

J. G. FICHTE-GESAMTAUSGABE I, 1

J. G. FICHTE-GESAMTAUSGABE

DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob

WERKE BAND 1

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

WERKE 1791-1794

Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob

unter Mitwirkung von Manfred Zahn und Richard Schottky

Stuttgart-Bad Cannstatt 1964

Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog)

Herausgegeben mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Einbandgestaltung und Typographie Alfred Lutz Schwäbisch Gmünd

© Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog) Stuttgart-Bad Cannstatt 1964

*Die Lehrer aber werden  
leuchten wie des Himmels  
Glanz; und die, so viel  
zur Gerechtigkeit weisen,  
wie die Sterne immer und  
ewiglich.*

*Der Prophet Daniel C. 12. v. 3.*

Grabspruch auf dem Denkmal, das bis zur Zerstörung im Jahre 1945 auf dem Grabe Johann Gottlieb Fichtes stand. (Nach Schütz, Wolfgang: „Das Alt-Berliner Grabmal 1750-1850“, Berlin 1917.)

## Einleitung

### A

Wie schon im 1. Band der Nachgelassenen Schriften Fichtes dargelegt<sup>1</sup>, erscheint die J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in drei Reihen, deren erste die Werke Fichtes umfassen soll.

Unter Werken verstehen die Herausgeber alle von J. G. Fichte zu seinen Lebzeiten selber vorgenommenen oder veranlaßten Veröffentlichungen seiner Schriften. Ein Verzeichnis dieser Werke und Veröffentlichungen in chronologischer Reihenfolge ist dem vorliegenden Bande beigegeben;<sup>2</sup> es umfaßt nicht nur Bücher, Rezensionen und Artikel Fichtes, sondern auch kleine Erklärungen, Anzeigen, Ankündigungen etc., die zuweilen von erheblicher wissenschaftlicher oder historischer Bedeutung sind.<sup>3</sup> Aufgenommen in den Kreis der 'Werke' wurden auch solche Schriften Fichtes, die von ihm einer zuständigen Behörde eingereicht und dann später, aber noch zu Lebzeiten Fichtes, veröffentlicht wurden, wie z. B. die Verantwortungsschrift und die Schlußvorlesung des Kollegs „Über die Pflichten des Gelehrten“ vom WS 1794 in den „Blättern aus dem Archiv der Toleranz und Intoleranz“ 1797.<sup>4</sup> Hier handelt es sich um Schriften, die Fichte selbst als Aktenstücke dem Senat zur Weitergabe an den Herzog von Weimar übergeben hatte. Hingegen wurden die von Chr. W. F. Penzenkuffer 1799/1800 anonym veröffentlichten Kollegnachschriften (in der Flugschrift „Etwas von dem Herrn Professor Fichte und für Ihn“) nicht zu den Werken gezählt, da es sich um kein authentisches Werk aus Fichtes Feder handelt und Fichte die Veröffentlichung nicht veranlaßt hat. Ebenso scheiden aus dem Kreis der 'Werke' Schriften wie die „Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus dem Jahre 1801“<sup>5</sup> aus, die wohl von Fichte für den Druck ausgearbeitet und (ganz oder teilweise) in Reinschrift abgeschlossen, von ihm selber aber nicht in den Druck gegeben wurden. Auch

<sup>1</sup> Vergl. J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Nachgelassene Schriften Band 1, S. VIV1. <sup>2</sup> Vergl. S. 461. <sup>3</sup> Dazu gehören auch Fichtes z. T. mit Niethammer gemeinsam unterzeichnete Erklärungen und Ankündigungen als Herausgeber des „Philosophischen Journals einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten“. <sup>4</sup> „Des Prof. Fichte Verantwortung, welche dem Bericht des Senatus academici ad Serenissimum reg. beygeleget worden ist“ und „Die am Ende des Winters 1794. von Fichten gehaltene Schlußvorlesung als Beylage der Verantwortung“ in den „Blättern aus dem Archiv der Toleranz und Intoleranz“, Erste Lieferung, 1797, S. 138ff. <sup>5</sup> „Etwas von dem Herrn Professor Fichte und für Ihn. Herausgegeben von einem Wahrheitsliebenden Schulmeister.“ Bairenth, 1799. — Vergl. „J. G. Fichte Ideen über Gott und Unsterblichkeit Zwei religionsphilosophische Vorlesungen aus der Zeit vor dem Atheismusstreit Mit einer Einleitung herausgegeben von Friedrich Büchiel“, Leipzig, 1914. <sup>6</sup> „Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Herausgegeben von I. H. Fichte.“ 2. Band. Berlin 1845: „Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus dem Jahre 1801. (Zum ersten Male gedruckt).“ S. 1-163.

Schriften wie „Die Thatsachen des Bewußtseyns“ von 1810/11,<sup>7</sup> die posthum 1817 erschienen, wurden nicht zu den ‚Werken‘ gezählt, mögen es auch, wie der Herausgeber behauptet, „ganz zufällige Umstände“ gewesen sein, die ihr Erscheinen zu Lebzeiten Fichtes verhindert haben.

Die Herausgeber begrenzen demnach den Umfang der ‚Werke‘ aus den angegebenen Gründen anders, als das Immanuel Hermann Fichte in den von ihm 1845/46 herausgegebenen „Sämtlichen Werken“ Fichtes getan hat. Ein Teil des dort als „Werke“ veröffentlichten erscheint in dieser Akademie-Ausgabe als „Nachgelassene Schriften“. Auch versagen sich die Herausgeber in ihrem Bestreben nach maximaler Objektivität eine Anordnung der Werke nach Sachgruppen; sie fügen sich vielmehr ebenso wie bei den „Nachgelassenen Schriften“ streng der chronologischen Folge und zwar aus den schon in der Einleitung zum 1. Band der Nachgelassenen Schriften angegebenen Gründen.<sup>8</sup>

Die Grundlage für die nachfolgenden ‚Werke‘ bilden jeweils die gedruckten Erstveröffentlichungen. Erfuhr eine Schrift eine Wiederauflage, so werden deren Abweichungen und Veränderungen stets mitberücksichtigt, es sei denn, daß es sich eindeutig um unerlaubte, von Fichte nicht autorisierte und nicht bearbeitete oder überprüfte Nachdrucke handelt. Im Zweifelsfalle ist eine solche Neuauflage oder ein solcher Nachdruck stets redaktionell mitverarbeitet.

Außer den gedruckten Erstveröffentlichungen liegt als wissenschaftliche Bearbeitung der Werke Fichtes die Ausgabe der „Sämtlichen Werke“ in 8 Bänden vor, die I. H. Fichte 1845/46 in Berlin im Verlag von Veit und Comp. besorgt hat.<sup>9</sup> Wie schon gesagt sind in diese

<sup>7</sup> „Die Thatsachen des Bewußtseyns. Vorlesungen, gehalten an der Universität zu Berlin im Winterhalbjahre 1810-11 von Johann Gottlieb Fichte.“ Stuttgart und Tübingen, 1817. — Vergl. in der Vorbemerkung S. 3: „Die Darstellung und die Form, in der diese Vorlesungen dem Publikum übergeben werden, rührt vom Verfasser her, der sie selbst schon bei seinem Leben für den Druck bestimmt hatte; und so wären sie schon, wenn nicht ganz zufällige Umstände es verzögert hätten, im Jahre 1811 erschienen.“ <sup>8</sup> Vergl. Ak.-Ausg. II, 1, S. X. <sup>9</sup> Dies ist z. B. gleich mit der hier als ersten veröffentlichten Schrift, dem „Versuch einer Critik aller Offenbarung“, der Fall; vergl. das Vorwort S. 3 dieses Bandes. <sup>10</sup> „Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke. Herausgegeben von I. H. Fichte.“ Berlin, 1845/1846. Verlag von Veit und Comp. VIII Bände. I. H. Fichte hat seine Gesamtausgabe in drei Abteilungen unterteilt, „Erste Abtheilung. Zur theoretischen Philosophie.“ = Bd. I u. II. — „Zweite Abtheilung. A. Zur Rechts- und Sittenlehre.“ = Bd. III u. IV. — „B. Zur Religionsphilosophie.“ = Bd. V. — „Dritte Abtheilung. Populärphilosophische Schriften.“ = „Zur Politik und Moral.“ = Bd. VI. — „Zur Politik, Moral und Philosophie der Geschichte.“ = Bd. VII. — „Vermischte Schriften und Aufsätze.“ = Bd. VIII. Eigentümlicherweise hat sich I. H. Fichte aber bei dieser Gruppierung nicht an die klaren Unterscheidungen Johann Gottlieb Fichtes gehalten. So enthält Bd. II „Die Bestimmung des Menschen“, die nach der Vorrede (S. 167) ein populärphilosophisches Werk sein soll. Dasselbe gilt für den „Sonnenklaren Begriff“, vergl. die dazugehörige Vorrede, S. 324 der Ausg. von I. H. Fichte. Die in Bd. IV aufgenommene, erst posthum erschienene „Staatslehre“ beinhaltet nach J. G. Fichtes eigner Definition „Vorträge verschiedenen Inhaltes aus der angewendeten Philosophie“ (S. 369). Diese Unterscheidung findet in der Einteilung I. H. Fichtes keine

Werke Schriften Fichtes aufgenommen, die nach der dieser Ausgabe zugrundegelegten Definition nicht zu den Werken gehören. Auf der anderen Seite aber fehlen Veröffentlichungen Fichtes in den „Sämtlichen Werken“ Imm. Hermanns, die z. T., wie z. B. die Ankündigung der neuen Wissenschaftslehre in der „Allgemeinen Zeitung“ von 1801, Beilage Nro. 1,<sup>11</sup> von größter wissenschaftlicher Bedeutung sind. Mehrere andere solcher vernachlässigten Veröffentlichungen ergänzen das biographische Gesamtbild Fichtes nicht unerheblich. Die vorliegende neue Gesamtausgabe ist um absolute Vollständigkeit bemüht. Das Resultat der Nachforschungen der Herausgeber in dieser Rücksicht bringt das Werke-Verzeichnis am Ende dieses Bandes.<sup>12</sup>

Imm. Hermann Fichte ließ sich nach seinen eigenen Angaben bei der Anordnung der einzelnen Schriften für seine Gesamtausgabe von dem Gesichts-

Beachtung. – Bd. V enthält wieder populäre Stücke, wie z. B. die „Appellation an das Publicum“ und „Die Anweisung zum seligen Leben“ (vergl. besonders S. 399); ferner Stücke aus dem Nachlaß und aus Akten. – In der dritten Abteilung der populärphilosophischen Schriften finden sich Fichtes frühe anonyme Flugschriften, aber auch die „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“ von 1794 und „Ueber das Wesen des Gelehrten“ von 1805, die keine populären Werke darstellen, sondern zu den öffentlichen, ins Studium einleitenden wissenschaftlichen Vorlesungen gehören, schließlich die „Rede beim Antritt seines Rectorats“ 1811, die ebenfalls nicht als populärphilosophisch zu bezeichnen ist. Bd. VII enthält wieder Ungedrucktes (die „Politischen Fragmente aus den Jahren 1807 und 1813“); Bd. VIII schließlich, wie der Untertitel besagt, „Vermischte Schriften und Aufsätze“, darunter jedenfalls außer Ungedrucktem wissenschaftliche Rezensionen wie die von Creuzer, Gebhard und Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“. – Die Ausgabe der Werke wurde von I. H. Fichte mit Bedacht so angelegt, daß die schon zehn Jahre früher veranstaltete Ausgabe der nachgelassenen Werke (Bonn, 1834/35, 3 Bände, bei Adolph Marcus) mit ihnen zusammen die Sämtlichen Werke ausmachen. In der Ankündigung (Bd. I, S. XXVII–XXIX) schreibt I. H. Fichte: „Aus äusseren Gründen haben wir sie [cf. die nachgelassenen Werke] nicht in den Umfang dieser Ausgabe [cf. der Werke] aufgenommen, statt dessen aber die letzteren durch die äussere Form dem ‚Nachlasse‘ so angeschlossen, daß beide ein Ganzes ausmachen und erst in ihrer Vereinigung den Titel sämtlicher Werke rechtfertigen. Aus diesem Grunde hat auch der Verleger der nachgelassenen Werke, Herr Marcus in Bonn, sich bereit erklärt, den Unterzeichnern für die jetzt erscheinenden sämtlichen Werke jene zu einem ermäßigten Preise zu überlassen.“ (I, S. XXIX). – Die nachgelassenen Werke werden deshalb ganz allgemein auch als Bd. IX, X und XI der SW gezählt. – Sie enthalten aber erstantlicherweise schon von Fichte veröffentlichte Werke, so wie die „Werke“ I. H. Fichtes Nachlaßwerke enthielten. So ist „Ueber Machiavelli, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften“ zweimal von J. G. Fichte selber veröffentlicht worden, 1807 in der „Vesta“ (Königsberg) und 1813 in den „Musen“ (Berlin); von den „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“ ist ebenfalls ein Teil in den „Musen“ 1812 zu Berlin erschienen. – Man sieht insgesamt, wie inkonsequent I. H. Fichte verfahren ist, was z. T. allerdings durch editionstechnische und rechtliche Umstände bedingt gewesen sein mag; vergl. Bd. I, S. XXVII, Ankündigung: „Der Plan dazu [cf. zur Gesamtausgabe], viele Jahre unangesezt im Auge behalten, war früher (bis zum Jahr 1837) durch den Mangel gesetzlicher Bestimmungen über die Verlagsrechte bei den Werken verstorbener deutscher Autoren schwer ausführbar; nachher wurde er durch mancherlei widerstrebende Anforderungen und Interessen verzögert.“ Doch ist auch das Prinzip der Einteilung I. H. Fichtes als solches anfechtbar, weil er die von Fichte gemachten Unterscheidungen zwischen öffentlichen (= Einleitungs-) und privaten (= streng wissenschaftlichen) Vorlesungen, sowie zwischen eigentlich reiner und angewandter Philosophie unberücksichtigt läßt. <sup>11</sup> „Seit sechs Jahren liegt die Wissenschaftslehre vor dem deutschen Publikum [...]“. In der „Allgemeinen Zeitung 1801. Beilage Nro. 1.“, S. 1–4. <sup>12</sup> S. 461.

punkt leiten, „neben der Zusammenstellung des Gleichartigen zugleich die chronologische Folge [des] Erscheinens [der Werke] zu beobachten“.<sup>13</sup> Zur Begründung führt er an: „Beides vereinigt, giebt nicht nur eine äusserlich verbindende Uebersicht, sondern es lässt weit mehr noch die innere, stufenweise Entwicklung hervortreten, in welcher das Gleichzeitige und zugleich durch Inhalt Verwandte sich zu gegenseitiger Erläuterung und Ergänzung dient. Bei einem Denker, wie Fichte, dessen Philosophie weniger eine extensiv gleichmässige Ausführung über alle Theile eines philosophischen Systems erhalten, als in der intensiven und immer gesteigerten Entwicklung eines Hauptgedankens und in seiner Ausführung nach bestimmten Seiten bestanden hat, ist es deshalb wichtig, auf diesen Parallelismus gleichzeitiger Darstellungen hinzuweisen.“<sup>14</sup> Tatsächlich stellen die wissenschaftlichen Schriften J. G. Fichtes Ausführungen eines idealen Gesamtplanes dar, der es erlaubt, ihnen eine ganz bestimmte systematische Stelle zuzuweisen.

Nach diesem Idealplan Fichtes baut sich seine Lehre wie folgt auf. Eine Vorlesung über die Bestimmung des Gelehrten klärt zunächst Sinn und Berechtigung des wissenschaftlichen Bemühens überhaupt.<sup>15</sup> Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre sollen sodann die subjektiv erforderlichen Voraussetzungen für das Betreiben der Wissenschaft klären.<sup>16</sup> Auf diese Einführung folgt eine Begriffsbestimmung der Wissenschaftslehre.<sup>17</sup> Mittels einer Art transzendentaler Phänomenologie, vorgetragen unter dem Titel „Tatsachen des Bewußtseins“, soll, vorbereitend auf die eigentliche Wissenschaftslehre, zu systematischen Beobachtungen angeleitet werden.<sup>18</sup> Erst dann kann die Darstellung der eigentlichen

<sup>13</sup> SW I, S. XXVIII. <sup>14</sup> Ebenda. <sup>15</sup> Die Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (de officii eruditorum) von 1794/95 beginnen mit einer Bestimmung des Menschen an sich und einer Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft. Eine Betrachtung über die Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft leitet dann über zur eigentlichen Bestimmung des Gelehrten. <sup>16</sup> Typus dieser Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre sind z. B. diejenigen, die Fichte 1813 auf der Universität Berlin gehalten hat (SW IX, 1–102). In der Jenenser Periode finden sich diese Ausführungen in den von Fichte selbst nicht veröffentlichten weiteren Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten vom Sommerhalbjahr 1794, von denen S. Berger einen Teil veröffentlicht hat (vergl. „Johann Gottlieb Fichte Über den Unterschied des Geistes und des Buchstabens in der Philosophie Drei akademische Vorlesungen nach der Handschrift erstmalig herausgegeben von Siegfried Berger“, Leipzig, 1974). <sup>17</sup> Typus: „Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie“, Weimar, 1794. Später findet sich diese Begriffsbestimmung als Prolegomenon in den Wissenschaftslehren. <sup>18</sup> So hat Fichte „Die Thatachen des Bewußtseyns“ 1810/11 nach den Angaben des Herausgebers (der Ausg. Stuttgart und Tübingen, 1817, S. 3) „an der Berliner Universität als Vorbereitungskollegium für seine Vorträge über die Wissenschaftslehre gehalten“. „Ihnen voraus gingen einige Vorlesungen: über Philosophie überhaupt, und auf sie folgte der Vortrag der Wissenschaftslehre.“ In der Jenenser Zeit dienten die Vorlesungen über Logik und Metaphysik an Hand der „Philosophischen Aphorismen“ Ernst Platners, die sog. Platner-Vorlesungen, diesem Zweck. Sie wurden von Fichte zum ersten Male im Wintersemester 1794/95 gehalten, wurden aber erstmalig für das Sommersemester 1795 angekündigt, in dem Fichte wegen der Studentenunruhen jedoch nicht las. Fichte hat sie auf Bitten und Vorschlag seiner Hörer eingerichtet. (Vergl. Fichte an Voigt, 19. Nov. 1794, Sch. 1, 409 fg; Brief

B e r s u c h  
einer  
Critik aller Offenbarung.



---

Königsberg 1792.

Im Verlag der Hartungſchen Buchhandlung.

VORREDE.<sup>4</sup>

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

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

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

Jede Berichtigung, in welchem Tone sie auch abgefaßt sey, werde ich dankbar anerkennen; jedem Einwurfe, der mit<sup>c</sup> der Sache der Wahrheit zuwider scheint, begeben, so gut ich kann. Ihr, der Wahrheit, weihe ich mich feierlich, bei meinem ersten Eintritte in's Publicum. Ohne Rücksicht auf Parthei, oder auf eigne Ehre, werde ich immer dafür anerkennen, was ich dafür halte, es komme, woher es wolle, und nie dafür anerkennen, was ich nicht dafür halte. — Das Publicum verzeihe es mir dieses erste und einzige mal, vor ihm von mir gesprochen zu haben. Ihm kann diese Versicherung sehr unwichtig seyn; aber mir war es wichtig für mich selbst, dasselbe zum Zeugen meines feierlichen Gelübdes zu nehmen.

25

Königsberg, im Decbr. 1791.<sup>d</sup>

<sup>a</sup> Diese Vorrede fehlt in den Varianten 1 und 2 der 1. Auflage. — 2. Aufl. Vorrede. Das Titelblatt der „Zweiten, verbesserten Auflage“ vergl. S. 129. Die 2. Aufl. hat hinter dem Titelblatt die Widmung für Franz Volkmar Reinhard. S. 131 <sup>b</sup> 1. Aufl.: versuche <sup>c</sup> 1. Aufl.: nie <sup>d</sup> In der 2. Aufl. geht der Vorrede die dem Text nach gleiche, aber in der Orthographie abweichende Vorrede zur ersten Auflage sowie die Vorrede zur zweiten Auflage vorher. SS. V–IX. Unter der Vorrede zur ersten Auflage steht die Anm.: Diese Vorrede, und das läute vom Verfasser mit seinem Namen unterzeichnete Titelblatt wurden durch ein Versehen nicht in der Ostermesse, aber wohl späterhin, mit ausgegeben. Der Verleger.

1

## VERSUCH EINER CRITIK ALLER OFFENBARUNG.

### §. 1.

#### EINLEITUNG.

5

Es ist ein wenigstens merkwürdiges Phänomen für den Beobachter, bei allen Nationen, so wie sie sich aus dem Zustande der gänzlichen Rohheit bis zur Gesellschaftlichkeit emporgehoben haben, Meinungen von einer Gegenmittheilung zwischen höhern Wesen, und Menschen, Traditionen <sup>A</sup> von übernatürlichen Eingebungen, und Einwirkungen der Gottheit auf Sterbliche, hier <sup>B</sup> roher, da verfeinerter, aber dennoch allgemein, den Begriff der Offenbarung <sup>C</sup> vorzufinden. Dieser Begriff scheint also schon an sich, wäre es auch nur um seiner Allgemeinheit willen, einige Achtung zu verdienen; und es scheint einer gründlichen Philosophie anständiger, seinem Ursprunge nachzuspüren, seine Anmaaßungen und Befugnisse zu untersuchen, und nach Maaßgabe dieser Entdeckungen ihm sein Urtheil zu sprechen, als ihn geradezu, und unverhört, entweder unter die Erfindun[ ]gen der Betrüger, oder in das Land der Träume zu verweisen. Wenn diese Untersuchung philosophisch seyn soll, so muß sie aus Principien a priori, und zwar, da dieser Begriff sich auf Religion bezieht <sup>D</sup>, aus denen der practischen Vernunft angestellt werden; und wird von dem besondern, das in einer gegebenen Offenbarung möglich wäre, gänzlich abstrahiren, ja sogar ignoriren, ob irgend eine gegeben sey, um allgemein für jede Offenbarung gültige Principien aufzustellen.

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

<sup>A</sup> Menschen, – Traditionen <sup>B</sup> Sterbliche, – hier <sup>C</sup> Offenbarung <sup>D</sup> und zwar, wenn dieser Begriff, wie vorläufig wenigstens zu vermuthen ist, sich bloß auf Religion beziehen sollte

<sup>E</sup> In der 2. Aufl. folgt als § 2 eine „Theorie des Willens, als Vorbereitung einer Deduction der Religion überhaupt.“ Vergl. S. 135.

welche mithin auch so ausgedrückt<sup>L</sup> werden kann: hat Gott sein Gesetz an uns wirklich promulgirt? können wir ein Factum aufweisen, das sich als eine dergleichen Promulgation bestätigt? [/]

- 31 Würde diese Frage in theoretischer Absicht, blos um unsre Erkenntniß zu erweitern, erhoben, so könnten wir uns auch ohne Antwort auf dieselbe begnügen, und schon a priori (vor ihrer Beantwortung) sicher seyn, daß eine zu dieser Absicht befriedigende Antwort gar nicht möglich sey, indem nach der Ursache eines Uebernatürlichen, nemlich des Moralgesetzes in uns gefragt, mithin die Categoric der Causalität auf ein Noumen<sup>e</sup> angewendet wird. Da sie aber in practischer Absicht zur Erweiterung der Willensbestimmung gethan wird, so können wir theils sie nicht so geradezu abweisen, theils bescheiden wir uns schon zum voraus, daß auch eine nur subjectiv, d. i. für unsre Denkgesetze, gültige Antwort uns befriedigen werde. 5 10

### §. 3.<sup>A</sup>

*Eintheilung der Religion überhaupt in<sup>B</sup> die natürliche und geoffenbarte.* 15

- In der ALLGEMEINSTEN Bedeutung wird Theologie Religion, wenn die um unsrer Willensbestimmung durch das Gesetz der Vernunft angenommenen Sätze practisch auf uns wirken. Diese Wirkung geschieht ENTWEDER auf unser ganzes Vermögen, zur Hervorbringung der Harmonie in desselben verschiedenen Functionen, indem die theoretische und practische Vernunft in Uebereinstimmung gesetzt, und die postulierte Causalität der letztern in uns möglichgemacht<sup>C</sup> wird. Hiedurch erst 20 wird Einheit in den Menschen gebracht, [/] und alle Functionen seines Vermögens auf einen einzigen Endzweck hingeleitet. ODER sie geschieht insbesondere<sup>D</sup> auf unser Empfindungsvermögen, indem für das höchste Ideal aller Vollkommenheit tiefe Ehrfurcht, und für den einzig richtigen Beurtheiler unsrer Moralität, und gerechten Bestimmer unsrer Schicksale nach derselben, Vertrauen, heilige Scheu, Dankbarkeit gewirkt wird. Diese Empfindungen sollen nicht eigentlich den Willen bestimmen; aber sie sollen die Wirksamkeit der schon geschehenen Bestimmung vermehren. Man würde aber nicht wohlthun, auf eine unbegrenzte Erhöhung dieser Empfindungen, besonders in sofern sie sich auf den Begriff Gottes als unsers moralischen Richters gründen, (und welche zusammen das aus- 25 30

<sup>L</sup> ausgedrückt    <sup>A</sup> §. 4.    <sup>B</sup> überhaupt, in    <sup>C</sup> möglich gemacht    <sup>D</sup> insbesondere, nemlich negativ,

<sup>e</sup> 2. Aufl. Numen

machen, was man FRÖMMIGKEIT nennt) hinzuarbeiten, weil dem eigentlichen Momente aller Moralität, das was recht ist schlechthin darum zu wollen, WEIL es recht ist, dadurch leicht Abbruch geschehen könnte. ODER endlich sie geschieht unmittelbar auf unsern Willen, durch das dem Gewichte des Gebots hinzugefügte

5 Moment, daß es Gebot Gottes sey; und dadurch entsteht Religion in der EIGENTLICHSTEN Bedeutung.

Daß das Sittengesetz in uns seinem Inhalte nach als Gesetz Gottes an <sup>E</sup> uns anzunehmen sey, ist schon aus dem Begriffe Gottes, als unabhängigen Executors des Vernunftgesetzes überhaupt, klar. Ob wir einen Grund haben, es auch seiner

10 Form nach dafür anzunehmen, ist die jetzt zu untersuchende Frage. Da hierbey gar nicht vom Gesetze an [/] sich die Frage <sup>F</sup> ist, als welches wir in uns haben, sondern vom Urheber des Gesetzes; so können wir im Begriffe der göttlichen

Gesetzgebung von dem Inhalte (materia) derselben hier gänzlich abstrahiren, und haben nur auf ihre Form zu sehen. Die gegenwärtige Aufgabe ist also die: ein

15 Princip zu suchen, aus welchem Gott als moralischer Gesetzgeber erkannt werde; oder es wird gefragt: hat sich Gott uns als moralischen <sup>G</sup> Gesetzgeber angekün- digt, und WIE hat er's?

Dies läßt sich auf zweyerley Art als möglich denken, nemlich daß es entweder IN UNS, als moralischen Wesen, in unsrer vernünftigen Natur; oder AUSSER DER-

20 SELBEN geschehen sey. Nun liegt in unsrer Vernunft, in so fern sie rein a priori gesetzgebend ist, nichts, das uns berechtigte, dies anzunehmen: wir müssen uns also nach etwas außer ihr umsehen, welches uns wieder an sie zurückweise, um nun aus ihren Gesetzen mehr schließen zu können, als wozu diese allein uns

25 berechtigten <sup>H</sup>: oder wir müssen es ganz aufgeben, aus diesem Princip Gott als Gesetzgeber zu erkennen. Außer unsrer vernünftigen Natur ist das, was uns zur Betrachtung und Erkenntniß vorliegt, die Sinnenwelt. In dieser finden wir allent-

halben Ordnung und Zweckmäßigkeit; alles leitet uns auf eine Entstehung derselben nach Begriffen eines vernünftigen Wesens. Aber zu allen den Zwecken, auf welche wir durch ihre Betrachtung geführt werden, muß unsre Vernunft einen

30 letzten, einen Endzweck, als das Unbedingte zu dem Bedingten, suchen. Alles aber in unsrer [/] Erkenntniß ist bedingt, außer dem durch die practische Vernunft uns aufgestellten Zwecke des höchsten Gutes, welcher schlechthin und unbeding

35 ihn dafür anzuerkennen. Kein Wesen konnte diesen Endzweck haben, als dasjenige, dessen practisches Vermögen blos durch das Moralgesetz bestimmt wird, und <sup>K</sup> kein's die Natur demselben anpassen, als dasjenige, das die Naturgesetze

<sup>E</sup> in <sup>F</sup> Rede <sup>G</sup> moralischer <sup>H</sup> berechtigten <sup>I</sup> Dieser <sup>K</sup> wird; und

durch sich selbst bestimmt. Dieses Wesen ist Gott. Gott ist also WELTSCHÖPFER. Kein Wesen ist fähig Object dieses Endzwecks zu seyn, als nur moralische Wesen, weil diese allein des höchsten Guts fähig sind. Wir selbst also sind als moralische Wesen (objectiv \*) Endzweck der Schöpfung. Wir sind aber, als sinnliche, d. i. <sup>b</sup> als solche Wesen, die unter den Naturgesetzen stehen, auch Theile der Schöpfung, und die ganze Einrichtung unsrer Natur, insofern sie von diesen Gesetzen abhängt, ist Werk des Schöpfers, d. i. des Bestimmers der Naturgesetze durch seine moralische Natur. Nun hängt es zwar theils offenbar nicht von der Natur ab, daß die Vernunft in uns eben so, und nicht anders spricht; theils würde die Frage, ob es von ihr abhängt, daß wir eben moralische Wesen sind, durchaus dialectisch seyn. Denn erstens dächten wir uns da den Begriff der Moralität aus uns weg, und nähmen dennoch an, daß wir dann noch wir seyn würden, d. i. unsre Identität beybehalten haben würden, welches sich nicht anneh[en] läßt; zweytens geht sie auf objective Behauptungen im Felde des Uebersinnlichen aus, in welchem wir nichts objectiv behaupten dürfen \*). Da es aber für uns ganz einerley ist, ob wir uns des Gebots des Moralgesetzes in uns nicht BEWUSST sind, oder ob wir überhaupt keine moralischen Wesen sind; da ferner unser Selbstbewußtseyn ganz unter Naturgesetzen steht: so folgt daraus sehr richtig, daß es von der Einrichtung der sinnlichen Natur endlicher Wesen herkomme, daß sie sich des Moralgesetzes in ihnen BEWUSST SIND; und wir dürfen, wenn wir uns vorher nur richtig bestimmt haben, hinzusetzen: daß sie moralische Wesen SIND. Da nun Gott der Urheber dieser Einrichtung ist, so ist die Ankündigung des Moralgesetzes in uns durch das Selbstbewußtseyn, zu betrachten als Seine Ankündigung, und der Endzweck, den uns dasselbe aufstellt, als Sein Endzweck, den er bey unsrer Hervorbringung hatte. So wie wir ihn also für den Schöpfer unserer Natur erkennen, müssen wir ihn auch für unsern moralischen Gesetzgeber anerkennen; weil nur durch eben eine solche Einrichtung uns Bewußtseyn des Moralgesetzes in uns, möglich war. Diese Ankündigung Gottes selbst geschieht nun durch das Uebrenatürliche in uns; und es darf uns nicht irren, daß wir, um das zu erkennen, einen Begriff außer demselben, nemlich den der [/] Natur, zu Hülfe nehmen mußten. Denn theils war es die Vernunft, die uns das, ohne welches jener Begriff uns zu unsrer Absicht gar nicht hätte dienen können, den Begriff des möglichen End-

\*) Die Frage: warum überhaupt moralische Wesen seyn sollten? ist leicht so zu <sup>l</sup> beantworten: wegen der Anforderung des Moralgesetzes an Gott, das höchste Gut außer Sich zu befördern, welches nur durch Existenz vernünftiger Wesen möglich ist.

<sup>l</sup> leicht zu <sup>M</sup> Endzwecks, hergab

\* 2. Aufl.: objectiv <sup>b</sup> Abk. für das ist

zwecks hergab<sup>M</sup>, und dadurch erst die Erkenntniß Gottes als Schöpfers möglich machte; theils hätte auch diese Erkenntniß uns Gott noch gar nicht als Gesetzgeber darstellen können, ohne das Moralgesetz in uns, dessen Daseyn erst die gesuchte Ankündigung Gottes ist.

- 5 Die zweyte uns gedenkbare Art, wie sich Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen konnte, war AUSSER dem Uebernatürlichen in uns, also, in der SINNENWELT, da wir außer diesen beiden kein drittes Object haben. Da wir aber, weder aus dem Begriffe der Welt überhaupt, noch aus irgend einem Gegenstande oder Vorfälle in derselben insbesondere, mittelst der Naturbegriffe, welche die einzigen  
10 auf die Sinnenwelt anwendbaren sind, auf etwas übernatürliches schließen können; dem Begriffe einer Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers aber etwas übernatürliches zum Grunde liegt: so müßte dies durch ein Factum in der Sinnenwelt geschehen, dessen Causalität wir alsbald<sup>N</sup> in ein übernatürliches Wesen setzen, und dessen Zweck, es sey eine Ankündigung Gottes, als moralischen  
15 Gesetzgebers, wir sogleich<sup>O</sup> erkennen; wenn dieser Fall überhaupt möglich seyn soll.

Diese Untersuchung stellt nun<sup>c</sup> vorläufig zwey Principien der Religion, in sofern diese sich auf Anerkennung ei[/]ner formalen Gesetzgebung Gottes gründet, 37  
20 dar; deren eines das Princip des Uebernatürlichen IN UNS, das andere das Princip eines Uebernatürlichen AUSSER UNS ist. Die Möglichkeit des erstern ist schon gezeigt; die Möglichkeit des zweyten, um welches<sup>P</sup> es hier eigentlich zu thun ist, müssen wir weiter darthun. Eine Religion, die sich auf das erste Princip gründet, können wir, da sie den Begriff einer Natur überhaupt zu Hülfe nimmt, Naturreligion nennen: und eine solche, der das zweyte zum Grunde liegt, nennen wir,  
25 da sie durch ein geheimnißvolles übernatürliches Mittel zu uns gelangen soll, das ganz eigentlich zu dieser Absicht bestimmt ist, GEOFFENBARTE RELIGION. Subjectiv, als Habitus eines vernünftigen Geistes (als Religiosität) betrachtet, können beide Religionen, da sie zwar entgegengesetzte, aber nicht sich widersprechende Principien haben, sich in einem Individuo gar wohl vereinigen, und eine einzige  
30 ausmachen.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir noch anmerken, daß, da hier blos von einem Princip der Gesetzgebung ihrer Form nach die Rede gewesen, vom Inhalte derselben aber gänzlich abstrahirt worden, die Untersuchung, wohin nach diesen beiden verschiedenen Principien die Gesetzgebung ihrem Inhalte nach (legislatio  
35 materialiter spectata) zu setzen sey, nicht berührt werden könnte<sup>Q</sup>. Daß nach

<sup>N</sup> alsbald, folglich ohne erst zu schließen    <sup>O</sup> sogleich, d. i. unmittelbar durch Wahrnehmung    <sup>P</sup> welche    <sup>Q</sup> konnte

<sup>c</sup> 1. Aufl. nur DrV.: l. nun st. nur.

dem ersten Princip, welches die Ankündigung des Gesetzgebers in uns setzt, auch  
 38 die Gesetzgebung selbst in uns, nemlich in unsrer ver[un]ünftigen Natur zu  
 suchen sey, ist sogleich von selbst klar. Nach dem zweyten Princip aber sind  
 wieder zwey Fälle möglich: entweder die Ankündigung des Gesetzgebers außer  
 uns verweist uns an unsre vernünftige Natur zurück, und die ganze Offenbarung  
 sagt, in Worten ausgedruckt, nur soviel: Gott ist Gesetzgeber; das euch in's Herz  
 5 geschriebne Gesetz ist das Seinige; oder sie schreibt uns auf eben dem Wege, auf  
 dem sie Gott als Gesetzgeber bekannt macht, noch sein Gesetz besonders vor.  
 Nichts verhindert, daß in einer in concreto gegebenen Offenbarung nicht beides  
 10 geschehen könne.

ANMERKUNG.<sup>R</sup> Man hat seit Erscheinung der Critik schon mehrmals die Frage  
 aufgeworfen: Wie ist geoffenbarte Religion möglich? — eine Frage, die sich zwar  
 immer aufdrang, die aber erst, seitdem dieses Licht den Pfad unsrer Unters-  
 suchungen beleuchtet, gehörig gestellt<sup>d</sup> werden konnte. Aber wie mir's scheint, hat  
 man in allen Versuchen, die ich wenigstens kenne, den Knoten mehr zerschnitten, 15  
 als aufgelöst. Der eine deducirt die Möglichkeit der Religion überhaupt richtig,  
 entwickelt ihren Inhalt, stellt ihre Kriterien fest; und gelangt nun durch drey  
 ungeheure Sprünge ( 1) indem er Religion in der weitesten, und die in der engsten  
 Bedeutung verwechselt, 2) indem er natürliche und geoffenbarte Religion ver-  
 wechselt, 3) indem er geoffenbarte überhaupt und christliche verwechselt,) zu dem 20  
 Satze: völlig so eine Vernunftreligion ist die christliche. Ein anderer, dem es sich  
 freylich nicht verbergen konnte, daß diese noch etwas mehr sey, setzt dieses  
 Mehrere blos in größere Versinnlichung der abstracten Ideen jener. Aber die  
 Vernunft giebt a priori gar kein Gesetz, und kann kein's geben, über die Art, wie  
 wir uns die durch ihre Postulate realisirten Ideen vorstellen sollen. Jeder, auch 25  
 der schärfste Denker, meyne ich, denkt sie sich, wenn er sie in practischer Ab[un]-  
 39 sicht auf sich anwendet, mit einiger Beymischung von Sinnlichkeit, und so geht  
 es bis zu dem toh[un]sinnlichsten<sup>e</sup> Menschen in unmerkbarren Abstufungen fort.  
 Ganz rein von Sinnlichkeit ist in concreto keine Religion; denn die Religion  
 überhaupt gründet sich auf das Bedürfniß der Sinnlichkeit. Das Mehr oder  
 30 Weniger aber berechtigt zu keiner Eintheilung. Wo hören denn nach dieser Vor-  
 stellungsart die Grenzen der Vernunftreligion auf, und wo gehen die der geoffen-  
 barten an? Es gäbe nach ihr so viele Religionen, als es schriftliche oder mündliche  
 Belehrungen über Religionswahrheiten, als es überhaupt Subjecte gäbe, die an  
 eine Religion glaubten; und es ließe sich durch nichts, als durch das Herkommen 35  
 begreiflich machen, warum eben diese oder jene Darstellung der Religionswahr-  
 heiten die autorisirteste seyn sollte; und durch gar nichts, woher die Berufung auf  
 eine übernatürliche Autorität käme, die wir als das charakteristische Merkmal  
 aller vorgeblichen Offenbarungen vorfinden. Diese Verirrung vom einzig mög-

<sup>R</sup> [Das Wort Anmerkung. fehlt in der 2. Aufl.]

<sup>d</sup> 1. Aufl. gestellt *DrV.*: l. gestellt st. gestellt    <sup>e</sup> 1. Aufl. noch sinnlichsten

lichen Wege einer Deduction des Offenbarungsbegriffs kam bloß daher, daß man jene allbekannte Regel der Logik vernachlässigte: Begriffe, die zu einer Eintheilung berechtigten sollen, müssen unter einem höhern Geschlechtsbegriffe enthalten, unter sich aber specifisch verschieden seyn. Hier ist der Begriff der Religion überhaupt Geschlechtsbegriff.<sup>5</sup> Sollen Natur- und geoffenbarte Religion, als ihm untergeordnet<sup>7</sup>, specifisch verschieden seyn; so müssen sie es entweder in Absicht ihres Inhalts, oder wenn dies, wie schon a priori zu vermuthen, nicht möglich ist, wenigstens in Absicht ihrer Erkenntnißprincipien seyn; oder die ganze Eintheilung ist leer, und wir müssen auf die Befugniß, eine geoffenbarte Religion anzunehmen, gänzlich Verzicht thun. Der oben angezeigte Begriff ist es denn auch, den der Sprachgebrauch von jeher mit dem Worte OFFENBARUNG verknüpft hat. Alle Religionsstifter haben sich zum Beweise der Wahrheit ihrer Lehren nicht auf die Beystimmung unsrer Vernunft, noch auf theoretische Beweise, sondern auf eine übernatürliche Autorität berufen, und den Glauben an diese, als den einzigen rechtmäßigen Weg der Ueberzeugung, gefordert;<sup>8</sup> sie haben sich nicht das Ansehen gegeben, etwas, das schon in uns lag, zu ent[wickeln], sondern uns etwas ganz neues, unbekanntes zu sagen; nicht für menschenfreundliche, weise Leiter, sondern für inspirirte Gesandten der Gottheit gelten wollen: mit welchem Rechte, das werden wir erst weiter unten beantworten können; oder vielmehr, es wird sich selbst beantworten.<sup>9</sup>

§. 4.<sup>4</sup>

*Erörterung des Begriffs der Offenbarung, als Vorbereitung einer Deduction desselben.<sup>8</sup>*

<sup>c</sup> Der Begriff der Offenbarung ist also ein Begriff von einer durch übernatürliche Causalität von Gott in der Sinnenwelt hervorgebrachten Wirkung, durch welche er sich als moralischen Gesetzgeber ankündigt. Es entsteht die Frage: ist dieser Begriff a priori möglich, oder ist er bloß empirischen Ursprungs? Ist er das letztere, so ist es vergebens über ihn zu PHILOSOPHIEN, d. i. a priori etwas über seine Möglichkeit, Realität, Anmaaßungen, und Befugnisse ausmachen zu wollen:

<sup>5</sup> Der Begriff der Religion überhaupt ist Geschlechtsbegriff. <sup>7</sup> als unter ihm enthalten <sup>U</sup> gefordert. [Der Rest der Anm. fehlt in der 2. Aufl.] <sup>A</sup> [irrtüml. auch:] §. 4. <sup>8</sup> *Materiale Erörterung des Offenbarungsbegriffs, als Vorbereitung einer Deduction desselben.*

<sup>9</sup> *In der 2. Auflage folgt als §. 5. eine „Formale Erörterung des Offenbarungsbegriffs, als Vorbereitung einer materialen Erörterung desselben.“ Vergl. S. 153 \* Abb. für das ist*

- wir müssen dann ruhig die Erfahrung, und bloß von ihr alle Belehrung über denselben, erwarten. Aber schon durch den ersten flüchtigsten Blick auf diesen Begriff erblicken wir in ihm so viel, das uns auf einen Ursprung desselben a priori hinzuweisen scheint: den Begriff Gottes, den eines Uebernatürlichen, den einer moralischen Gesetzgebung; alles Begriffe, die nur a priori durch die practische Vernunft möglich sind. Dadurch nun wird zwar sein Ursprung a priori noch nicht bewiesen, aber es wird uns doch einige Hoffnung gemacht, daß wir, beym [/]
- 41 Aufsuchen desselben in diesem Felde, ihn wol finden könnten: zumal, da aus der Analysis desselben sogleich klar ist, daß, wenn er sich auf nichts weiter, als auf Erfahrung, beruft, er sicher falsch und erschlichen ist, indem er uns eine Aussicht in das Feld des Uebernatürlichen verspricht, welche durch keine Erfahrung, und von keiner Erfahrung aus, möglich ist.<sup>C</sup> Soll er nun a priori seyn, so muß er sich von Begriffen a priori, und zwar, da es offenbar kein Naturbegriff ist, von Ideen der reinen Vernunft<sup>D</sup> deduciren lassen, wenn auch nicht ohne Voraussetzung aller Erfahrung, dennoch bloß mit Voraussetzung einer Erfahrung überhaupt, und zwar ohne etwas von ihr entlehnt oder gelernt zu haben, sondern um einer gewissen Erfahrung — die aber nicht als Erfahrung nach theoretischen, sondern als Moment der Willensbestimmung nach practischen Gesetzen beurtheilt wird, und bey der es nicht um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der gemachten Beobachtung, sondern um ihre practischen Folgen zu thun ist — selbst das Gesetz nach practischen Grundsätzen vorzuschreiben. Es ist hier nicht, wie<sup>E</sup> im Felde der Naturbegriffe, wo wir bey Deduction eines Begriffs a priori, zeigen können und müssen, daß ohne ihn entweder Erfahrung überhaupt, wenn er rein ist, oder eine gewisse bestimmte Erfahrung, wenn er nicht rein ist, gar nicht möglich sey: sondern, da wir im Felde der Vernunft sind, können und dürfen wir nur zeigen, daß ohne den Ursprung eines gewissen Begriffs a priori keine VERNUNFTMÄSSIGE
- 42 ANERKENNUNG einer gewissen Er[/]fahrung für das, für was sie sich giebt, (aber wol ein MEYNNEN) möglich<sup>F</sup> sey. Dies ist hier um so nöthiger, da dieser Begriff von einem Wege aus, der in dieser Rücksicht schon verdächtig ist, uns — wer weiß, welche? — Erkenntnisse<sup>G</sup> im Felde des Uebersinnlichen verspricht, und aller Schwärmerey Thor und Thüre zu öffnen droht, wenn er nicht a priori ist, und wir ihm also Gesetze vorschreiben können, an welche wir alle seine a posteriori

<sup>C</sup> Alle religiösen Begriffe lassen sich nur a priori von den Postulaten der praktischen Vernunft ableiten, wie oben §. 3. durch die wirkliche Deduction derselben gezeigt worden. Da nun der Offenbarungsbegriff eine gewisse Form solcher Begriffe zum Gegenstande haben soll, und nicht von Seiten seiner Form, (nemlich als Begriff) mithin, wenn seine reale Möglichkeit sich soll sichern lassen, nur von Seiten seines Inhalts deducirt werden kann, so haben wir seinen Ursprung im Felde der reinen praktischen Vernunft aufzusuchen. <sup>D</sup> Er muß sich a priori von Ideen dieser Vernunft <sup>E</sup> nicht wie <sup>F</sup> giebt, möglich <sup>G</sup> uns wer weiß welche Erkenntnisse

möglichen Anmaaßungen halten, und sie nach denselben beschränken können. Es muß also gezeigt werden, daß dieser Begriff VERNUNFTMÄSSIG nur a priori möglich sey, und daß er also die Gesetze des Principis, durch welches es möglich ist, anerkennen müsse; oder, wenn er das nicht sey, und seine Befugnisse gänzlich  
 5 und allein a posteriori zu erweisen Anspruch mache, gänzlich falsch und erschlichen sey, und daß von dieser Untersuchung sein ganzes Schicksal abhänge. Sie ist also der Hauptpunct dieser Critik.

Gesetzt nun aber auch, die Möglichkeit seines Ursprungs a priori, als einer Vernunftidee, ließe sich durch eine Deduction darthun; so bliebe immer noch auszumachen, ob er a priori GEGEBEN, oder GEMACHT, und ERKÜNSTELT sey; und wir  
 10 gestehen, daß der sonderbare Weg, den er aus der Ideen- in die Sinnenwelt, und aus dieser wieder in jene nimmt, ihn des letztern wenigstens sehr verdächtig mache. Sollte sich dies bestätigen, so gäbe es freylich vor's erste kein gutes Vorurtheil für ihn; da es schon bekannt ist, daß [/] die Vernunft im Felde des Ueber-  
 15 sinnlichen zwar in's Unermessliche schwärmen, und dichten; aber daraus, daß es ihr möglich war sich etwas zu denken, noch nicht einmal die Möglichkeit folgern könne, daß dieser Idee überhaupt etwas entspreche. Es bleibt aber doch noch ein Weg übrig, diese Idee aus den leeren Träumen der Vernunft herauszuheben, wenn sich nemlich in der Erfahrung, und zwar, da <sup>H</sup> hier von einem practischen Begriffe die Rede ist, ein <sup>I</sup> empirisch gegebenes practisches Bedürfniß zeigt, welches  
 35 jenen Begriff, der a priori freylich nicht gegeben war, a posteriori, zwar nicht giebt, aber doch berechtigt <sup>K</sup>. Diese Erfahrung ergänzt dann, was zur Rechtmäßigkeit dieses Begriffs a priori fehlte; sie liefert das vermißte Datum. Daraus nun folgt noch nicht, daß der Begriff selbst a posteriori sey, sondern nur, daß sich  
 20 a priori nicht zeigen lasse, ob er nicht überhaupt ganz leer sey.

Diese Einschränkung bestimmt denn auch die wahre Beschaffenheit der Deduction dieses Begriffs a priori. Es soll nemlich durch dieselbe nicht dargethan werden, daß er WIRKLICH a priori dasey <sup>L</sup>, sondern nur, daß er a priori MÖGLICH sey; nicht daß jede Vernunft ihn nothwendig a priori haben MÜSSE, sondern daß sie  
 25 ihn, wenn ihre Ideenreihe ohngefähr nach dieser Richtung hingeht, haben KÖNNE. Das erstere wäre nur möglich, wenn ein Datum der reinen Vernunft a priori angezeigt werden könnte, (wie <sup>M</sup> z. B. bey der Idee von Gott, vom absoluten Weltganzen, [/] u.s.w.<sup>c</sup> die nothwendige Aufgabe der Vernunft war, zu allem  
 30 Bedingten das schlechthin Unbedingte zu suchen, welches die Vernunft nöthigte, auf diesen Begriff zu kommen.[]) Da aber ein solches Datum <sup>d</sup> a priori sich nicht

<sup>H</sup> zwar – da <sup>I</sup> ist, – ein <sup>K</sup> berechtigt <sup>L</sup> da sey <sup>M</sup> könnte, wie

<sup>b</sup> 1. Aufl. berichtet DrV.: l. berechtigt st. berichtet. <sup>c</sup> Abk. für und so weiter <sup>d</sup> 1. Aufl. Datum

vorfindet, so darf und<sup>e</sup> kann die Deduction desselben nur<sup>f</sup> seine Möglichkeit  
 als IDEE, und insofern er das ist, zeigen. Keine<sup>N</sup> historische<sup>O</sup> Deduction also der  
 Entstehung dieses Begriffs unter der Menschheit, welche es auch noch so wahr-  
 scheinlich machte, daß er zuerst durch wirkliche Facta in der Sinnenwelt, die man  
 aus Unwissenheit übernatürlichen Ursachen zugeschrieben, oder durch geflissent-  
 lichen Betrug, entstanden sey; selbst kein unwiderlegbarer Beweis, daß keine  
 Vernunft ohne jenes empirisch gegebne Bedürfniß je auf diese Idee gekommen seyn  
 würde, wenn ein solcher möglich wäre, würde dieser Deduction widersprechen.  
 Denn im ersten Falle wäre der Begriff in concreto freylich ganz unrechtmäßig  
 entstanden, welches aber der Möglichkeit, sich einen rechtmäßigen Ursprung des-  
 selben in abstracto zu denken, nicht den geringsten Eintrag thun kann: im zwey-  
 ten wäre jenes empirische Datum zwar die Gelegenheitsursache<sup>P</sup> gewesen, auf  
 ihn zu kommen; wenn er aber durch den INHALT der gemachten Erfahrung nur  
 nicht bestimmt ist, (und eine Deduction a priori muß die Unmöglichkeit hiervon  
 zeigen) so wäre sie nicht sein Princip gewesen. Ein andres ist die GÜLTIGKEIT<sup>15</sup>  
 dieses Begriffs, d. i.<sup>Q</sup> ob sich vernünftiger Weise annehmen lasse, daß ihm etwas  
 außer uns correspondiren werde; diese kann freylich nur empirisch deducirt wer-  
 den, und erstreckt sich mithin [/] nicht weiter, als das Datum gilt, aus dem sie  
 deducirt wird. Laßt uns dies durch ein Beyspiel erläutern! Der<sup>Q</sup> Begriff eines  
 bösen Grundprincips neben einem guten ist offenbar ein Begriff a priori, denn  
 er kann in keiner Erfahrung gegeben seyn, und<sup>R</sup> zwar eine Vernunftidee; und  
 sie muß sich mithin, ihrer Möglichkeit nach, deduciren lassen, wenn sie nicht  
 etwa den Vernunftprincipien gar widerspricht. Diese Idee ist aber a priori nicht  
 gegeben, sondern gemacht, denn es läßt sich kein Datum der reinen Vernunft für  
 sie anführen. In der Erfahrung aber kommen mehrere Data vor, welche diesen  
 Begriff zu berechtigen scheinen, und welche die Gelegenheitsursachen seiner Ent-  
 stehung gewesen seyn können. Wenn nun nur diese Data ihn wirklich berechtigen;  
 wenn man ihn nur für ein practisches, wenn gleich empirisch bedingtes<sup>S</sup>  
 Bedürfniß, und nicht lediglich zur theoretischen Naturerklärung hätte brauchen  
 wollen; wenn er nur endlich der practischen Vernunft nicht gar widerspräche:  
 so hätte man ihn, ohngeachtet seine Gültigkeit sich nur auf empirische Data  
 beruft, wenigstens für eine Idee, der etwas entsprechen KÖNNTE, wol annehmen  
 dürfen.

<sup>N</sup> zeigen. – Keine <sup>O</sup> historische \*) [Dazu Anm.:] \*) Oberhaupt haben alle, die durch  
 historische, geographische, physische Deductionen die kritische Philosophie widerlegen,  
 noch nicht den ersten Satz der Philosophie gefaßt, die sie widerlegen. <sup>P</sup> Gelegenheits-  
 ursache <sup>Q</sup> erläutern. – Der <sup>R</sup> seyn; und <sup>S</sup> empirisch-bedingtes

<sup>e</sup> 1. Aufl.: und <sup>f</sup> 1. Aufl.: nur <sup>z</sup> Abk. für das ist

Durch die erstere Deduction der Möglichkeit des Begriffs der Offenbarung a priori scheint nun nicht viel ausgerichtet zu werden, und es ist nicht zu leugnen, daß sie eine sehr leere und unnütze Bemühung seyn würde, wenn nicht gezeigt werden könnte, daß dieser Begriff, wenn er nicht a priori möglich ist, überhaupt nicht vernunftmäßig ist. Folglich hängt sein ganzer Werth von dieser Deduction ab. [/]

§. 5.<sup>A</sup>

*Deduction des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori.*

<sup>B</sup> Durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt sollte sich uns Gott, laut des Begriffs der Offenbarung, als moralischen Gesetzgeber ankündigen. Wir sollen also durch diese Wirkung erst unterrichtet werden, daß Gott moralischer Gesetzgeber ist; wir können erst von dieser in der Erfahrung gegebenen Erscheinung den Begriff von ihr, ihrer übernatürlichen Ursache, und ihrer Absicht, d. i. den Begriff einer Offenbarung, abstrahiren — so meynt man auf den ersten Anblick schließen zu können; aber wir haben jetzt die Richtigkeit dieses Schlusses zu prüfen.

Vorher ist nochmals zu erinnern, daß hier gar nicht davon die Frage ist, ob nicht a posteriori Gelegenheitsursachen gegeben werden können, und ob nicht die verlangte übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt, und alles, was mit ihr verbunden ist, eine derselben seyn könne, dasjenige, was schon a priori in unsrer Vernunft lag, zu entwickeln, und uns zum deutlichen Bewußtseyn desselben zu erheben; in welchem Falle wir von der Erfahrung nichts lernen, sondern durch sie nur geleitet werden, uns desjenigen zu erinnern, was wir wissen: und eben so wenig davon, ob wir nicht von der Erfahrung aus durch Erschleichung, durch unvermerkte Ergänzung dessen, was wir erfahren, durch dasjenige, was uns schon a priori gegeben war, auf den Begriff einer Offenbarung kommen, und meynen können, daß eine gewisse Begebenheit Eine sey: sondern davon, ob durch sie und von ihr aus, vernünftiger Weise und den Gesetzen des Denkens gemäß, dieser Begriff, und ein vernünftiges Annehmen, daß eine gegebene Erscheinung ihm correspondire, möglich sey.

<sup>A</sup> §. 7. <sup>B</sup> [Das folgende bis zur Anm. B auf S. 47 fehlt in der 2. Aufl.]

\* Abb für das ist

## INHALTS-VERZEICHNIS

<i>Einleitung</i> . . . . .	VII
Versuch einer Critik aller Offenbarung . . . . .	1
Vorrede . . . . .	17
§. 1. Einleitung . . . . .	18
§. 2. Deduction der Religion überhaupt . . . . .	19
§. 3. Eintheilung der Religion überhaupt in die natürliche und geoffenbarte . . . . .	36
§. 4. Erörterung des Begriffs der Offenbarung, als Vorbereitung einer Deduction desselben . . . . .	41
§. 5. Deduction des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori . . . . .	45
§. 6. Von der Möglichkeit des im Begriffe der Offenbarung vorausgesetzten empirischen Datum . . . . .	51
§. 7. Von der physischen Möglichkeit einer Offenbarung . . . . .	69
§. 8. Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach . . . . .	74
§. 9. Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhalts (materiae revelationis) . . . . .	77
§. 10. Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht der möglichen Darstellung dieses Inhalts . . . . .	89
§. 11. Systematische Ordnung dieser Kriterien . . . . .	97
§. 12. Von der Möglichkeit, eine gegebne Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen . . . . .	99
§. 13. Begriff dieser Critik im allgemeinen . . . . .	113
Schlußanmerkung . . . . .	116
[Zusätzliche Kapitel der 2. Auflage] . . . . .	125
Vorrede zur zweiten Auflage . . . . .	134
§. 2. Theorie des Willens, als Vorbereitung einer Deduction der Religion überhaupt . . . . .	135
I. . . . .	135
II. . . . .	140
III. . . . .	149
§. 5. Formale Erörterung des Offenbarungsbegriffs, als Vorbereitung einer materialen Erörterung desselben . . . . .	153

Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten. Eine Rede . . . . .	163
Vorrede . . . . .	167
Rede . . . . .	172
Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution. Erster Theil. Zur Beurtheilung ihrer Rechtmäßigkeit . . .	193
Vorrede . . . . .	203
Einleitung. Aus welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurtheilen habe . . . . .	209
I. . . . .	211
II. . . . .	221
III. . . . .	230
IV. . . . .	233
Erstes Buch. Zur Beurtheilung der Rechtmäßigkeit einer Revolution . .	235
Erstes Kapitel. Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Staatsverfassung abzuändern? . . . . .	235
Zweites Kapitel. Vorzeichnung des weitern Ganges dieser Untersuchung	256
Drittes Kapitel. Ist das Recht, die Staatsverfassung zu ändern, durch den Vertrag Aller mit Allen veräußerlich? . . . . .	258
Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution. Des ersten Theils zur Beurteilung ihrer Rechtmäßigkeit	
Zweites Heft . . . . .	297
Viertes Kapitel. Von begünstigten Volksklassen überhaupt, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung . . . . .	299
Fünftes Kapitel. Vom Adel insbesondere, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung . . . . .	324
Sechstes Kapitel Von der Kirche, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung . . . . .	370
Nacherinnerung . . . . .	403
Beweis der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks. Ein Raisonement und eine Parabel . . . . .	405
Varia.	
An das Publikum . . . . .	427
Verzeichnis der von Fichte zitierten Literatur . . . . .	435
Orts-Verzeichnis . . . . .	443
Personen-Verzeichnis . . . . .	439
Sach-Verzeichnis . . . . .	445
<i>Verzeichnis der Werke und Veröffentlichungen Fichtes</i> . . . . .	461