (*Briefe II*, 183) Siehe auch *Beiträge II*, 219.
- 441 «Das *Wollen* ist denn als Selbstbestimmung der Person zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung eines Begehrens, ohne Begehren eben so wenig als ohne Freyheit denkbar, und gleichwohl auch nicht weniger von allem bloßen Begehren nicht weniger als von allen bloßen unwillkührlichen Aeufferungen der bloßen Vernunft wesentlich verschieden.» (*Beiträge II*, 270)
- 442 Dies ist insbesondere in den aus der Leibniz-Wolff'schen Philosophie stammenden Einteilungen des menschlichen Seelenvermögens der Fall. Der Wille zählt dort zum oberen oder vernünftigen (deutlich vorgestellten) Begehungsvermögen. Bei Baumgarten steht dementsprechend zur Definition des Willens: «Das *Begehungsvermögen*, in so ferne es dem obern Erkenntnißvermögen folgt, ist *das obere* oder *der Wille* (*facultas appetitiva superior, animus, voluntas vel noluntas*).» (*Metaphysik*. 1783, § 510) – Die mangelhafte Unterscheidung von Denken und Erkennen bei den Wolfianern zeigt sich Reinhold zufolge vor allem darin, dass diese den Satz des Widerspruchs nicht als ein bloß logisches Prinzip der Denkbarkeit, sondern als ein Prinzip der Erkennbarkeit verwenden (vgl. *Versuch*, 490ff.).
- 443 Die hier präsentierte Zuordnung der praktischen Vernunft zum Willen sowie der theoretischen Vernunft sowohl zum Erkennen als auch zum Begehren ist insofern überraschend, als Reinhold zur Zeit der Elementarphilosophie von einer Zuordnung von theoretischer Philosophie und Erkenntnisvermögen sowie von praktischer Philosophie und Begehungsvermögen ausgegangen ist (vgl. *Beiträge I*, 87). Im vorliegenden Zusammenhang scheint sich Reinhold eher an der kantischen Unterscheidung des Technisch-Praktischen vom Moralisch-Praktischen zu orientieren (vgl. KdU. Einleitung; AA V, 171f.; *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 217f.). Im ersten Fall geht es um Überlegungen zu den adäquaten Mitteln zur Erreichung eines gegebenen Zwecks, welche auf theoretischen Grundsätzen oder Naturbegriffen beruhen; im zweiten Fall geht es um die Übereinstimmung von Handlungen oder Maximen mit dem Sittengesetz oder mit Freiheitsbegriffen.
- 444 Zur Unterscheidung von Wille und Willkür in der *Metaphysik der Sitten* vgl. AA VI, 213, 226.

- 445 «Die *Freiheit* der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer *Bestimmung* durch sinnliche Antriebe; dies ist der negative Begriff derselben. Der positive ist: das Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu sein.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213f.) – Zu vergleichbaren früheren Aussagen Kants über negative und positive Freiheit in moralisch-praktischer Bedeutung siehe AA IV, 446f.; AA V, 29, 33.
- 446 «Kann» ist hier doppeldeutig. Angespielt wird zum einen auf das Vermögen der Freiheit als der unabhängigen Gesetzgebung der Vernunft, zum anderen auf die Möglichkeit, von diesem Vermögen selbst Gebrauch oder nicht Gebrauch zu machen. So wie Reinhold argumentiert, sollen beide Bedeutungen gemeint und demnach unter dem Vermögen, dem Sittengesetz gemäß zu handeln, der mögliche Gebrauch oder Nichtgebrauch mit eingeschlossen sein. Bei Kant dagegen wird das Vermögen der Freiheit auf die erste Bedeutung eingeschränkt. Die Frage der «*Ausübung*» des Vermögens und mit ihr die Frage der Möglichkeit eines Handelns gegen das Vernunftgesetz wird explizit ausgeschlossen, da es sich dabei für Kant um empirische Fragen handelt, deren Beantwortung keinen Aufschluss über die Definition der «Freiheit als *intelligiblen Wesens*» geben kann (siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226f.).
- 447 Vgl. dazu Kants eigene Ausführungen: «Auf diesem (in praktischer Rücksicht) positiven Begriffe der Freiheit gründen sich unbedingte praktische Gesetze, welche *moralisch* heißen, die in Ansehung Unser, deren Willkür sinnlich afficirt und so dem reinen Willen nicht von selbst angemessen, sondern oft widerstrebend ist, *Imperativen* (Gebote oder Verbote) und zwar kategorische (unbedingte) Imperativen sind» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 221).
- 448 Reinhold spricht hier eine Folgerung aus, die sich daraus ergibt, dass seines Erachtens Kants neuen Definitionen zufolge gar nicht mehr in sinnvoller Weise von einer Differenz zwischen Sittengesetz, Wille und Willkür ausgegangen werden und deshalb auch der kategorische Imperativ (das Sollen), der an uns als Wesen mit dem Vermögen der Willkür gerichtet wird, nicht mehr in einsichtiger Weise vertreten werden kann. Der kategorische Imperativ verliert offensichtlich seinen normativen Charakter, wenn Maximen genau dann mit dem Vernunftgesetz übereinstimmen, wenn die Maximen durch das Vernunftgesetz aufgestellt werden. Wo eine derartige Übereinstimmung vorliegt, wirkt das Vernunftgesetz auf die gleiche Weise und mit der gleichen Notwendigkeit wie ein Naturgesetz. Wo keine Übereinstimmung vorliegt, liegt die Maxime außerhalb des Wirkungs- und Gültigkeitsbereichs des Vernunftgesetzes. Dasselbe gilt, Reinholds eigenen Überlegungen zufolge, für ein Gesetz juristischer Natur. Denn ein solches Gesetz betrifft zwar kein Sollen, sondern ein Dürfen, jedoch ein Dürfen, das durch den Rahmen des kategorischen Imperativs vorgegeben ist. Es bleibt deshalb nur ein Gesetz der Natur, ein Müssen.
- 449 «Die Willkür, die durch *reine Vernunft* bestimmt werden kann, heißt die freie Willkür. Die, welche nur durch *Neigung* (sinnlichen Antrieb, stimulus) bestimmbar ist, würde thierische Willkür (*arbitrium brutum*) sein. Die menschliche Willkür ist dagegen eine solche, welche durch Antriebe zwar *afficirt*, aber nicht *bestimmt* wird,

und ist also für sich (ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft) nicht rein, kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 213)

450 Reinholds Kritik an Kants Vorgaben sind hier vor dem Hintergrund seiner eigenen Überlegungen zum Verhältnis von veranlassenden und bestimmenden Gründen zu begreifen. Zum einen steht die Person dem Sittengesetz oder uneigennütigen Trieb einerseits und dem sinnlichen oder eigennütigen Trieb andererseits gegenüber, die sich beide als Forderungen oder veranlassende Gründe äußern. Zum anderen entscheidet sich die Person durch einen Willensakt für die eine oder die andere Seite und erhebt dadurch entweder das Sittengesetz oder den sinnlichen Trieb zu einem bestimmenden Grund: «Das eine ist das Bewußtseyn der *veranlassenden* Gründe, das andere das Bewußtseyn des *durch sich selbst bestimmenden* Grundes, der die veranlassenden zu bestimmenden erhebt» (*Briefe II*, 276f.). Wie es scheint, geht Kant im Blick auf den sinnlichen Antrieb von einer vergleichbaren Voraussetzung aus und unterscheidet zwischen einem bestimmenden und einem affizierenden, lediglich veranlassenden Grund. Die menschliche Willkür kann durch sinnliche Antriebe affiziert werden, ohne durch diese Antriebe ebenfalls bestimmt zu werden, was sie von der tierischen Willkür unterscheidet (siehe Anm. 449). Grund zur Kritik an Kant hat Reinhold unter dieser Voraussetzung in drei Punkten: Erstens soll im Unterschied zu Kant nicht nur der sinnliche Antrieb, sondern auch das Sittengesetz als ein veranlassender Grund begriffen werden, der allenfalls zu einem bestimmenden erhoben werden kann. Zweitens gilt es gegen Kant richtigzustellen, dass es sich beim Sittengesetz um einen Grund handelt, der nicht die menschliche Willkür beeinflusst, sondern das Subjekt bzw. die Person. Und drittens gilt es deutlicher, als dies bei Kant geschehen ist, darauf aufmerksam zu machen, dass das Subjekt sich für oder wider diesen Grund völlig aus sich selbst, d. i. durch einen Akt des freien Willens, entscheidet.

451 Bereits in der *Kritik der praktischen Vernunft* ist deutlich, dass Kant das Praktische der Vernunft darin sieht, dass ihr Gesetz ein unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens sein kann: «Diese Analytik thut dar, daß reine Vernunft praktisch sein, d. i. für sich, unabhängig von allem Empirischen, den Willen bestimmen könne – und dieses zwar durch ein Factum, worin sich reine Vernunft bei uns in der That praktisch beweiset, nämlich die Autonomie in dem Grundsatz der Sittlichkeit, wodurch sie den Willen zur That bestimmt.» (AA V, 42) In der *Metaphysik der Sitten* hält Kant an dieser Konzeption fest, allerdings wird hier das «Vermögen der reinen Vernunft für sich selbst praktisch zu sein» darin gesehen, dass die reine Vernunft ihr Gesetz «zum obersten Gesetze und Bestimmungsgrunde der Willkür», und nicht wie zuvor des Willens machen kann (AA VI, 214). Reinholds Kritik bezieht sich auf die kantische Auffassung in beiden Varianten. Er hält ihr – seiner Unterscheidung von veranlassenden und bestimmenden Gründen entsprechend (siehe Anm. 450) – entgegen, dass das Praktische der Vernunft nicht darin liegt, den Willen bzw. die Willkür zu bestimmen, sondern nur darin, eine von der Sinnlichkeit unabhängige Forderung an die



- Person zu stellen. Erst durch die Entscheidung der Person, und nicht bereits durch die Vernunft selbst, wird die Forderung zu einem Bestimmungsgrund des Willens.
- 452 «Die Freiheit der Willkür aber kann nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln, (*libertas indifferentiae*) definiert werden – wie es wohl einige versucht haben, – obzwar die Willkür als *Phänomen* davon in der Erfahrung häufige Beispiele giebt.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226) – Ob Kant bei diesem Zitat mit der Bemerkung «wie es wohl einige versucht haben» Reinhold im Visier hat, ist fraglich. Sollte dem so sein, wäre zu erwägen, ob dies der Sache angemessen ist. Denn Reinhold hat zwar durchaus Freiheit als das Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, vertreten, sich jedoch nur mit Vorbehalten einer Willens- oder Willkürfreiheit in der Tradition der *libertas indifferentiae sive aequilibrarii* angeschlossen. Die Freiheit als *libertas indifferentiae sive aequilibrarii* wird in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entschieden bei Christian August Crusius befürwortet. Als ein neuerer profilierter Anhänger dieses Freiheitsverständnisses kann auch Karl Heinrich Heydenreich gelten. Reinhold hat dieses Freiheitsverständnis im Zusammenhang seiner Behandlung des Systems der «*Aequilibristen*» in verschiedenen Hinsichten kritisiert und es lediglich insoweit gutgeheißen, als mit ihm die Ansicht befördert wird, der menschliche Wille sei ein unabhängiges Vermögen (siehe *Briefe II*, 277–281). Dies hat allerdings Leonhard Creuzer nicht daran gehindert, Reinhold entschieden als «transcendenten Indifferentisten» einzustufen (siehe *Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens*, 124ff.).
- 453 So wie Reinhold hier auf das Zitat aus der *Metaphysik der Sitten* (siehe Anm. 452) reagiert, geht er offenbar davon aus, dass Kant damit direkt auf ihn, Reinhold, Bezug genommen hat. Denn er selbst hat zu den angedeuteten Fragen in früheren Texten klar Stellung genommen. So ging es ihm beispielsweise darum, eine möglichst vollständige Definition oder logische Erklärung der Willensfreiheit vorzulegen. Den Auslegern Kants, so vor allem C. C. E. Schmid, ist vor diesem Hintergrund zur Last gelegt worden, bei der Deutung von Aussagen Kants über Willensfreiheit nicht geklärt zu haben, ob es sich um «*Expositionen*» oder um «*Definitionen*» handelt (siehe *Briefe II*, 268f., 285). – Mit der Bemerkung, dass er die Frage offen lassen wolle, ob die Freiheit durch «die *Phänomene* oder nur das *Selbstbewußtseyn*» bezeugt werde, will Reinhold offenbar andeuten, dass dabei ein relevanter Unterschied bestehe. Reinhold selbst hat zuvor die Freiheit als Vermögen der Person, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, als ein Faktum des Bewusstseins oder Selbstbewusstseins aufgefasst (siehe z. B. *Briefe II*, 283; *Beiträge II*, 232). Kants Kritik der Konzeption der *libertas indifferentiae* in der *Metaphysik der Sitten* stützt sich aber im Wesentlichen auf das Argument, «daß, obgleich der Mensch als *Sinnenwesen* der Erfahrung nach ein Vermögen zeigt dem Gesetze nicht allein *gemäß*, sondern auch *zuwider* zu wählen, dadurch doch nicht seine Freiheit als *intelligiblen Wesens* definiert werden könne» (AA VI, 226). Reinhold könnte also Kants Kritik von sich abweisen, indem er darauf hinweist, dass sein Verständnis von Freiheit nicht durch sinnliche Erfahrung, sondern durch das Selbstbewusstsein belegt werde (siehe aber Anm. 463).

- 454 Der hier auf Kant gemünzte Vorwurf, ohne die Annahme eines freien Willens bleibe nur ein mechanistisches Verständnis der Selbsttätigkeit der Vernunft, die mit einer physikalischen Spontaneität wie im Falle der Elastizität einer Uhrfeder verglichen werden kann, wurde von Reinhold schon an früheren Stellen formuliert (siehe *Versuch*, 269; *Beiträge II*, 215; *Vermischte Schriften I*, 60). Neu ist die Explikation dieser Freiheitsvorstellung mithilfe des Fichte'schen Verhältnisses von Ich und Nicht-Ich. Anregungen zu diesem und ähnlichen Beispielen gehen wohl wesentlich auf Johann Nikolaus Tetens zurück, der bei seinen Ausführungen zum Freiheitsvermögen den Vergleich mit der «Stahlfeder» heranzieht und dazu schreibt: «Diese Feder ist *selbstthätig*. [...] Sobald sie gespannt wird, fängt ihre elastische Kraft an, sich wirksam zu beweisen.» (*Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*. Leipzig 1777. Bd. 2, 47f.) Von dem Bild der Stahlfeder wird später wiederholt auch Fichte bei seinen Erklärungen zum freien Willen des Ich Gebrauch machen (vgl. *Das System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre*. GA I/5, 44ff.).
- 455 Siehe Kants Definitionen von positiver und negativer Freiheit aus der *Metaphysik der Sitten* (AA VI, 213f.; vgl. Anm. 445 und 457).
- 456 Von einem «intelligiblen Fatalismus» ist seit 1790 im Zusammenhang der von C. C. E. Schmid vorgeschlagenen Auslegung der kantischen Auffassung von moralischer Freiheit die Rede (siehe *Versuch einer Moralphilosophie*. Jena 1790. §§ 254–257, [208–211]). Für das Verständnis von moralischer Freiheit soll es Schmid zufolge ausreichend sein zu wissen, dass wir dem Sittengesetz gemäß handeln können und sollen. Erklärungen dazu, wie ein solches Handeln oder Abweichen von demselben vor sich geht, sind seines Erachtens weder nötig noch möglich. Während Schmid den Ausdruck «intelligibler Fatalismus» in einem wertpositiven oder zumindest wertneutralen Sinne versteht, ist er bei Reinhold negativ konnotiert. Der intelligible Fatalismus ist nach Reinhold eine vergeistigte Variante des Naturfatalismus Spinozas. Man beachte auch die Auseinandersetzung mit dem intelligiblen Fatalismus in Fichtes Rezension von L. Creuzers *Skeptischen Betrachtungen über die Freyheit des Willens* von 1793 (GA I/2, 13f.) und später im *System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre* (GA I/5, 177).
- 457 «Denn die Freiheit (so wie sie uns durchs moralische Gesetz allererst kundbar wird) kennen wir nur als *negative* Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinnliche Bestimmungsgründe zum Handeln *genöthigt* zu werden. Als *Noumen* aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, wie sie in Ansehung der sinnlichen Willkür *nöthigend* ist, mithin ihrer positiven Beschaffenheit nach, können wir sie *theoretisch* gar nicht darstellen.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226) – Es ist zu beachten, dass Kant bei dieser Aussage die negative praktische Freiheit mit einer positiven Freiheit kontrastiert, die nicht der praktischen, sondern der in der *Kritik der reinen Vernunft* im Zusammenhang der Auflösung der dritten kosmologischen Antinomie entwickelten transzendentalen Freiheit entspricht. Zur transzendentalen Freiheit wurde dort erklärt, dass sie eine noumenale Ursache darstelle, die auf den Bereich der Phänomene wirke, ohne dass ein solcher, an zwei

differenten Ebenen festzumachender Zusammenhang von Ursache und Wirkung allerdings begreifbar gemacht werden könne. In § 29 der *Kritik der Urteilskraft* führte ein vergleichbarer Gedankengang zur Behauptung, dass nur eine negative Darstellung der Freiheit möglich sei: «Denn die *Unerforschlichkeit der Idee der Freiheit* schneidet aller positiven Darstellung gänzlich den Weg ab» (AA V, 275). Es ist offenbar diese Unmöglichkeit einer theoretischen Erkenntnis der positiven transzendentalen Freiheit, die Kant an der zitierten Stelle erneut ins Spiel bringt, und zwar nun im Blick auf den unerkennbaren Zusammenhang zwischen der Freiheit als noumenaler Ursache und dem Phänomen, sich für oder gegen das Sittengesetz entscheiden zu können, als deren Wirkung. Zu beachten ist ferner, dass für Kant in anderer Hinsicht ein positiver Begriff der Freiheit der Willkür durchaus möglich ist, und zwar deshalb, weil er «seine Realität durch praktische Grundsätze beweiset» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 221). Diese positive praktische Freiheit ist äußerst fruchtbar, entspringen aus ihr doch der kategorische Imperativ und andere Folgerungen: «Auf diesem (in praktischer Rücksicht) positiven Begriffe der Freiheit gründen sich unbedingte praktische Gesetze, welche *moralisch* heißen» (ebd.). Aufgrund dieses Sachverhaltes versteht es sich, dass die in Frage stehende Freiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, auch als Komponente der positiven praktischen Freiheit verstanden werden kann. Es ist, mit anderen Worten, nicht zwingend, dieses Vermögen in einen Zusammenhang mit der transzendentalen Freiheit zu rücken.

458 Siehe Anm. 445.

459 Mit dem hier formulierten Vorwurf, Kants Konzeption von Freiheit sei eine bloß theoretische Darstellung der Selbsttätigkeit der Vernunft, wiederholt Reinhold einerseits die Kritik, die Wirkungs- und Geltungsweise des Gesetzes der praktischen Vernunft könne unter kantischen Prämissen nicht anders als jene eines Naturgesetzes verstanden werden (vgl. Anm. 454) und das Praktische der Vernunft werde damit überhaupt nicht erfasst. Sollte es sich bei der kantischen Theorie tatsächlich, wie Reinhold behauptet, um eine theoretische Darstellung handeln, wird andererseits auf einen impliziten Widerspruch hingewiesen, denn Kant hält fest: «Als *Noumen* aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, wie sie [die Freiheit – Hg.] in Ansehung der sinnlichen Willkür *nöthigend* ist, mithin ihrer positiven Beschaffenheit nach, können wir sie *theoretisch* gar nicht darstellen.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226)

460 Mit diesem Absatz unternimmt Reinhold im Kern den Versuch, eine kritische Behauptung des intelligiblen Fatalisten gegen diesen zurückzuwenden. Behauptet der intelligible Fatalist, eine positive Freiheit wie die Freiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, sei unbegreiflich, argumentiert Reinhold dafür, dass erstens vielmehr gerade die Freiheit, wie sie vom intelligiblen Fatalismus verstanden wird, unbegreiflich ist, da bei ihr keine ausreichende Differenz von praktischem Gesetz und Wille besteht, und dass zweitens eine positive praktische Freiheit wie die Freiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu

entscheiden, sehr wohl begreiflich ist, sofern sie richtig verstanden wird. Dass und inwiefern die Freiheit als Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, als unbegreiflich oder begreiflich gelten kann, hat Reinhold bereits in *Briefe II* näher erörtert. Insofern die Freiheit des Willens ein Grundvermögen ist und damit ein Vermögen, das sich nicht auf einen höheren Grund zurückführen lässt, kann sie als unbegreiflich bezeichnet werden. Insoweit die Freiheit des Willens ein Grundvermögen mit bestimmten Wirkungen und mit einer bestimmten strukturellen Beschaffenheit ist, steht nichts im Wege, sie als begreiflich zu bezeichnen: «Ich weiß so gut, daß ich einen Wille habe, und daß derselbe frey ist, als daß ich Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft habe. Ich weiß auch aus den Wirkungen dieser Vermögen, worin sie bestehen.» (*Briefe II*, 284) So wissen wir aus den Wirkungen des Willensvermögens, wie dieses Vermögen grundsätzlich beschaffen ist. Es ist begreiflich, dass der Wille ein Vermögen ist, das in einem Bezug auf das Sittengesetz und den sinnlichen Trieb besteht und sich vom Sittengesetz und sinnlichen Trieb zugleich unterscheidet, dass der Wille sich in diesem Bezug für das Sittengesetz oder für den sinnlichen Trieb aus sich selbst zu entscheiden vermag und insofern frei genannt werden kann. Was man Reinhold bei dieser Auseinandersetzung mit dem intelligiblen Fatalisten zur Last legen muss, ist die Tatsache, dass er es letztlich unterlassen hat, in angemessener Weise auf Kants Aussage zu reagieren, wonach die Freiheit im noumenalen Sinne theoretisch nicht darstellbar ist (siehe Anm. 457 und 459). Selbst wenn Reinholds Argumente, dass die Theorie seines Gegners inkonsistent ist – da sie letztlich eine theoretische Darstellung der Freiheit ist, zugleich aber die Möglichkeit einer solchen Darstellung bestreitet –, überzeugend sind, ist damit noch nicht klargestellt, dass Reinholds eigene Theorie dem Vorwurf entgeht, Freiheit im noumenalen Sinne, d. h. im Sinne einer positiven transzendentalen Freiheit darstellen zu wollen.

461 «Nur das können wir wohl einsehen: daß, obgleich der Mensch als *Sinnenwesen* der Erfahrung nach ein Vermögen zeigt dem Gesetze nicht allein *gemäß*, sondern auch *zuwider* zu wählen, dadurch doch nicht seine Freiheit als *intelligiblen Wesens definiert* werden könne, weil Erscheinungen kein übersinnliches Object (dergleichen doch die freie Willkür ist) verständlich machen können, und daß die Freiheit nimmermehr darin gesetzt werden kann, daß das vernünftige Subject auch ein wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen kann; wenn gleich die Erfahrung oft genug beweist, daß es geschieht (wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können).» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226)

462 Siehe Anm. 429.

463 Reinhold geht hier offenkundig davon aus, Kants Aussage, dass aufgrund des sich in der Erfahrung zeigenden Vermögens des Menschen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, «nicht seine Freiheit als *intelligiblen Wesens definiert* werden könne» (siehe Anm. 453, 461), sei eigens gegen ihn, Reinhold, gerichtet. Kant wolle ihm, so Reinholds Annahme, zu verstehen geben, dass das Vermögen des Menschen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, sich nur als empiri-

risches Phänomen zeige und deshalb nicht als Freiheitsvermögen intelligibler Art behauptet werden könne. Dabei versteht sich, dass Reinhold nicht annehmen kann, das Vermögen des Menschen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, lasse sich nur als empirisches und nicht auch als transzendentes Vermögen verstehen. Denn es geht Reinhold um dieses Vermögen als solches, um dieses Vermögen in seiner grundlegenden Beschaffenheit, nicht um konkrete Aktionen oder Wirkungen dieses Vermögens. Auf der anderen Seite bleibt vor dem Hintergrund von Kants Argumentation der Verdacht bestehen, Reinhold belege die Existenz von Freiheit als das Vermögen, sich für oder gegen das Sittengesetz zu entscheiden, mit Bezug auf die Erfahrung. Reinhold glaubt, die Freiheit des Willens werde durch das Bewusstsein bzw. das Selbstbewusstsein als Tatsache ausgewiesen (vgl. z. B. *Briefe II*, 283; *Beiträge II*, 232). Dabei stellt sich die Frage, die Reinhold hier nicht beantwortet, ob eine Tatsache des Bewusstseins bzw. Selbstbewusstseins nicht eine Tatsache der (inneren) Erfahrung ist (vgl. dazu *Vermischte Schriften II*, 29f., 276f.), und demzufolge die als Tatsache der inneren Erfahrung ausgewiesene Willensfreiheit ein bloßes Phänomen.

464 Bei Kant ist wiederholt von der als «gesetzgebend» agierenden praktischen Vernunft die Rede (siehe KpV A 45; AA V, 25). Reinholds Verwendung des Ausdrucks «konstitutiv» im vorliegenden Kontext entspricht nicht dem kantischen Gebrauch. Kant spricht von einer konstitutiven – im Unterschied zu einer regulativen – Funktion von Begriffen nur im Zusammenhang von theoretischer Erkenntnis. Vermutlich bezieht sich Reinhold, der hier offenbar eine praktische Bedeutung von «konstitutiv» unterstellt, auf folgenden Abschnitt in der *Metaphysik der Sitten*, wo Kant den Ausdruck allerdings in der üblichen, theoretischen Bedeutung verwendet: «Der Begriff der *Freiheit* ist ein reiner Vernunftbegriff, der eben darum für die theoretische Philosophie transscendent, d. i. ein solcher ist, dem kein angemessenes Beispiel in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann, welcher also keinen Gegenstand einer uns möglichen theoretischen Erkenntnis ausmacht und schlechterdings nicht für ein constitutives, sondern lediglich als regulatives und zwar nur bloß negatives Princip der speculativen Vernunft gelten kann, im praktischen Gebrauch derselben aber seine Realität durch praktische Grundsätze beweiset» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 221).

465 Siehe Anm. 461.

466 «Denn ein Anderes ist, einen Satz (der Erfahrung) einräumen, ein Anderes, ihn zum *Erklärungsprincip* (des Begriffs der freien Willkür) und allgemeinen Unterscheidungsmerkmal (vom arbitrio bruto s. servo) machen: weil das Erstere nicht behauptet, daß das Merkmal *nothwendig* zum Begriff gehöre, welches doch zum Zweiten erforderlich ist.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 226f.)

467 Reinhold geht hier, wie bereits in *Briefe II*, 66, davon aus, dass theoretische und praktische Vernunft ausgehend von einem Begriff von gesetzgebender Vernunft überhaupt zu verstehen sind. Soll bei der praktischen Vernunft eine völlig autonome Gesetzgebung vorliegen, so bei der theoretischen Vernunft eine Gesetzgebung, die sich

auf ein äußeres Gegebenes bezieht und insofern von diesem abhängig ist. An vorliegender Stelle argumentiert Reinhold zusätzlich dafür, das Verständnis einer völlig autonomen praktischen Vernunft so zu erweitern und zu modifizieren, dass unter deren Gesetzgebung nicht nur das moralische Gesetz fällt. Siehe dazu Anm. 468.

468 Reinhold nimmt an diesem Punkt offenbar kritisch Bezug auf Kants Aussage in der «Einleitung in die Metaphysik der Sitten», wonach die praktische Philosophie keine technisch-praktische Lehre (und damit technisch-praktischen Gesetze) enthalten könne und somit lediglich in der Morallehre bestehe: «Alles Praktische, was nach Naturgesetzen möglich sein soll (die eigentliche Beschäftigung der Kunst), hängt seiner Vorschrift nach gänzlich von der Theorie der Natur ab; nur das Praktische nach Freiheitsgesetzen kann Principien haben, die von keiner Theorie abhängig sind; denn über die Naturbestimmungen hinaus gibt es keine Theorie. Also kann die Philosophie unter dem praktischen Theile (neben ihrem theoretischen) keine *technisch-*, sondern blos *moralisch-praktische* Lehre verstehen» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 217f.). – Als ein Gesetz der praktischen Vernunft, das vom moralischen Gesetz zu unterscheiden ist, wird Reinhold im folgenden Hauptabschnitt «Aphorismen über das äussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht» das Rechtsgesetz anführen (siehe *Vermischte Schriften II*, 403).

469 Reinhold wendet sich hier gegen Kants Behauptung, dass nur in Bezug auf das Handeln gemäß dem Sittengesetz von einem Vermögen und demzufolge von Freiheit gesprochen werden könne, während die Abweichung vom Sittengesetz überhaupt kein Vermögen sei, und deshalb, entgegen Reinholds Behauptung, nicht auf Freiheit beruhe: «Die Freiheit in Beziehung auf die innere Gesetzgebung der Vernunft ist eigentlich allein ein Vermögen; die Möglichkeit von dieser abzuweichen ein Unvermögen.» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 227) Reinholds Argumentation zufolge kann jedoch vor dem Hintergrund der kantischen Freiheitskonzeption bei einer Abweichung vom Sittengesetz gar nicht sinnvoll von einem Unvermögen gesprochen werden, da eine solche Abweichung, streng genommen, unmöglich ist. Damit wird auch die durchaus im Sinne Kants bestehende Option, im vorliegenden Falle zwischen Vermögen und Möglichkeit zu unterscheiden, verworfen.

### III. Aphorismen über das äussere Recht überhaupt und insbesondere das Staatsrecht

470 Als Vorarbeit zu diesem in 22 Paragraphen untergliederten Abschnitt beachte man insbesondere die Ausführungen zum positiven Recht und Naturrecht im 2. bis 5. Brief der *Briefe II*, ferner zu den Begriffen des Rechts in weiterer und engerer Bedeutung, des innerlichen und äußerlichen Rechts sowie zum Begriff des Naturrechts im 6. Brief. Reinhold hat diese Ausführungen im Rahmen der seit dem Wintersemester 1794/95 gehaltenen Vorlesung zu «Prinzipien der Moral, der Ethik

- und des Naturrechts» (siehe G. W. Fuchs: *Karl Leonhard Reinhold – Illuminat und Philosoph*, 186) kontinuierlich weiterentwickelt. Ein enger Zusammenhang der 22 Paragraphen ergibt sich dabei insbesondere mit der durch die *Kier-Nachschrift* überlieferten Vorlesung im Wintersemester 1796/97 (man beachte die §§ 234ff. sowie §§ 258–277 der *Kier-Nachschrift*). Mit dem 12. Abschnitt («Einige Grundsätze und Maximen der politischen Aufklärung») in den *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität* von 1798 wird Reinhold eine erweiterte und in manchen Punkten differenziertere Fassung des vorliegenden Textes veröffentlichen.
- 471 Mit der Unterscheidung von «äußerer» und «innerer Freiheit des Willens» operiert Reinhold bereits in der Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts» vom Wintersemester 1794/95 (siehe *Koch-Nachschrift*, § 114), danach ebenfalls in dieser Vorlesung vom Wintersemester 1796/1797 (siehe *Kier-Nachschrift*, § 234). Dagegen ist diese Unterscheidung in dem für die Entwicklung der Rechtsbegrifflichkeit (unter anderem zum Recht als innerlichem und äußerlichem) relevanten 6. Brief der *Briefe II* noch nicht präsent. Die im Zusammenhang des Rechtsbegriffs bedeutsame Willensfreiheit wird dort noch als eine durch das Sittengesetz sanktionierte «*natürliche Freyheit* des Willens» bestimmt (vgl. *Briefe II*, 199–202). Dass die Gegenüberstellung von innen und außen nun auch auf den Freiheitsbegriff übertragen wird, könnte durch Kant angeregt sein, der 1793 im Aufsatz *Über den Gemeinspruch* zum Begriff des äußeren Rechts schreibt, dass dieser aus dem «Begriffe der *Freiheit* im äußeren Verhältnisse der Menschen zu einander» hervorgeht (vgl. AA VIII, 289). Die Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Freiheit wird ebenfalls von Fichte, in der Einleitung der *Grundlage des Naturrechts* von 1796, verwendet: «Es findet sich, daß man in Gedanken jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigne äussere Freiheit, durch innere Freiheit, so beschränken lasse, daß alle andere neben ihm auch äusserlich frei seyn können. Dies nun ist der Rechtsbegriff.» (*Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 320)
- 472 Die Position, dass Freiheit ausschließlich in dem hier von Reinhold genannten Sinne zu verstehen sei, wurde prominent von Hobbes und Hume vertreten: «By *Liberty*, is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external Impediments: which Impediments, may oft take away part of a mans power to do what he would; but cannot hinder him from using the power left him, according as his judgment, and reason shall dictate to him.» (T. Hobbes: *Leviathan*. Part I. Chap. 14; Ed. by R. Tuck. Cambridge 1991, 91) «By liberty, then, we can only mean a *power of acting or not acting, according to the determinations of the will*; that is, if we chuse to remain at rest, we may; if we chuse to move, we also may. Now this hypothetical liberty is universally allowed to belong to every one, who is not a prisoner and in chains.» (D. Hume: *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Sect. VIII, Part I; Works. Essays. Vol. 4, 78)
- 473 Reinhold unternimmt hier offensichtlich den Versuch, eine äußere Willensfreiheit, die den Bereich des Rechts betrifft, in Abhängigkeit von der im Bereich der Moral verorteten inneren Willensfreiheit, d. h. vom Vermögen des Willens, sich für oder

wider das Sittengesetz zu entscheiden, zu konzipieren. Wie die innere Willensfreiheit ist die äußere nicht auf die Selbsttätigkeit oder Autonomie der praktischen Vernunft reduzierbar, da das äußere Unrecht als ein willentliches Handeln gegen das Vernunftgesetz begriffen werden muss. Ebenso wenig ist sie als die bloße Möglichkeit zu verstehen, in Abwesenheit von äußerem Zwang oder Hindernissen dem eigenen Willen entsprechend zu handeln, da sonst nicht einsichtig wäre, inwiefern die Hinderung an der Ausübung des Willens durch äußeren Zwang ein Unrecht darstellen kann.

474 Im 6. Brief der *Briefe II* operierte Reinhold noch ausschließlich mit der Idee des Rechts als dem durch das Sittengesetz Erlaubten: «Diese durch das Sittengesetz unbeschränkte Freyheit einer Willenshandlung, die demselben nicht widerspricht, aber auch nicht aus demselben erfolgt, die folglich weder verboten noch gebothen, sondern der Willkühr überlassen, bloß *erlaubt* ist, macht das *Wesen des Rechts* in engerer Bedeutung aus» (*Briefe II*, 198). Der Bereich des Rechts war somit zwar ein durch das Sittengesetz bestimmter und durch einen daraus abgeleiteten Grundsatz des Rechts fundierter Bereich, daraus ergab sich aber keine eigene Gesetzgebung für diesen Bereich im Sinne eines Rechtsgesetzes. Ein, wie im vorliegenden Falle, in Analogie zum Sittengesetz zu begreifendes «Rechtsgesetz» hat Reinhold offenbar erst ab 1796 in seine Bestimmungen zum äußeren Recht eingeführt. In der *Kier-Nachschrift* der Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts» (Beginn Oktober 1796) steht zu lesen: «§ 155. Die unbedingte Forderung der Vernunft an die äußere Freiheit, dass sie sich mit der Freiheit aller übrigen Personen vertrage, oder das Gesetz des äußeren Rechtes, heißt das *juridische Gesetz*, auch wohl des Rechtes ohne Zusatz, im Gegensatz mit dem moralischen Gesetz oder der Forderung der Vernunft an die innere Freiheit, daß sie die Gesetzmäßigkeit zum Grund des Tuns und Lassens annehme, welche Forderung auch das ethische Gesetz oder das *Sittengesetz* heißt. Die Erfüllung von jenem ist bloße Legalität, von diesem Moralität.» «§ 235. Durch die bloße (reine praktische) Vernunft wird die äußere Freiheit einer jeden Person auf dasjenige Tun und Lassen eingeschränkt, welches sich mit der äußeren Freiheit jeder anderen Person verträgt. Die in der bloßen Vernunft gegründete Notwendigkeit und Allgemeinheit seiner Einschränkung der äußeren Freiheit ist das Grundgesetz für diese Freiheit. Die Angemessenheit de[s] freien Tuns und Lassens z[u] diesem Gesetze, folglich die Verträglichkeit desselben mit der Freiheit jeder anderen Person heißt *das äußere Recht* oder das *Recht vorzugsweise*, und jenes Gesetz heißt daher das *Rechtsgesetz*.» Es liegt nahe, dass Reinhold in diesem Punkt durch Kant und Fichte angeregt worden ist, die beide im Zusammenhang der Forderung einer Einschränkung der eigenen äußeren Freiheit im Hinblick auf die Möglichkeit der Ausübung der äußeren Freiheit anderer den Ausdruck «Rechtsgesetz» verwenden (siehe Kant: *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 231; Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I/4, 326, 359).

475 Dieser Abschnitt verrät, dass Reinhold, anders als in einer früheren Phase, den Bereich des Rechts nicht mehr mit dem Bereich des sittlich Erlaubten identifiziert



(siehe Anm. 474), vielmehr wird das Recht nun als eine vom Sittengesetz verschiedene und unabhängig von diesem geltende Gesetzgebung der praktischen Vernunft betrachtet. Die Unabhängigkeit und Verschiedenheit manifestiert sich darin, dass sich die beiden Gesetzgebungen auf unterschiedliche Gegenstände, die äußere Willensfreiheit einerseits, die innere andererseits, beziehen. Aus der Unabhängigkeit des Rechtsgesetzes vom Sittengesetz ergibt sich die Möglichkeit, dass Handlungen zwar rechtmäßig oder legal sind, aber nicht moralisch, dass sie also mit dem Rechtsgesetz übereinstimmen, aber mit dem Sittengesetz konfliktieren, und zwar dann, wenn rechtmäßige Handlungen nicht aus sittlichen Gründen ausgeführt werden. Man beachte die in eine ähnliche Richtung zielenden Überlegungen zum Verhältnis von Sittengesetz und Rechtsgesetz als Erlaubnisgesetz in Fichtes *Grundlage des Naturrechts*: «Ein Recht ist offenbar etwas, dessen man sich bedienen kann; oder auch nicht; es erfolgt sonach aus einem bloß erlaubenden Gesetze: [...] Es läßt sich schlechterdings nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden, und dadurch über alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Erlaubnisgesetz sollte abgeleitet werden können.» (GA I/3, 324)

- 476 Siehe die Bestimmungen zum Rechtsgesetz bzw. Rechtsverhältnis oder Rechtsbegriff bei Kant und Fichte: «Also ist das allgemeine Rechtsgesetz: handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne» (I. Kant: *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 231). «Das deducirte Verhältniß zwischen vernünftigen Wesen, daß jedes seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des andern beschränke, unter der Bedingung, daß das erstere die seinige gleichfalls durch die des andern beschränke, heißt das *Rechtsverhältniß*; und die jezt aufgestellte Formel ist der *Rechtssatz*.» (J. G. Fichte: *Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 358; vgl. ebd. 320)
- 477 Der Ausdruck «Zwangsrecht» – mit dem das Recht, eine unrechtmäßige Einschränkung der Freiheit durch Zwang zu verhindern, gemeint ist – ist damals wie heute aus der Sicht mancher Rechtstheoretiker fragwürdig. Für Kant ist er eigentlich ein Pleonasmus, da aus dem Begriff des Rechts die Befugnis zu zwingen unmittelbar folgt (vgl. *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 231). Reinhold teilt seit 1792 das «Zwangsrecht» in das «innerliche» oder «Gewissensrecht», das zur Moral gehört, und das «äußerliche» oder «natürliche Recht» (siehe *Briefe II*, 149f., 214ff.). Mit Fichtes *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* steht seit 1796 der Vorschlag zur Diskussion, neben den «Urrechten», über die jede freie Person als solche verfügt, ein Zwangsrecht anzunehmen, welches das Recht ist, Zwang auszuüben, um die Verletzung der Urrechte zu verhindern (vgl. GA I/3, 390–393). Reinhold schließt an vorliegender Stelle klar an seine eigene frühere Definition von Zwangsrecht an. Ab 1796 übernimmt Reinhold aber auch die Fichte'sche Konzeption des Verhältnisses von Urrecht und Zwangsrecht (siehe *Kier-Nachschrift* der Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts», §§ 240ff., 249ff.; siehe auch *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität*, 112–114).

- 478 An dieser Stelle deutet Reinhold das Rechtsgesetz im Sinne eines Prinzips, das er im Jahre 1792 im Zusammenhang der Bemühungen um eine Fundierung des Naturrechts aufgestellt hat. Der «erste Grundsatz des Naturrechts» – das als das strenge äußerliche Zwangsrecht verstanden wird – soll lauten: «*Du darfst denjenigen, der dich zur bloßen Befriedigung seines eigennützigem Triebes zwingt, durch Zwang abhalten.*» (*Briefe II*, 217; siehe auch *Kier-Nachschrift*, § 239) Reinholds Argumentation zum engen Zusammenhang von Rechtsgesetz und Zwangsrecht an der vorliegenden Stelle erinnert an diejenige von Kant in der *Metaphysik der Sitten* (vgl. AA VI, 231).
- 479 Diese Formulierung zum rechtlichen Zustand und zum Staat findet sich leicht verändert bereits in § 258 der *Kier-Nachschrift* zu Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Hinter dieser Bestimmung zu einem rechtlichen Zustand sowie zum Staat als Realisierung und machtvollstem Garant dieses Zustandes dürften primär Aussagen Kants aus *Über den Gemeinspruch* zum Rechtsgesetz oder Prinzip der äußeren Freiheit unter allgemeinen Gesetzen stehen. Nach Kant gilt es, sich zu vergegenwärtigen, dass das öffentliche Recht in einem gemeinen Wesen gleichbedeutend mit dem «Zustand einer wirklichen, diesem Princip gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung ist, vermöge welcher sich alle zu einem Volk Gehörige als Unterthanen in einem rechtlichen Zustand (*status iudicis*) überhaupt» befinden (AA VIII, 292). In der *Metaphysik der Sitten* wird es eigens zum Staat in diesem Sinne kurzum heißen: «Ein Staat (*civitas*) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen.» (AA VI, 313) Man beachte neben diesen Aussagen Kants allerdings auch Fichtes Gedanke in der *Grundlage des Naturrechts*, wonach der mit dem Rechtsgesetz bestehende gemeinsame Wille zum Zwecke seiner Erhaltung mit der «*Staatsgewalt*», d. h. «mit einer Macht, und zwar mit einer Uebermacht, gegen die die Macht jedes Einzelnen unendlich klein sey, versehen werden» muss (GA I/3, 435).
- 480 Reinhold macht hier klar, dass das Naturrecht nicht das Recht ist, das in einem natürlichen Zustand der Menschheit gilt und das als Recht des Stärkeren zu verstehen ist (siehe die Definitionen des Gegenstands der Naturrechtslehre in *Briefe II*, 216, und in der *Kier-Nachschrift*, § 239). Reinhold glaubt, den Rechtsbegriff unabhängig von der «leidigen Hypothese von einem *Naturstande*, der nie da war, und der nie da seyn wird» bestimmen zu können: «In wie fern *alles Recht* überhaupt aus dem in der menschlichen Natur gegründeten Verhältnisse der praktischen Vernunft zum Begehrungsvermögen, oder, welches eben so viel heißt, des eigennützigem Triebes zum uneigennützigem, als den beyden Bestandtheilen dieser Natur, erfolgt, in so ferne ist *alles Recht natürlichen Ursprungs.*» (*Briefe II*, 156) Für Kant dagegen ist der Naturzustand kein widerrechtlicher, sondern ein rechtsloser Zustand: «Zwar durfte sein natürlicher Zustand nicht eben darum ein Zustand der *Ungerechtigkeit* (*iniustus*) sein, einander nur nach dem bloßen Maße seiner Gewalt zu begegnen; aber es war doch ein Zustand der *Rechtlosigkeit* (*status iustitia vacuus*)» (*Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 312). Damit stimmt Fichte im Wesentlichen überein, wobei zu beachten ist, dass Fichte zufolge der Mensch überhaupt nur Mensch ist,

sofern er in einem Verhältnis gegenseitiger Anerkennung mit anderen Menschen steht, d. h. der natürliche Zustand des Menschen ist der gesellschaftliche, in dem immer schon die natürlichen Rechte und eine positive Rechtsordnung gelten: «Es ist sonach, in dem Sinne, wie man das Wort oft genommen hat, gar kein *Naturrecht*, d. h. es ist kein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen möglich, ausser in einem gemeinen Wesen und unter positiven Gesetzen. [...] Was wir aber an der einen Seite verlieren, erhalten wir an der andern, mit Gewinn, wieder; denn der Staat selbst wird der Naturstand des Menschen, und seine Gesetze sollen nichts anderes seyn, als das realisirte Naturrecht.» (*Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 432)

- 481 Diese Bestimmung zum ursprünglichen Vertrag findet sich leicht verändert bereits in § 259 der *Kier-Nachschrift* zu Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Reinhold hält sich in diesem Punkt offensichtlich vor allem an die gedankliche Verbindung von Rechtsgesetz, allgemeinem Willen und ursprünglichem Vertrag, die Kant in *Über den Gemeinspruch* entwickelt hat. Kant zufolge machen die apriorischen praktischen Rechtsprinzipien der Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit, die aus dem sich auf die äußere Freiheit beziehenden Rechtsgesetz folgen, gleichsam das Grundgesetz aus, das dem Rechtsstaat bei seiner Ausformulierung einzelner Menschen- und Bürgerrechte als Richtschnur dient. Dieses Grundgesetz ist ein ursprünglicher Vertrag, da es auf dem allgemeinen Willen der Menschen beruht: «Man nennt dieses Grundgesetz, das nur aus dem allgemeinen (vereinigten) Volkswillen entspringen kann, den *ursprünglichen Vertrag*.» (*Über den Gemeinspruch*. AA VIII, 295) Dieser «Vertrag (*contractus originarius* oder *pactum sociale* genannt)» (ebd. 297) soll dabei wohlgemerkt als ursprünglich im Sinne eines Aktes der Vernunft und nicht eines geschichtlichen Faktums begriffen werden. – In ähnlicher Weise dient bei Fichte der Staatsbürgervertrag der Sicherung der individuellen Rechte durch die Einrichtung einer auf dem Willen aller Einzelnen beruhenden, das Zwangsrecht regelnden Gesetzgebung: «Der Staatsbürgervertrag ist ein solcher, den jeder Einzelne mit dem reellen Ganzen des sich durch die Verträge mit den Einzelnen bildenden, durch sie sich selbst erhaltenden Staats schließt, und wodurch er mit diesem Ganzen einem Theile seiner Rechte nach zusammenfließt, dafür aber die Rechte der Souverainität erhält.» (*Grundlage des Naturrechts*. GA I/4, 17f.; vgl. GA I/3, 434) Anders als für Kant ist für Fichte die faktische Zustimmung des Einzelnen zum Vertrag erforderlich (siehe GA I/3, 435; GA I/4, 9). Eine allgemeine Vertragstheorie sowie eine an Rousseaus Idee eines Gesellschaftsvertrags anknüpfende Konzeption des Bürgervertrags hatte Fichte bereits 1793 im 3. Kapitel des *Beitrags zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* entwickelt.
- 482 Wenn Reinhold hier den allgemeinen Willen im Sinne einer «*nothwendigen Idee*» begreift, orientiert er sich offensichtlich an Rousseaus Begriff des Gemeinwillens (*volonté générale*, im Gegensatz zur *volonté de tous*), mit dem nicht ein Wille als Summe der Einzelinteressen (*intérêt privé*) aller Bürger gemeint ist, sondern ein überindividueller, auf das allgemeine Interesse (*intérêt commun*) zielender Wille

(siehe *Du contract social*. Livre II. Chapitre III; Œuvres complètes. Tome III, 371). Fichte spricht in diesem Zusammenhang von einem «gemeinsamen Willen», den er mit der *volonté générale* gleichsetzt und offensichtlich von der *volonté de tous*, die er als den allgemeinen Willen ansieht, unterscheidet (siehe *Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 400f.; GA I/4, 58). Der gemeinsame Wille besteht in einer Vereinigung oder Übereinstimmung des Willens der Einzelnen und ist das gemeinsame Wollen des Gesetzes oder Rechts (siehe GA I/3, 399f., 433f.). Das Vorhandensein eines (formaliter und materialiter) gemeinsamen Willens ist Bedingung für jeden Vertrag überhaupt und also auch für den Staatsbürgervertrag (siehe GA I/3, 434f.; GA I/4, 6f.). Von daher kann der gemeinsame Wille nicht den Status einer bloßen Idee haben, sondern seine Wirklichkeit muss zur Begründung des Staats vorausgesetzt werden.

- 483 In diesem Abschnitt geht Reinhold offenkundig dazu über, den Zusammenhang von Recht bzw. Staat und allgemeinem Willen in Analogie zu seiner üblichen Differenzierung von Gesetz und Wille zu betrachten. Dabei geht es insbesondere darum, verständlich zu machen, dass ein allgemeiner Wille für den Staat zwar konstitutiv ist, andererseits aber nicht als tatsächlich existierend vorausgesetzt werden kann, da die Möglichkeit einer Rechtsübertretung, eines Handelns gegen den allgemeinen Willen besteht. Der Staat übernimmt somit in diesem Spannungsfeld eine vermittelnde Position zwischen dem ideellen allgemeinen Willen – der Idee einer vollkommenen Rechtskonformität, die den Staat als Instanz des Zwangsrechts überflüssig machen würde – und der realen Möglichkeit der Rechtsübertretung durch einzelne Bürger, die den Staat als Instanz des Zwangsrechts notwendig macht.
- 484 Wie zuvor bei der Frage des allgemeinen Willens (siehe Anm. 482) nimmt Reinhold hier auch in der Frage des Staatsvertrags eine eher Rousseau als Fichte zustimmende Position ein: Sowohl der allgemeine Wille als auch der ursprüngliche Staatsvertrag haben für Reinhold den Status einer durch die praktische Vernunft – durch deren Rechtsgesetz – notwendigen Idee. Für Fichte dagegen sind sowohl der gemeinsame Wille als auch der Staatsvertrag Voraussetzungen, die real erfüllt sein müssen, damit eine Rechtsordnung möglich ist. Reinhold scheint hier der Ansicht zu sein, dass ein Vertrag überhaupt nur unter der Voraussetzung einer bereits bestehenden Rechtsordnung möglich ist, während Fichte den «Begriff des Vertrags überhaupt» als allgemeiner und grundlegender einstuft als den des Staatsbürgervertrags und der darauf beruhenden Rechtsordnung (siehe *Grundlage des Naturrechts*. GA I/4, 5ff.).
- 485 Die Ausführungen in diesem Paragraphen finden sich ähnlich in § 261 der *Kiernachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Reinhold orientiert sich bei diesem Schema der drei Grundgesetze des rechtmäßigen Staates im Großen und Ganzen an Kants drei «Prinzipien a priori» des rechtlichen Zustandes. Diese drei Prinzipien, die das Rechtsgesetz impliziert, werden bei Kant seit der Schrift *Über den Gemeinspruch* bestimmt als: «1. Die *Freiheit* jedes Gliedes der Societät, als *Menschen*. 2. Die *Gleichheit* desselben mit jedem Anderen, als *Unterthan*. 3. Die *Selbstständigkeit* jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als *Bürgers*.» (AA VIII, 290) Reinhold stellt hierbei in eigenwilliger Weise ein

- an die drei Qualitätskategorien angelehntes Verhältnis von Schutz und Beschränkung der Freiheit in den Mittelpunkt. Zudem scheint Reinhold den Menschen, soweit dieser Rechtsperson ist, nicht in die Gliederung aufnehmen zu wollen, sondern lediglich den Bürger bzw. den bürgerlichen Untertan. Zu beachten ist schließlich, dass Reinhold dieses Schema in den Kontext jenes Willens stellt, der allgemein ist bzw. sich für Maximen der Allgemeinheit entscheidet. – Für Fichte besteht der Staatsbürgervertrag aus drei Teilverträgen: einem Eigentumsvertrag, der die Freiheiten von Individuen im Sinne von Eigentumsrechten regelt, einem Schutzvertrag über den Schutz dieser Eigentumsrechte und einem Vereinigungsvertrag, der den gemeinsamen Willen festhält, die Eigentumsrechte aller zu schützen (siehe *Grundlage des Naturrechts*. GA I/4, 9–15).
- 486 Die Ausführungen dieses Paragraphen finden sich ähnlich in § 262 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Reinhold konstruiert hier im Bemühen, die mit seinem Verständnis von Willensfreiheit einhergehende Differenz von Gesetz und Wille geltend zu machen, die Gegenseite zu der durch Vorgaben Kants inspirierten Dreiheit von Grundgesetzen des rechtmäßigen Staates (siehe Anm. 485). Es soll auch darum gehen, diese Dreiheit im Hinblick auf Maximen darzustellen, die nicht der Rechtmäßigkeit oder dem allgemeinen Willen, sondern einem Privatwillen entsprechen. Der von Reinhold verwendete Ausdruck «Privatwille» als Gegenpol zum «allgemeinen» bzw. «gemeinsamen Willen» erinnert stark an Fichtes Terminologie in der *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (siehe GA I/3, 433ff.) sowie an Rousseaus Gegenüberstellung von Gemeininteresse (*intérêt commun*) und Privatinteresse (*intérêt privé*) (siehe Anm. 482).
- 487 Die hier vorliegenden Ausführungen zum Thema der Stellvertretung finden sich zu einem großen Teil ähnlich in den §§ 263–265 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Die in der Sache an Rousseau erinnernden Überlegungen zur idealen Größe einer Gemeinschaft, die vertreten werden muss, sowie zur idealen Anzahl der Vertreter finden sich, zumindest was die Frage der Größe eines Staates betrifft, ebenfalls in Fichtes *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (siehe GA I/3, 447f.). Reinhold nimmt bei seinen Überlegungen zur optimalen Größe der Bürgervertretung die Möglichkeit als Maßstab, einen allgemeinen Willen real festlegen zu können, im Sinne der Möglichkeit, Übereinstimmung im Privatwillen Einzelner zu erreichen. Implizit stellt er sich damit wiederum gegen Fichtes Annahme, der gemeinsame Wille sei nicht nur ein Ideal, sondern für die Etablierung eines Staatsbürgervertrags als real vorauszusetzen (siehe Anm. 482).
- 488 Dieser Paragraph deckt sich abgesehen von kleinen Änderungen mit § 266 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Auffällig ist hier Reinholds Reserviertheit gegenüber dem Volk, da er – wie er im vorangegangenen Paragraphen festgehalten hat – es für unmöglich hält, dass sich im Volk ein allgemeiner Wille bilden kann. Nur eine angemessene Zahl

von Stellvertretern kann, zumindest bis zu einem bestimmten Grad, einen allgemeinen Willen finden. Reinholds politische Geringschätzung des Volkes zeigte sich auch in seinem Aufsatz «Ueber die teutschen Beurtheilungen der französischen Revolution» (vgl. *Vermischte Schriften I*, 66–121), wo die Volksherrschaft tendenziell mit einer zügellosen, zerstörerischen Anarchie und Pöbelherrschaft in Verbindung gebracht wurde. Weit offener ist hier Kant, der in der *Metaphysik der Sitten* zur Souveränität in der Person des Gesetzgebers schreibt: «Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen.» (AA VI, 313) Dasselbe gilt für Fichte, der in der *Grundlage des Naturrechts* bemerkt: «denn das Volk ist in der That, und nach dem Rechte die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller andern Gewalt, und die Gott allein verantwortlich ist.» (GA I/3, 457) Fichte geht zwar auch von einer Vertretung des Volkes in Form eines «Ephorats» aus, welches die Souveränität ausübt. Es sind aber die Einzelnen, die die eigentliche Staatsgewalt ausüben und den «eigentlichen Souverain» bilden (siehe GA I/4, 16; siehe Anm. 493 und 495).

489 Dieser Paragraph ist eine leicht veränderte Fassung von § 267 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». In der *Kier-Nachschrift* ist zusätzlich im Zusammenhang des Unterwerfungsgedankens von dem Unterwerfungsvertrag («pactum subjectionis») die Rede. Siehe auch *Vermischte Schriften II*, 411, wo ein «Grundgesetz der bürgerlichen Unterwerfung» zu den Maximen oder Grundgesetzen des Staates gezählt wird. Daraus geht hervor, dass für Reinhold die Unterwerfung vor allem Moment und Garant der Bestimmtheit und Festigkeit des Staates und damit Kriterium des Staates im engeren Sinne ist. Dagegen ist bei Kant die Reflexion über einen «Vertrag der Unterwerfung» vor allem Anlass, die Möglichkeit eines Beschwerde- oder Widerstandsrechts gegenüber dem Staat zu erörtern (vgl. *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 318f.). Nach Fichte, der wiederum eher auf der Linie Reinholds argumentiert, gibt es einen «Unterwerfungsvertrag», in dem jeder Einzelne sich dem Ganzen oder Souverän als seinem Richter unterwirft. Dieser Vertrag gilt aber bloß hypothetisch, für den Fall, dass der Einzelne seinen Bürgerpflichten nicht nachkommt (siehe *Grundlage des Naturrechts*. GA I/4, 17).

490 Dieser Paragraph ist eine ausführlichere Fassung von § 268 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Reinholds Bestimmungen zum Bürger, Oberhaupt bzw. Magistrat und Untertan finden sich ähnlich bei Kant und Fichte. Dies gilt dagegen nicht für die klare Unterscheidung von Volk und Nation. Hier scheint Reinhold sich an den französischen Revolutionsdiskurs anzulehnen, in dem *nation* als Gesamtheit des Staates von *people* als dem souveränen, aber nicht selbst, sondern nur mittels Stellvertreter regierenden Teil des Staates abgehoben wird.

491 Im Großen und Ganzen deckt sich dieser Paragraph mit § 269 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Zu Reinholds Auffassung, wonach die Staatsverfassung oder Konstitution sich da-

durch auszeichnen soll, dass sie den Privatwillen der Staatsverwalter zugunsten des allgemeinen Staatszwecks in Schranken zu halten hat, besteht eine offensichtliche Parallele bei Fichte. Fichte zufolge soll ein Ephorat als Kontrollorgan der exekutiven Gewalt und der rechtmäßigen Anwendung der Konstitution eingesetzt werden (siehe Anm. 493 und 495).

- 492 Die Ausführungen in diesem Paragraphen entsprechen weitgehend jenen in § 270 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Mit dem Gedanken, dass die höchste Gewalt als Ganze und nicht nur in Teilen, jedoch nicht einem Einzelnen oder allen (dem Volk), sondern mehreren Besonderen übertragen werden soll, geht Reinhold zu Überlegungen zur Gewaltenteilung innerhalb der Staatsverwaltung über. Der Vorbehalt gegen die Übertragung der höchsten Gewalt von allen auf alle findet sich ähnlich bei Fichte. In diesem Fall hätte man eine «demokratische» Verfassung, die im Grunde die «aller unsicherste» wäre (siehe *Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 439).
- 493 Die Ausführungen in diesem Paragraphen zu den verschiedenen Staatsgewalten wie auch die folgenden zu Fichtes Thesen über die Gewaltentrennung und die Idee eines Ephorats finden sich in einer kürzeren Version in den §§ 271 und 272 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Auffällig ist vor allem, dass Reinhold nicht von der in den neuzeitlichen Staatstheorien weithin üblichen und auch von Kant (siehe *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 318) vertretenen Dreiteilung der Gewalten (Legislative, Exekutive, Judikative) ausgeht, sondern von der viergliedrigen Unterscheidung einer gesetzgebenden Gewalt, die in die konstitutive und die legislative Gewalt, und einer ausübenden Gewalt, die in die regierende und die richterliche Gewalt unterteilt ist. Obwohl Reinhold erklärtermaßen Fichtes Vorschlag der Einrichtung eines Ephorates mit einem Fragezeichen versieht, besteht kein Zweifel, dass die besagte Verteilung grundsätzlich mit einer Anlehnung an diesen Vorschlag zu tun hat. In Fichtes Überlegungen zur Gewaltenteilung steht auf der einen Seite die Institution des Ephorats, die eine die Anwendung der Verfassung betreffende beaufsichtigende sowie eine die Kontrolle der Regierung betreffende prohibitive Gewalt innehaben soll. Auf der anderen Seite steht die Regierung oder Staatsverwaltung, der die exekutive Gewalt in einem umfassenden, die richterliche Gewalt einschließenden Sinne zukommen soll (siehe Anm. 494 und 495). Es wird deutlich, dass Reinhold diese Unterscheidung übernimmt, indem er eine Grundeinteilung von gesetzgebender und ausübender Gewalt vornimmt. Gleichzeitig konstruiert er durch eine weitere Aufteilung dieser beiden Gewalten eine Vierheit, die es ihm erlaubt, die drei klassischen Gewalten zu integrieren. Die legislative Gewalt ist die neben der konstitutiven Gewalt als allgemeine Stufe der Gesetzgebung stehende besondere Stufe der Gesetzgebung. Die exekutive Gewalt ist die Gesetzesausübung überhaupt, welche die regierende und die richterliche Gewalt umfasst. Damit übernimmt die richterliche oder judikative Gewalt eine ausübende Funktion, die von der Aufsichtsfunktion der konstitutiven Gewalt abzuheben ist.

- 494 «Es ist sonach ein Fundamentalgesetz jeder vernunft- und rechtmäßigen Staatsverfassung, daß die *exekutive Gewalt*, welche die nicht zu trennende richterliche, und ausübende im engern Sinne, unter sich begreift, und *das Recht der Aufsicht, und Beurtheilung, wie dieselbe verwaltet werde*, welches ich das *Ephorat*, im weitesten Sinne des Worts, nennen will, getrennt seyen; daß die letztere der gesammten Gemeine verbleibe, die erstere aber bestimmten Personen anvertraut werde. Kein Staat darf sonach *despotisch*, oder *demokratisch* regiert werden. (Es ist über die Trennung der Gewalten (pouvoirs, der Theile einer, und ebenderselben öffentlichen Gewalt) viel geredet worden. Die legislative Gewalt müsse von der exekutiven getrennt werden, hat man gesagt; aber in diesem Satze scheint etwas unbestimmtes zu liegen. [...] Unsern Untersuchungen zu Folge ist die exekutive Gewalt, im weitesten Sinne des Worts, und das Ephorat, zu trennen. Die erstere umfaßt die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen; aber sie muß über die Verwaltung derselben dem Ephorate (dessen Begriff hier bei weitem noch nicht vollständig bestimmt ist), verantwortlich gemacht werden.)» (*Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 440f.)
- 495 «Diese Gewalt [welche zu beurteilen hat, ob in bestimmten Fällen das Gesetz nicht gewirkt hat, wie es sollte – Hg.] müßte die fortdauernde Aufsicht, über das Verfahren der öffentlichen Macht haben, und wir können sie sonach *Ephoren* nennen.» (*Grundlage des Naturrechts*. GA I/3, 448) «Alle diese Formen [der Repräsentation der exekutiven Gewalt – Hg.] werden rechtskräftig durch das Gesetz, d. i. durch den ursprünglichen Willen der Gemeine, die sich eine Constitution giebt. Alle sind, wenn nun ein Ephorat vorhanden ist, rechtsgemäß, und können, wenn nur dieses gehörig organisirt, und wirksam ist, allgemeines Recht im Staate hervorbringen, und erhalten.» (Ebd. 442) «Die Ephoren dürfen die Urtheile der Gewalthaber nicht aufhalten, da von denselben keine Appellation Statt findet. Sie dürfen eben so wenig in irgend einer Angelegenheit selbst Recht sprechen, da jener Magistrat der alleinige Richter im Staate ist. *Die Ephoren haben sonach gar keine exekutive Gewalt*. Aber sie haben eine *absolut prohibitive* Gewalt; nicht die Ausführung dieses oder jenes *besondern* Rechtsschlusses zu verbieten, denn dann wären sie Richter, und die exekutive Gewalt wäre nicht inappellabel; sondern allen Rechtsgang, von Stund an, aufzuheben, die öffentliche Gewalt gänzlich, und in allen ihren Theilen zu suspendiren. Ich will diese Aufhebung aller Rechtsgewalt nennen das *Staatsinterdikt* (nach Analogie des kirchlichen Interdikts. Die Kirche hat dieses untrügliche Mittel, den Gehorsam derer, die ihrer bedürfen, zu erzwingen, längst erfunden.)» (Ebd. 449)
- 496 Dieser Paragraph stimmt so gut wie vollständig mit § 273 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts» überein. Die Gegenüberstellung von despotischer und republikanischer Verfassung wurde damals auch von Kant, vor allem seit der Schrift *Zum ewigen Frieden* von 1795, verfochten. Kant teilt dabei die Staatsform in die «Form der *Beherrschung* (forma imperii)», welche die Personen betrifft, die die staatliche Macht innehaben, und die «Form der Regierung (forma regiminis)», welche die Art und Weise betrifft, wie diese Macht ausgeübt wird, ein (vgl. AA VIII, 352). Während die Form



der Beherrschung einem klassischen Muster folgend in Autokratie, Aristokratie und Demokratie zerfallen soll, soll bei der Form der Regierung die Staatsform «entweder republikanisch oder despotisch» sein: «Der Republikanismus ist das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotismus ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat, mithin der öffentliche Wille, sofern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird. – Unter den drei Staatsformen ist die der Demokratie im eigentlichen Verstande des Worts nothwendig ein Despotismus, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.» (Ebd.) Ähnlich verfährt in diesem Punkt Fichte in der *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. Neben den drei Formen der Staatsgewalt unterscheidet er im Hinblick auf die Verfassung zwischen «Despotie» und «Republik», wobei Fichte im Unterschied zu Kant die «Demokratie» als eine Staatsform versteht, die mit dem Prinzip der Repräsentation vereinbar ist und insofern rechtmäßig sein kann (vgl. GA I/3, 440–442).

- 497 Dieser Paragraph deckt sich mit den §§ 274 und 275 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Reinholds Unterscheidungen finden sich in der Sache ebenso bei Kant und Fichte (siehe Anm. 496). Allerdings stellen Monarchie, Aristokratie und Demokratie bei Kant die unterschiedlichen Arten der Beherrschung dar und nicht, wie hier bei Reinhold, unterschiedliche Regierungsformen. Mit der Annahme, dass alle drei Regierungsformen auch auf republikanischer Grundlage möglich sind, stützt Reinhold zudem Fichtes These, wonach auch die Demokratie eine rechtmäßige Staatsform sein kann.
- 498 Dieser Paragraph findet sich in leicht veränderter Form in § 276 der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Die von Reinhold hier thematisierte Unterscheidung von Staatsrecht und Staatskunst (Staatsklugheit, Politik) deutet sich in der rechts- und staatsrechtlichen Literatur spätestens im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts an. Mitte des 18. Jahrhunderts ist sie als Gegenüberstellung von Naturrecht und Politik auffällig präsent bei Rechtsphilosophen wie Darjes, Gundling und Achenwall (eine informative Übersicht dazu vermittelt D. Johannsen: *Politik als Staatsklugheit und Staatskunst. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Wissenschaft in Deutschland*. Diss. Hamburg 1972). So wie Reinhold diese Unterscheidung an vorliegender Stelle anmahnt, ist sie eine offensichtliche Konsequenz seiner im Einklang mit Kant vertretenen Auffassung, dass der ideale Staat als ein Gemeinwesen verstanden werden soll, das primär durch das Rechtsgesetz fundiert ist. Die in der Tradition des Wolff'schen Staatsdenkens wie auch in der damaligen Kameralistik (durch Justi und Schlettwein) verfochtenen Staatszwecke der Sicherheit oder des gemeinschaftlichen Wohlergehens verlieren damit an Gewicht und sollen nicht mit der Frage der Rechtmäßigkeit des Staates in Verbindung gebracht werden. Bei Kant manifestiert sich diese Neupositi-

onierung vor allem in pointierten Aussagen zum Verhältnis von Moral und Politik. So bringt er in der Schrift *Zum ewigen Frieden* zum Ausdruck, dass das Verhalten des «moralischen Politikers» zu favorisieren ist, und nicht jenes des «politischen Moralisten», dessen Prinzip «eine bloße *Kunstaufgabe* (problema technicum)» sei (siehe AA VIII, 377). Fichte erklärt in der *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, dass die apriorische «Rechtslehre» unbedingt abzuheben ist von der «Politik», «welche es mit einem besondern, durch zufällige Merkmale (empirisch) bestimmten Staate zu thun hat; und betrachtet, wie das Rechtsgesetz sich in ihm am füglichsten realisiren lasse» (GA I/4, 80).

- 499 Dieser Paragraph ist eine um den zweiten Abschnitt ergänzte Fassung des Schlussparagraphen (§ 277) der *Kier-Nachschrift* von Reinholds Vorlesung «Prinzipien der Moral, der Ethik und des Naturrechts». Dass Reinhold an vorliegender Stelle Staatskunst oder Politik entschieden der Seite des Eigennutzens zuordnet, ist vor dem Hintergrund früherer einschlägiger Lehrwerke zur Staatskunst nicht selbstverständlich. Der um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Jena lehrende Joachim Georg Darjes vertrat noch entschieden die Ansicht, dass «politisch» so viel bedeutet wie «gemeinnützlich» (siehe *Einleitung in des Freyherrn von Bielefeld Lehrbegriff der Staatsklugheit zum Gebrauch seiner Zuhörer verfertigt*. Jena 1764, § 1, [45]).
- 500 Die hier von Reinhold vertretene Auffassung, der allgemeine oder rechtliche Wille könne nur eine Reformation und nicht eine gewaltsame Revolution der Zustände wollen, ist ganz im Sinne Kants. Der Staat in seiner rechtlichen Natur kennt nur die Reform, denn die Revolution ist eine grundsätzlich außerhalb des Rechts stehende, sich im günstigsten Falle als heilsamer Weckruf der Natur erweisende Gesellschaftsveränderung: «Die Staatsweisheit wird sich also in dem Zustande, worin die Dinge jetzt sind, Reformen dem Ideal des öffentlichen Rechts angemessen zur Pflicht machen; Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbei führt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung, sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprincipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zu Stande zu bringen.» (*Zum ewigen Frieden*. AA VIII, 373 Anm.; siehe auch *Die Metaphysik der Sitten*. AA VI, 321f.) Eine die Revolution in ein günstigeres Licht stellende These zur Frage, ob ausschließlich Reform oder nicht auch Revolution ein rechtmäßiges Mittel der Staatsveränderung sei, verfocht damals der gleichermaßen von Kant und Reinhold beeinflusste Johann Benjamin Erhard. Sofern in einem Staate die Einhaltung der «Grundgesetze» (elementaren Menschenrechte), auf denen die Konstitution und Administration beruhe, nicht gewährleistet sei, dürfe, wenngleich nicht von einer rechtlichen, so doch von einer «moralischen Befugniß zu einer Revolution» gesprochen werden (vgl. J. B. Erhard: *Ueber das Recht des Volks zu einer Revolution*. Jena und Leipzig 1795, 83–94). Während Fichte in der *Grundlage des Naturrechts* die Frage der Rechtmäßigkeit politischer Revolutionen nicht mehr behandelt, hat er sich im *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* von 1793/94 noch klar dazu geäußert: «Zu jeder Revolution gehört die Lossagung vom ehemaligen Ver-

trage, und die Vereinigung durch einen neuen. Beides ist rechtmäßig, mithin auch jede Revolution, in der beides auf die gesetzmäßige Art, d. i. aus freiem Willen, geschieht.» (GA I/1, 291) Reinholds eigenes, zurückhaltendes bis ablehnendes Urteil zur Revolution zeigt sich bereits in seinem Aufsatz «Ueber die teutschen Beurtheilungen der französischen Revolution» (vgl. *Vermischte Schriften I*, 66–121).

- 501 Die Gegenüberstellung von Anarchie und Despotismus hat Reinhold in früheren Texten vor allem anhand von unterschiedlichen ethisch-religiösen Geisteshaltungen thematisiert, wobei Anarchie und Despotismus jeweils zwei aus einseitigen Standpunkten resultierende Extreme darstellen. So wurde etwa der Stoizismus mit einem Despotismus der Vernunft in Verbindung gebracht, der Epikureismus mit einer Anarchie der Begierden (siehe *Briefe II*, 419–422). Auch im politischen Sinn stellen Anarchie und Despotismus zwei einen vernünftigen Mittelweg verfehlende Extreme der Ausübung der politischen Gewalt dar (siehe ebd. 437–441). Dem Aufsatz «Ueber die teutschen Beurtheilungen der französischen Revolution» zufolge ist der Despotismus die durch die Revolution beseitigte Herrschaftsform der absoluten Monarchie, die Anarchie der faktisch aus dem Umsturz resultierende, den Despotismus an Ungerechtigkeit und Schrecken noch überbietende politische Zustand (siehe *Vermischte Schriften I*, 91–94).

## Namenregister

Kursiv gesetzte Seitenzahlen betreffen Nennungen von Personen in Fußnoten oder Varianten. Die Angaben zu Reinhold betreffen ausschließlich die Nennungen im Text der *Vermischten Schriften II*.

- Achenwall, Gottfried 225  
Abicht, Johann Heinrich 182, 197  
Achenwall, Gottfried 284  
Aristoteles 65, 206, 210, 215
- Bacon, Francis 9, 182  
Baumgarten, Alexander Gottlieb 40,  
42, 191f., 198–205, 216, 218, 263, 265  
Bayle, Pierre 210  
Beattie, James 219  
Beck, Jacob Sigismund 117–225, 131,  
134f., 137f., 189, 198, 225, 236–238,  
243–245, 247–251, 258f.  
Berkeley, George 198f., 205f., 220  
Bilfinger, Georg Bernhard 40, 42, 47,  
200–203, 215  
Boyle, Robert 208
- Cicero 210, 227  
Creuzer, Christoph Andreas  
Leonhard 268f.  
Crusius, Christian August 268  
Cudworth, Ralph 192
- Darjes, Joachim Georg 284f.  
Demokrit 208  
Des Maizeaux, Pierre 45, 201  
Descartes, René 26, 66–68, 73–75,  
189, 199, 212, 215–217, 220  
Diez, Immanuel Carl 226f.  
Diogenes Laertius 210
- Eberhard, Johann August 37, 168,  
196f., 201, 215, 226, 243, 246
- Epikur 55, 65, 206, 208, 211  
Erhard, Johann Benjamin 181f., 226f.,  
243, 285
- Feder, Johann Georg Heinrich 36f.,  
42f., 86, 168, 183, 196f., 201, 219,  
222, 226, 249  
Fichte, Johann Gottlieb 130, 132f.,  
162, 175, 181, 187, 189, 198, 222,  
225f., 228, 241f., 246, 249f., 252–257,  
259–261, 269, 274–282, 284f.  
Flatt, Johann Friedrich 219, 221, 226  
Forberg, Friedrich Karl 197  
Friedrich der Große 197  
Fuchs, Gerhard W. 274
- Garve, Christian 196  
Gassendi, Pierre 208  
Geulincx, Arnold 217  
Gundling, Nicolaus Hieronymus 284  
Gurlitt, Johannes 194, 199, 202, 210
- Helvétius, Claude-Adrien 85, 195, 222  
Hemsterhuis, Frans 212  
Herder, Johann Gottfried 222, 226  
Hesiod 210  
Heydenreich, Karl Heinrich 210, 222,  
225–227, 229, 235, 268  
Hobbes, Thomas 274  
Holbach, Paul Henri Thiry, baron d'  
195, 222  
Homer 210  
Hume, David 22, 81, 85, 89, 188, 197,  
217–219, 221–223, 226, 274

- Imhof, Silvan 242
- Jacobi, Friedrich Heinrich 195, 210,  
212–214, 226, 253f.
- Jakob, Ludwig Heinrich 188, 221,  
225
- Johannsen, Dieter 284
- Justi, Johann Heinrich Gottlob von 284
- Kant, Immanuel 4, 8–10, 22, 36f.,  
42f., 56f., 63, 69, 75, 81, 93f., 97f.,  
100–102, 112, 117–122, 125, 130,  
132f., 135, 137, 141, 143f., 151f., 167,  
175, 177f., 183, 186–189, 192–199,  
201f., 206–209, 211–213, 215–230,  
233f., 236f., 240f., 243–251, 253–255,  
257–259, 261–264, 266–285
- Kepler, Johannes 193
- Kiesewetter, Johann Gottfried Carl  
Christian 225
- Kraus, Jakob Christian 243
- Lambert, Johann Heinrich 35, 40, 43,  
168, 183, 194–196, 200f., 215
- Lavater, Johann Caspar 195
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 3, 9f.,  
12, 26–28, 38, 40, 42, 44–48,  
54f., 63, 167, 169, 171, 182–184,  
190–192, 195, 199–206, 211, 219
- Leukipp 208
- Locke, John 28, 55, 57, 85, 88, 186f.,  
195, 200f., 206f., 210, 222f., 226
- Maaß, Johann Gebhard Ehrenreich 226
- Maimon, Salomon 184, 217–222,  
225–228, 230, 241
- Malebranche, Nicolas 205f., 217
- Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 183
- Meier, Georg Friedrich 200
- Meiners, Christoph 219, 226, 246
- Melissos 210
- Mendelssohn, Moses 195, 197, 210
- Niethammer, Friedrich  
Immanuel 226–228, 230
- Oswald, James 219
- Parmenides 210
- Pascal, Blaise 195
- Platner, Ernst 36f., 86, 168, 183, 196,  
201f., 204, 206, 208f., 216, 221f., 226
- Platon 54f., 65, 198, 201, 206, 210
- Plotin 211
- Proklos 211
- Pyrrhon von Elis 211
- Pythagoras 210
- Rehberg, August Wilhelm 226
- Reid, Thomas 219
- Reimarus, Hermann Samuel 197
- Reimarus, Johann Albert Heinrich 37,  
169, 197, 226
- Reinhold, Karl Leonhard 119, 125
- Rousseau, Jean-Jacques 278–280
- Schelling, Friedrich Wilhelm  
Joseph 130, 133, 181, 219, 222, 225,  
242, 244, 255–257, 260f.
- Schiller, Friedrich 264
- Schlettwein, Johann August 284
- Schmid, Carl Christian Erhard 225f.,  
234, 261, 265, 268f.
- Schulz, Johann 209, 225, 243, 246
- Schulze, Gottlob Ernst 181, 217–219,  
221, 226, 241f., 257
- Schütz, Christian Gottfried 225
- Schwab, Johann Christoph 37, 182, 184,  
197, 226
- Selle, Christian Gottlieb 37, 169, 197,  
226
- Sextus Empiricus 211
- Sokrates 64, 211
- Spinoza, Baruch de 63, 67, 74f., 85,  
192f., 210, 212–215, 219, 222, 269

- Stattler, Benedikt 226  
Straton von Lampsakos 192
- Tetens, Johann Nikolaus 35, 183, 194,  
196, 201, 204, 269  
Thales von Milet 210  
Thomas von Aquin 183  
Thomasius, Christian 183  
Tiedemann, Dietrich 37, 169, 197, 226  
Tittel, Johann August 226  
Thümmig, Ludwig Philipp 200
- Ulrich, Johann August Heinrich 226
- Weishaupt, Adam 37, 196, 226  
Wizenmann, Thomas 226  
Wolff, Christian 9f., 12, 26, 38, 40, 42,  
47, 63, 167, 169, 171, 182–184,  
190–192, 194, 196, 198, 200f., 203f.
- Xenophanes von Kolophon 63f., 67, 210  
Zenon von Elea 210



KARL LEONHARD REINHOLD  
*Korrespondenzausgabe*

Hrsg. von Faustino Fabbianelli, Kurt Hiller und Ives Radrizzani. In Kooperation mit der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Begründet von Reinhard Lauth, Kurt Hiller und Wolfgang H. Schrader. 1983 ff. Ca. 12 Bände. Leinen. ISBN 978 3 7728 0518 9.

Die Bedeutung Reinholds (1757–1823) als eigenständiger Philosoph und als Begründer der idealistischen Philosophie wird in steigendem Maße erkannt. Hervorgegangen aus dem Freundeskreis der Loge »Zur wahren Eintracht«, zu dem die bedeutendsten intellektuellen Größen des damaligen Österreich gehörten, als Illuminat in enger Verbindung mit Bode, als Schwiegersohn Wielands in ständigem Austausch mit dem klassischen Weimar, erhält Reinhold entscheidenden Einfluss durch Kant. Mit seiner Theorie des Vorstellungsvermögens von 1789 wird er zum führenden Philosophen seiner Zeit, dem erst 1794 Fichte den Rang abläuft. Jeder Band enthält philologische und literarisch-historische Anmerkungen sowie Personen-, Literatur- und Sachregister.

BAND 1: Korrespondenz 1773–1788. Herausgegeben von Reinhard Lauth, Eberhard Heller und Kurt Hiller. 1983. XXI, 448 S., 1 Farbabb. ISBN 978 3 7728 0827 2. *Lieferbar*

BAND 2: Korrespondenz 1788–1790. Hrsg. von Faustino Fabbianelli, Eberhard Heller, Kurt Hiller, Reinhard Lauth, Ives Radrizzani und Wolfgang Schrader. Unter Mitwirkung von Christian Käuferstein und Petra Lohmann. 2007. XXI, 372 S., 10 Abb. ISBN -0828 9. *Lieferbar*

BAND 3: Korrespondenz 1791. Hrsg. von Faustino Fabbianelli, Eberhard Heller, Kurt Hiller, Reinhard Lauth, Ives Radrizzani und Wolfgang Schrader. Unter Mitwirkung von Christian Käuferstein, Petra Lohmann und Claudius Strube. 2011. XXIV, 406 S., 11 Abb. ISBN -0829 6. *Lieferbar*

BAND 4: Korrespondenz 1792. Hrsg. von Faustino Fabbianelli, Kurt Hiller und Ives Radrizzani. Unter Mitwirkung von Lorenza Castella und Eberhard Heller. 2015. XXVI, 347 S., 8 Abb. ISBN -0830 2. *Lieferbar*

BAND 5: Korrespondenz 1793. Hrsg. von Faustino Fabbianelli und Ives Radrizzani. Unter Mitwirkung von Lorenza Castella. *In Vorbereitung*

frommann-holzboog  
[www.frommann-holzboog.de](http://www.frommann-holzboog.de)





Das Signet des 1488 gegründeten Druck- und Verlagshauses Schwabe reicht zurück in die Anfänge der Buchdruckerkunst und stammt aus dem Umkreis von Hans Holbein. Es ist die Druckermarke der Petri; sie illustriert die Bibelstelle Jeremia 23,29: «Ist nicht mein Wort wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?»

Karl Leonhard Reinhold hat ab 1789 die von Fichte, Schelling und Hegel fortgeführte nachkantische Systemphilosophie begründet und in späteren Jahren als sprachphilosophischer Kritiker des spekulativen Idealismus gewirkt. Sein im Anschluss an Kants Vernunftkritik aufgestelltes Programm einer «Philosophie ohne Beynamen» umfasst gleichermaßen Grundlegungen zu einem System des theoretischen und praktischen Wissens wie – dem Bedürfnis nach Freiheit und Glauben entspringende – Reflexionen über die Grenzen systemorientierten Denkens. Zudem zeichnet es sich durch eine profilierte historische und aufklärerische Stoßrichtung aus: Philosophie soll geschichtlich, als Perfektionierung ihrer bisherigen Gestalten und Manifestationsformen, begriffen werden; Philosophie hat sich mit dem Gemeinverstand zu verbinden und dadurch praktisch zu werden.

Martin Bondeli, geb. 1954, lehrt als Privatdozent für Philosophie an den Universitäten Bern und Fribourg und ist Verfasser mehrerer Bücher zur Philosophie Kants und des Deutschen Idealismus.