



Meister: Das Idealmoment dieser Hoje haben Sie richtig erfasst; aber sie ist noch etwas zu subjektiv gehalten.

432. Die Schneiderkunst auf der Höhe des Begriffs

J. G. FICHTE - GESAMTAUSGABE II,5

J. G. FICHTE - GESAMTAUSGABE

DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky

NACHGELASSENE SCHRIFTEN BAND 5

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

NACHGELASSENE SCHRIFTEN 1796—1801

Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Gliwitzky  
unter Mitwirkung von Erich Fuchs, Kurt Hiller, Walter Schieche,  
Peter K. Schneider und Manfred Zahn

Stuttgart - Bad Cannstatt 1979

Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog)

Herausgegeben mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb:

[Sammlung]

Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften /  
J. G. Fichte. Hrsg. von Reinhard Lauth u. Hans Gliwitzky. —  
Stuttgart-Bad Cannstatt : frommann-holzboog.

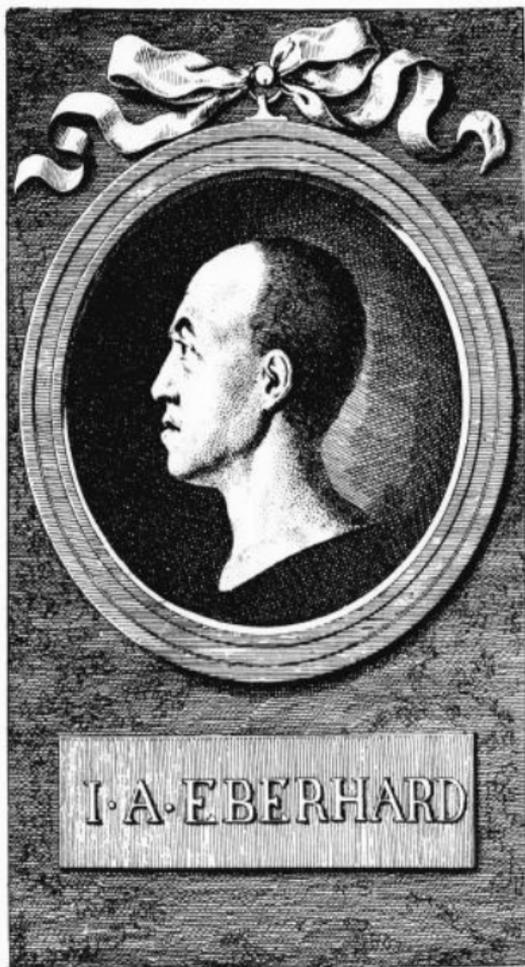
II. Nachgelassene Schriften.

Bd. 5. Nachgelassene Schriften 1796—1801 /  
hrsg. von Reinhard Lauth u. Hans Gliwitzky  
unter Mitw. von Erich Fuchs ... — 1979.

ISBN 3-7728-0737-2

Einbandgestaltung und Typographie Alfred Lutz Schwäbisch Gmünd

© Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog) Stuttgart-Bad Cannstatt 1979



## Einleitung

In diesem 5. Band der Reihe (II) der Nachgelassenen Schriften erscheinen die sehr verschiedenartigen Ausarbeitungen Fichtes im Zeitraum von 1796—1801. Von Nebenarbeiten zu den Vorlesungen in Jena und der „Theorie des Wechselrechts“ abgesehen handelt es sich um Darlegungen, die durch die einsetzende Polemik gegen die Wissenschaftslehre bestimmt sind. Schon Herbarts Anmerkungen zu Schellings frühen philosophischen Schriften greifen gewisse Positionen der Wissenschaftslehre an. In dem 1798 anhebenden Atheismusstreit muß Fichte sich mit Gegnern aus dem Lager der alten Schulmetaphysik, wie Johann August Eberhard, aber auch mit Kantianern und Friedrich Heinrich Jacobi messen. Fichte dachte nach seiner Amtsenthebung an eine große metakritische Zeitschrift, in der sowohl die gegen die Wissenschaftslehre sich erhebenden neuen Dogmatismen als solche entlarvt als auch neue kulturelle Anstöße gegeben werden sollten. Reinholds Übergang zu Bardilis rationalem Realismus veranlaßte Fichte, sich mit des letzteren „Grundriß der Ersten Logik“ gründlich zu beschäftigen. Aber schon wenige Monate später wird die Auseinandersetzung mit Schelling, der der Wissenschaftslehre seine Naturphilosophie und dann ein eigenes System entgegenstellte, noch vordringlicher. Eine „Neue Bearbeitung der W.L.“, die Fichte Ende 1800 auszuarbeiten begann, sollte verhindern, daß Irrtümer, zu denen ein Mißverständnis der „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ Anlaß gegeben hatte, Fichtes wahre philosophische Konzeption verdunkelten. In Berlin stieß Fichte im übrigen mit einer noch fortlebenden, popular-philosophisch fundierten Aufklärung zusammen, deren Wortführer Nicolai und Biester ihn nicht nur wissenschaftlich, sondern auch persönlich ohne Diskretion in der Wahl der Mittel zu schädigen versuchten, wozu ihnen die mächtigen und weitverbreiteten Organe der „Neuen allgemeinen deutschen Bibliothek“ und der „Neuen Berlinischen Monatschrift“ zur Verfügung standen.

An Hand des in diesem Bande zum Teil erstmalig veröffentlichten Materials, vor allem der „Neuen Bearbeitung der W.L.“ von 1800, deren Text die Bearbeiter nach jahrelangen Bemühungen wieder restituieren konnten, kann man sich nunmehr ein viel genaueres Bild von der Weiterentwicklung der Transzendentalphilosophie durch Fichte wie auch von dessen Argumenten gegen Reinhold, Bardili und Schelling und der Tragweite derselben machen.

Dem vorliegenden Bande sind zwei Abbildungen beigegeben. Die erste stellt Johann August Eberhard in einem Stich von D. Chodowiecki aus dem Jahre 1788 (10,5 × 16,5 cm) dar. Die Vorlage befindet sich im Besitze der Kunstsammlungen der Veste Coburg (Coburger Landesstiftung), welcher die Herausgeber für das Publikationsrecht zu danken haben. Die zweite ist dem 1921 in München erschie-

nenen Werk von Eduard Fuchs „Die Karikatur der europäischen Völker“ (Erster Teil Vom Altertum bis zum Jahre 1848, 4. Aufl., S. 421) entnommen. Man erkennt auf der  $13 \times 8$  cm großen Abbildung Schelling als Lehrling, der seinem Schneidermeister Fichte eine von ihm verfertigte Arbeit vorweist. Der Zeichner ist nicht bekannt.

Die Herausgeber möchten diesen Band nicht der Öffentlichkeit übergeben, ohne zuvor Herrn Professor Xavier Tilliette/Paris und Herrn Professor Otto Hiltbrunner/Münster i. W. für ihre oftmalige Hilfe in der Sicherstellung von Zitaten herzlich gedankt zu haben.

Reinhard Lauth

WAS IST VON EINEM UNENDLICHEM ZU HALTEN?

## Vorwort

Im J. G. Fichte Nachlaß der Deutschen Staatsbibliothek in Berlin findet sich auf Bl. 8r des Ms. VI,1 Varia 32 der Entwurf „Was ist von einem UnendlichEk zu halten?“. Die Vorderseite von Bl. 8 ist in der oberen Hälfte mit diesem Entwurf ausgefüllt; die untere Hälfte sowie die Rückseite sind unbeschrieben.

Wie sich aus dem Inhalt ergibt, handelt es sich um einen Entwurf zu der Anmerkung in der Einleitung zur „Grundlage des Naturrechts“, die mit den Worten „In der Mathematik“ beginnt. (Akad.-Ausg. I,3, S. 317, Zeile 20 ff.)

Jakob Sigismund Beck hatte, wie üblich ohne sich zu nennen, Fichtes Schrift „Über den Begriff der Wissenschaftslehre“ in den Halleschen „Annalen der Philosophie und des philosoph. Geistes“ (Februar 1795, 16.—18. Stück) rezensiert und dabei insbesondere Fichtes „Frage an die Mathematiker“ in der Anmerkung Orig. S. 42 kritisiert. (Vergl. Col. 140 der Rezension, Akad.-Ausg. I,3 S. 317/18, Anm. 4.) Fichtes Anmerkung in der Einleitung zur „Grundlage des Naturrechts“ stellt die Antwort auf Beckes Angriff dar.

Vorliegender Entwurf ist als eine der bei Fichte üblichen Deliberationen mit der Feder in der Hand anzusehen, aus der dann die Fassung in der Anmerkung der „Grundlage des Naturrechts“ hervorging. Da der Erste Teil der „Grundlage des Naturrechts“ im März 1796 erschienen ist und Fichte die „Einleitung“ zuletzt zu schreiben pflegte, dürfte der vorliegende Entwurf zu Anfang des Jahres 1796 niedergeschrieben worden sein.

J. B. Erhard schrieb am 16. Januar 1797 an Niethammer: „Fichte wird den Ton, den er führt, nicht durchsetzen, zumal er solche Blöße einer arroganten Ignoranz giebt, wie in der mathematischen Note im Eingang zum Naturrecht, — wovon man gar noch keinen wichtigen Begriff hat, darüber sollte man doch nicht so beleidigend absprechen. Wenn Du etwas über ihn vermagst so suche ihn doch zu bewegen, sich ja nirgends über Mathematik zu äußern, es scheint noch nie eine mathematische Konstruktion von ihm begriffen worden zu sein.“ (Vergl. „Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen“ hg. v. H. Schulz, Leipzig 1923, S. 76.)

Georg W. F. Hegel schreibt in einer Anmerkung seiner Abhandlung „Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“ (im „Kritischen Journal der Philosophie“, 2. Bd., 2. St., S. 5/6, 1802): „Fichte thut sich (in der Einl. zum Naturrecht) auf die Einfachheit der Einsicht in den Grund der letztern Incommensurabilität etwas zu gute; krumm sey nemlich im Ernste nicht gerade. Die Oberflächlichkeit dieses Grundes erhellt von sich selbst; und widerlegt sich auch unmittelbar durch die erste Incommensurabilität des Diameters und der Seite des Quadrats, welche beyde gerade sind, so wie durch die Quadratur der Parabel.

*Was die Hülfe betrifft die ebendas. bey gesundem Menschenverstand gegen die mathematische Unendlichkeit gesucht wird, daß ein Vieleck von unendlich vielen Seiten eben darum, weil es ein Vieleck von unendlich vielen Seiten ist, nicht gemessen werden könne, so müßte theils eben dieselbe Hülfe gegen den unendlichen Progreß, in welchem die absolute Idee sich realisiren soll, zu Gebote stehen; theils ist damit über die Hauptsache, die positive Unendlichkeit, welche nicht unendliche Menge sondern Identität ist, nichts bestimmt, ob diese zu setzen ist; was eben so viel heißt, als daß über Commensurabilität und Incommensurabilität nichts bestimmt ist.“*

[Was ist von einem UnendlichEk zu halten?]

- Was ist von einem UnendlichEk zu halten? — Es ist ein innerer Widerspruch. 8 r  
Denn Unendlich bedeutet bloß die fortgehende Regel des Verfahrens, die aber nie  
ausgeübt ist. Wird aber ein UnendlichEk gesetzt so setzt man sie, als ausgeübt. .  
5 welches sich widerspricht.  
In wiefern ist denn nun der Cirkel ein UnendlichEk? — oder in welchem Ver-  
hältnisse steht er etwa dazu?  
In dem UnendlichEk liegt die *Continuität der Richtung* schon drin, u. diese  
läßt sich gar nicht aufheben.  
10 Was liegt denn in der Peripherie. Da ist *gar keine* Richtung. Jene Synthesis ist  
nicht. meiner Idee nach. — Die *Aufgabe des UnendlichEk ist darin nicht auf-*  
*gelöst*; denn sie liegt nicht darin. Die *Peripherie* ist schlechterdings Synthesis *des*  
*discreten*, keinesweges des *concreten*. Es ist in ih(m unendlich.)<sup>a</sup> arithme-  
tische Größe, gar keine *geometrische*.  
15 Nun aber muß die *Unmöglichkeit* der<sup>b</sup> Quadratur des Zirkels sich finden lassen.  
(Wie wäre) der Beweis zu führen. was kann ihr Grund seyn. — Wenn gefodert  
wird den Cirkel einer geraden Linie gleich zu setzen, so liegt der *Grund der Un-*  
*möglichkeit* im obigen Beweise. — . Aber der Flächeninhalt:<sup>c</sup> Antw.<sup>d</sup> Der Flächen-  
inhalt läßt sich nur durch geradli[ni]gte<sup>e</sup> Quadrate messen: allerdings (messen),  
20 aber nicht *in der Peripherie*. / Es ist wirklich die Idee bei der Quadratur[.]  
Der Widerspruch ist *klar zu beweisen*. Welches Quadrätchen ihr auch einsetzt, so  
ist in (ihnen)<sup>f</sup> doch eine Richtung: u. im Cirkel liegt es allerdings, daß er keine  
haben soll.  
Ursprüngliche Synthesis läßt sich nie hinweg bringen.  
25 Es ist absurd zu sagen: das *unendliche ist*. Es *soll* bloß seyn: es ist eine Aufgabe.  
Darauf reducirt sich denn das Ganze.<sup>g</sup>

<sup>a</sup> Lesart sehr unsicher <sup>b</sup> Hs. der <sup>c</sup> folgt «D» <sup>d</sup> Abk. für Antwort <sup>e</sup> folgt «Cont messens  
/ oder ihm <sup>f</sup> darunter MAF + FAJH + HJD + DJB. = 180°. Rest der Seite, etwa die Hälfte,  
unbeschrieben

ASCETIK ALS ANHANG ZUR MORAL

[ca. 1798]

## Vorwort

Von der „*Ascetik als Anhang zur Moral*“, die von Immanuel Hermann Fichte im III. Band der Nachgelassenen Werke (= SW XI) J. G. Fichtes, S. 119 – 144, veröffentlicht wurde, liegt die handschriftliche Fassung nicht mehr vor. Der nachfolgenden Wiedergabe liegt der Text der SW zugrunde. Unter dem Titel steht in Klammern beigefügt: „In Vorträgen zu Jena 1798 gehalten; als Anhang zur gedruckten Sittenlehre“. Fichte hat „*Ethik*“ 1798 zweimal gelesen: im Wintersemester 1797/98 und im Wintersemester 1798/99. Im Sommerhalbjahr 1798 hielt Fichte hingegen keine *Ethik*-Vorlesung. Für das Wintersemester 1797/98 kündigte der „*Catalogus praelectionum*“ an: „IO. GOTTL. FICHTE, *privatim* [. . .] *hor. V—VI. Ethicen ex suo libro, qui sub initium praelectionum prodiit* [. . .] *tradet.*“ Für das Wintersemester 1798/99 heißt es ebenda: IOANN. GOTTL. FICHTE, *privatim* [. . .] *hor. V—VI. jus naturae, simulque ethicen, libros suos secutus* [. . .] *tradet.*“

Aus dem Text der „*Ascetik*“ geht hervor, daß es sich um die Niederschrift einer Vorlesung handelt. Fichte spricht von „gegenwärtigem Collegio“<sup>1</sup>, von „diesen Vorlesungen“<sup>2</sup> und einmal von seiner „gestrigen Erklärung“<sup>3</sup>. Andererseits wird in der „*Ascetik*“ der abgeschlossene Vortrag des „*Systems der Sittenlehre*“ schon vorausgesetzt.<sup>4</sup> Auch bezieht sich Fichte auf sein gedrucktes Buch und zwar auf einen der letzten Paragraphen (§ 25) desselben.<sup>5</sup> Mit § 4 der „*Ascetik*“ endigt Fichte sein Kolleg.<sup>6</sup> Er hat die *Ascetik* also im Anschluß an das System der Sittenlehre vorgetragen.

„Das System der Sittenlehre“ wurde zuerst im „*Reichs-Anzeiger*“ am 5. April 1798 vom Buchhändler und Verleger Gabler als erschienen angezeigt.<sup>7</sup> Gabler unterzeichnete mit dem Datum „Jena, den 28. März“. Fichte ließ aber die Druckbogen schon vorher einzeln für die Hörer seiner Vorlesungen liefern<sup>8</sup>; diese können also schon früher in seinen und der Hörer Händen gewesen sein. Schon am 1. Januar 1798 meldet Fichte, daß die Sittenlehre abgedruckt werde.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> SW XI, S. 124. <sup>2</sup> S. 143 u. 144. <sup>3</sup> S. 128. <sup>4</sup> S. 132. <sup>5</sup> S. 125 Anm. Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß diese Anm. von Imm. Herm. Fichte hinzugefügt wurde. <sup>6</sup> S. 144.

<sup>7</sup> „*Reichs-Anzeiger*“, Nr. 80, 5. Apr. 1798, Col. 932. — Das Intelligenzblatt der A. L. Z. Nu. 38 bringt die Nachricht am 18. Apr., Col. 501/2. <sup>8</sup> Vergl. Fichte an den Verleger Johann Friedrich Cotta, der „Das System der Sittenlehre“ gern verlegen wollte: „Euer Wohlgebohrn ebrenvoller Antrag in Absicht meiner Sittenlehre beweist mir, daß Ihnen die im I. Bl. d. A. L. Z. stehende Ankündigung derselben im Gablerischen Verlage, entgangen. [. . .] Theils ist es bei allen meinen Vorlesebüchern, und so auch bei diesem, der Fall, daß sie bogenweise, unter meinen Augen, und so gedruckt werden müsten, daß der Bogen zur Stunde, da ich desselben für die Vorlesung bedürfte, ausgegeben werde“. (Brief v. 31. 12. 1797; *Akad.-Ausg.* III, 3, S. 103.) <sup>9</sup> Fichte an J. F. Herbart, 1. Jan. 1798 (*Akad.-Ausg.* III, 3, S. 107): „Meine Sittenlehre wird schon abgedruckt.“

Es wäre also möglich, daß die „Ascetik“ schon zu Ende des Wintersemesters 1797/98 vorgetragen wurde. Nimmt man aber an, daß Fichte das gesamte System der Sittenlehre nur einmal während beider genannten Semester vorgetragen hat,<sup>19</sup> also etwa ab der sog. „eigentliche Pflichtenlehre“ erst im Wintersemester 1798/99, so wäre die „Ascetik“ erst zu Anfang des Jahres 1799 gelesen worden. Dem widerspricht die Aufschrift, daß es sich um „Vorträge zu Jena 1798 gehalten“ handle, nicht unbedingt. Denn dies kann ein summarischer Ausdruck für die Zeit der Vorlesungen des Wintersemesters 1798/99 sein, die ja auch im „Catalogus praelectionum“ als Vorlesungen „per hiemem anni MDCCLXXXVIII. inde a die XV. Octobr. habendarum“ bezeichnet werden. Für die letztere Annahme spricht auch die Verwendung des Terminus „spekulative Stimmung“, den Fichte selbst ausdrücklich als Neuprägung einführt<sup>21</sup>, und der eher in die Zeit der Auseinandersetzungen um die Atheismusbeschuldigung gehört. Als möglicher Zeitraum der Abfassung ist also derjenige von Anfang 1798 bis Anfang 1799 anzusehen.

<sup>19</sup> Man beachte hierbei, daß Fichte auch im Sommersemester 1796 und im Wintersemester 1796/97 „Ethicen secundum dictata“ hintereinander gelesen hat. — Der Fortfall der Vorlesung im Sommersemester 1798 erklärt sich daraus, daß Fichte in diesem Halbjahre teilweise von seiner Vorlesungspflicht befreit war. <sup>21</sup> S. 140: „Ich gebe da keinen alten Namen, denn ich rede von etwas, so viel ich weiß, noch gar nicht Beschriebenem, und bezeichne es, wie ich jetzt am Besten weiß.“ — Vergl. jedoch schon Ausführungen dieser Art in dem Collegium über die Moral vom Sommersemester 1796 als Anhang zu § 18. — Akad.-Ausg. IV, 1, S. 132 fg.

ASCETIK  
ALS ANHANG ZUR MORAL.

XI, 119

(In Vorträgen zu Jena 1798 gehalten; als Anhang zur  
gedruckten Sittenlehre).

5

§. 1. Vorbegriff der Ascetik.

XI, 121

Jede reine Wissenschaft betrachtet ihr Objekt bloß nach seinem Begriffe a priori; ohne Rücksicht zu nehmen auf die zufälligen Unterschiede, die entweder in der ursprünglichen Verschiedenheit der einzelnen, unter dem Objektsbegriffe enthaltenen Individuen, oder in dem Gebrauche oder Mißbrauche der Freiheit durch dieselben beruhen; welche letztere gewisse Neigungen und Gewohnheiten hervorgebracht haben können\*. So muß auch die Moral verfahren und so hat es die unsrige gethan. Sie stellt den Menschen überhaupt, d. i. das Naturwesen auf, in welchem ein Naturtrieb sich befindet, und bezieht auf ihn das Sittengesetz der Vernunft, ohne ihm schon eine bestimmte Stellung zur Sittlichkeit, weder durch Nachgiebigkeit gegen diesen Naturtrieb, noch durch Aufnahme derselben in seinen Charakter zuzuschreiben. Die Moral empfängt ihn ganz rein aus der Hand der Natur.

Ebenso macht es, daß ich dieses Beispiel, an welchem ich meine Begriffe am Besten erläutern kann, daneben stelle, die philosophische Rechtslehre. Sie nimmt die Menschen überhaupt als bloße Naturwesen, und fragt: wie der Gebrauch der Freiheit derselben sich in ihrem gegenseitigen Verhältniß vertragen möge, ohne auf vorhergehende Verabredungen, auf eine schon bestehende Verfassung derselben, bei welcher vielleicht die Vernunft nicht durchgängig zu Rathe gezogen worden, ihre Absicht zu nehmen. Daher entsteht jene Kluft zwischen Theorie und Praxis oder ihre unmittelbare Anwendung im Leben. Die reine Wissenschaft, wenn sie gebraucht und das Vorhandene nach [ / ] ihr bestimmt werden soll, paßt nicht: jenes schließt sich an ihre theoretischen Sätze nicht an; sie erscheint unpraktisch.

XI, 122

Dies gereicht nun der Wissenschaft gar nicht zum Nachtheil; und nur der reine Unverstand, der weder weiß, was Theorie, noch was Praxis ist, und der überhaupt Nichts weiß, kann es ihr zum Vorwurf machen. Sie paßt freilich nicht auf dasjenige, worauf sie nicht gerechnet hat, und worauf sie, so gewiß sie reine

\* Orig. kann

Wissenschaft ist, nicht rechnen soll. — Der Theoretiker sagt mit Recht, wenn man klagt: es passe sein Ergebnis nicht auf die Welt; — ich rede auch gar nicht von Euch und Eurer Welt; denn Ihr und Eure Welt taugt allzumal nicht viel. Ihr wollt, daß Alles bleibe, wie es ist, und Alles gehe, wie es gehen mag; und wenn Ihr dies wollt, so laßt nur Alles seinen Gang gehen, und belästigt wenigstens den Philosophen nicht mit Euren Fragen. Laßt ihm seine Schulphilosophie als eine Uebung des Scharfsinnes, — denn für Euch kann sie allerdings nichts weiter sein, — gelten.

Dennoch soll der Meinung des wahren Philosophen nach die Wissenschaft allerdings in's Leben eingeführt werden, und — da das reine Naturleben sich wohl nirgends mehr finden möchte, — in irgend einen bestimmten empirischen Zustand desselben. Es entsteht sonach die Aufgabe für den Philosophen, zu zeigen, wie die Forderungen der Vernunft in einem bestimmten empirischen, gegebenen Zusammenhange von Voraussetzungen realisirt werden können; und die Wissenschaft, die diese Aufgabe löst, liegt zwischen der reinen Wissenschaft und der bloßen Erfahrung, Historie, mitten inne; und füllt die Kluft zwischen Theorie und Praxis, — so weit sie nämlich wissenschaftlich überhaupt gefüllt werden kann. Ich mache die letztere Bedingung mit Absicht. Jene vermittelnde Wissenschaft nämlich, inwiefern sie denn doch den Charakter der Wissenschaftlichkeit erhalten soll, also ein bestimmtes, durch ihre Form zu erschöpfendes Objekt hat, kann nicht auf das Zufällige und Unbestimmbare Rücksicht nehmen. Es bleibt daher der Beurtheilung des Praktikers immer ein großes Feld übrig; die vermittelnde Wissenschaft leitet ihn nur und giebt die Brücke der zwei verschiedenen Welten an. Da aber die Lücke [ ] dennoch bleibt, muß er sich selbst durch gesunde Beurtheilung helfen, welche eben kunstgemäß auszubilden, Sache der theoretischen und der vermittelnden Wissenschaft ist.

XI, 123

Das die Anwendung der reinen Rechtslehre auf bestimmte vorhandene Staatsverfassungen Vermittelnde heißt Politik: das die Anwendung der reinen Moral auf den empirischen Charakter Vermittelnde, in so weit dies möglich ist, heißt Ascetik.

Inwiefern es möglich ist, sage ich: es ist nämlich ein großer Unterschied zwischen dem, was die Politik zu leisten hat, und demjenigen, was man etwa der Ascetik zumuthen könnte; und durch Aufstellung dieses Unterschiedes denke ich meinen Begriff von der letzteren klarer zu machen.

Die Politik soll den Weg nachweisen, wie man einen bestimmten Staat zur einzig vernunftmäßigen rechtlichen Verfassung nach und nach hinleiten kann. Ebenso sollte die Ascetik im Gegensatze den Weg nachzuweisen haben, wie man Andere oder sich allmählig zur moralischen Gesinnung hinführen könnte.

Aber da zeigt sich ein großer Unterschied. Die Staatskunst hat es nämlich nicht

mit dem eigentlich freien Willen des Menschen zu thun, sondern mit diesem Willen, inwiefern er durch Bewegungsgründe aus der Natur angetrieben werden kann; inwiefern er gleichsam ein Theil in der Kette des Naturmechanismus ist. Nur die vernünftige Selbstliebe vorausgesetzt, ohne welche der Mensch auch nicht  
 5 einmal fähig ist, unter Andern zu leben, und nicht unter ihnen geduldet werden darf, sondern von ihnen abgesperrt werden muß, — hat die Staatskunst durch Zwangsmittel, durch nachtheilige Folgen, die sie aus widerrechtlichen Handlungen entstehen läßt, u. s. w., den Willen der Menschen in ihrer Gewalt. Es ist nämlich gar nicht darum zu thun, aus welchem Beweggrunde der Bürger also  
 10 handelt, wie sie es vorschreibt, sondern wie er handelt. Sie beabsichtigt nur *Legalität*, keinesweges *Moralität*. Er ist sonach, da hier ein Rechtszwang vorhanden ist, auch ein stätiger Weg, eine fortlaufende Linie, die sich berechnen läßt.

Ganz anders ist es mit dem Zwecke der Moral. Sie hat die Freiheit, als solche,  
 15 zum Objekt: das Gute muß geschehen, [/] schlechthin um sein selbst willen, und aus gar keiner andern Ursache. Dieser Entschluß ist nun etwas absolut *Erstes*; er läßt an Nichts sich anknüpfen als *Zweites*, wie ein Bewirktes an <sup>4</sup> seine Ursache. Er muß aus der Seele des <sup>4</sup> Menschen selbst hervorgehen, und läßt sich nicht von Außen in ihm hervorbringen; wie sich durch Androhungen von Strafe allerdings  
 20 der Entschluß in ihm hervorbringen läßt, Etwas überhaupt nur zu thun oder nicht zu thun. Ebenso wenig läßt er sich durch den Menschen selbst nach einer Regel in sich selbst hervorbringen, eben darum, weil er nichts *Zweites* (*Motivirtes*) im Gemüthe ist. So lange er ihn nicht hat, kennt er ihn nicht einmal: er ist für ihn überhaupt gar nicht da. Es giebt demnach zur moralischen Gesinnung gar  
 35 keine stricte Linie aus vorhergehenden Zuständen und Gesinnungen; man kommt zu ihr nur durch einen Sprung in ein absolut anderes, der Naturgesinnung gänzlich entgegengesetztes Gebiet. Sonach wäre eine Ascetik in jenem Sinne schlechthin unmöglich.

Ferner ist zwischen dem juridisch Rechten und moralisch Rechten der große Unterschied, daß das Erstere ein Mannigfaltiges ist, und ein Fortschreiten von einer  
 30 nicht ganz rechten, jedoch auch nicht ganz unrichten Verfassung zu einer gerechtern, und von dieser aus nach einem gesetzlich weiter treibenden Principe zu einer noch gerechteren Statt findet; — das moralisch Rechte aber schlechthin nur Eins ist, und es darin kein mehr oder minder Rechtes giebt. — Die letztere

<sup>4</sup> Orig. als <sup>4</sup> Orig. der

Behauptung leidet auch nach Allem, was im gegenwärtigen Collegio<sup>1</sup> darüber gesagt ist, keinen Zweifel. Zur Erläuterung und Bewährung des Erstern muß ich aber Etwas hinzusetzen.

Absolut unrecht im juristischen Sinne ist nur dies, daß gar keine bürgerliche Verfassung sei; (und um ganz bestimmt mich auszudrücken, will ich, ungeachtet es hier nicht einfließt, hinzusetzen, daß es Menschen giebt, die ohne ihr Verschulden, d. h. ohne Verbrechen, rechtlos sind). Die allererste Anforderung ist sonach die, daß auf irgend eine Weise, so gut es sich will thun lassen, irgend eine Rechtsverfassung zu Stande gebracht werde. In diesem Zustande ist der Form nach juristisches Recht, obgleich [/] etwa, der Materie nach, dies Recht wieder das höchste Unrecht sein mag. Dennoch die schlechteste ist besser als keine. Nun soll allerdings von Stund an darauf gedacht und gearbeitet werden, sie der einzig vernunftmäßigen entgegenzuführen: aber allenthalben, wo dies nicht weiter gehen würde, ohne die bestehende Verfassung ganz umzukehren, darf nicht weiter gegangen werden: es ist juristisch recht, daß temporär dieses Unrecht bleibe.

XI, 125

So ist es in der Sittenlehre nicht: da giebt es keine Vergünstigung, das Schlechtere zu thun, wo man das Bessere weiß; entweder man muß ganz sittlich sein, oder man ist es gar nicht. — Es giebt hier, wie gesagt, kein Fortschreiten vom Guten zum Besseren; sonach wäre auch in d i e s e r Hinsicht eine Ascetik unmöglich.

Was bleibt demnach — noch immer die Ascetik betrachtet, wie wir angefangen haben, als sich verhaltend zur reinen Moral, wie Politik sich verhält zur reinen Rechtslehre, — was bleibt doch etwa für sie übrig?

1) Wie soll man Andere zur moralischen Gesinnung bringen? — wie denn die Politik durchgängig auf Andere, auf einen Staat, der uns Objekt ist, geht; — diese Frage hat gar keinen Sinn, wenn die moralische Gesinnung des Andern betrachtet wird, als Produkt unseres Wirkens. Dennoch können wir dem Andern wenigstens Anleitung geben, d. h. ihn aus sich selbst dahin bestimmen, sich dazu zu erheben. — Dies geschieht dadurch, daß man das Gefühl der Achtung bei ihm beschäftigt, und es dadurch auf ihn selbst richte. Eine solche Wissenschaft würde nicht zur Ascetik, sondern zur Pädagogik, im weitläufigsten Sinne, gehören. Darüber haben wir Alles oben, was zu sagen war, bei Untersuchung unserer Pflicht, Moralität unmittelbar zu verbreiten, erschöpft<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Vgl.<sup>b</sup> das System der Sittenlehre 1798. §. 25. S. 422—435<sup>2</sup>

<sup>b</sup> *Abk. für Vergleiche*

<sup>1</sup> entweder im Wintersemester 1797/98 oder — wahrscheinlicher — im Wintersemester 1798/99.  
<sup>2</sup> „Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre“ Jena und Leipzig 1798. — S. 422: „§. 25. Von der Pflicht, unmittelbar Moralität zu verbreiten, und zu befördern.“ Dieser § endet S. 439.

2) Die Frage, deren Auflösung eigentlich die Ascetik ausmachen könnte: wie kann ich mich selbst zur moralischen Gesinnung bringen? hat, wie wir so eben gesehen haben, gleichfalls keinen [/] Sinn — und aus demselben Grunde nicht. Wer also fragt, wem es Bedürfniß ist, der hat schon die moralische Gesinnung.

XI, 126

Aber folgende Betrachtung weist der Ascetik dennoch einen wichtigen und ehrenvollen Platz an.

Wer nur einmal in seinem Leben seine Pflicht um der Pflicht willen vollbringt, der ergreift dadurch nothwendig für seine ganze Existenz den Entschluß, derselben getreu zu sein. Wollte er nur diesmal seine Pflicht thun; so wollte er sie auch diesmal nicht thun, und thäte sie auch diesmal wirklich nicht. (Legal möchte seine Handlung sein, aber moralisch wäre sie sicher nicht).

Denn der Bewegungsgrund der Pflicht ist nicht ein empirischer, der nur unter Zeitbedingungen gälte, wie jeder andere sinnliche: (»Weil die Lage diesmal so ist, will ich so handeln;«) — sondern der absolut ohne alle Beziehung auf Zeit gilt. Wer der Pflicht als solcher sich unterwirft, der unterwirft<sup>c</sup> sich ihr für immer.

Nun kann es doch geschehen, nicht, daß er in der Zukunft den entgegengesetzten Entschluß fasse, der Pflicht sich nicht zu unterwerfen, oder ihr schlechthin entgegenzuhandeln: dieser Entschluß, der nur das Ideal der Bosheit, den Teufel charakterisirt, ist, wie wir an seinem Orte gesehen haben<sup>d</sup>, der Vernunft schlechthin unmöglich; aber daß dieser Entschluß in seinen künftigen Handlungen mehr oder minder vergessen werde und ihm verschwinde und der alte empirische, lediglich durch sinnliche Antriebe bestimmte Charakter wieder an die Stelle des gebesserten trete.

Es muß dem Menschen, dem es ein Ernst ist, seiner Pflicht ununterbrochen Genüge zu leisten, und der aus der Kenntniß des empirischen, menschlichen Charakters, oder aus eigener schon ehemals bestandener Erfahrung diese Gefahr kennt, nothwendig die Aufgabe sich stellen, ihr abzuhelfen; und diese Aufgabe zu lösen, bliebe für die von uns vorgeschlagene Wissenschaft der Ascetik übrig.

Sie wäre demnach: eine systematische Uebersicht der Mittel, um den Gedanken der Pflicht stets in uns gegenwärtig zu erhalten. [/]

<sup>c</sup> Orig. unterwirft

<sup>d</sup> Vergl. „Das System der Sittenlehre“ § 16, Abs. IV, S. 251 (Akad.-Ausg. I, 5, S. 176).

XI, 127

## §. 2. Nähere Bestimmung des Begriffes einer Ascetik.

Daß bei dem festen Vorsatze, unsere Pflicht zu thun, wir doch im Einzelnen sie unterlassen, kann eigentlich nur zweierlei Gründe haben:

E n t w e d e r nämlich man gedenkt bei einer unmoralischen Handlung überhaupt nicht an Pflicht, vergißt seinen Entschluß also ganz und gar; o d e r man denkt zwar an ihn, aber nur flüchtig und so ohne Energie, daß er nicht zur That wird, oder jene That nicht verhindert.

Ueber den ersten Fall ist wenig zu sagen. Ein Begriff, der nun einmal nicht da ist, kann auch nicht wirken: es kann aus ihm Nichts erfolgen; es ist, als wenn er überhaupt nicht vorhanden wäre. Hier wird der empirische Beweggrund, der Naturtrieb, die besondere Entschließung und vermittelt ihrer die Handlung bestimmen. — Der zweite Zustand muß erklärt werden; und ich kann ihn nur bestimmt erkennen, wenn ich ihn transcendental nehme. Man denkt in demselben zwar an seine Pflicht; aber man faßt sie nur mit der Einbildungskraft, nur halb und wie im Traume, weil zwischen entgegengesetzten Richtungen geschwankt wird. Es ist eine kalte, todt, kraftlose Empfindung! Es ist ein kraftloses Denken, das gar nicht zum Wollen wird; nur der Naturtrieb entscheidet in diesem Falle allemal, weil er der einzige Bestimmungstrieb ist, ohne Anwendung der Freiheit, — das einzig Entscheidende, wenn nicht aus der Sphäre des Sittlichen eine andere Kraft eintritt.

Wie ist nun dem Letzteren abzuhelfen? — Finden wir dies, so wird sich zugleich darin die Frage beantworten lassen: wie ist dem Ersteren abzuhelfen?

Zuvörderst: — ob nur die Einbildungskraft es ist, welche den Pflichtbegriff aufstellte, kann der Mensch wissen. Denn wenn er leichtsinnig, ohne bestimmte volle Ueberzeugung, ohne das oben beschriebene Gefühl der Ueberzeugung, sich entscheidet und handelt; so ist sie es nur. Ferner steht es ganz in der Freiheit, diesen Begriff jedesmal zur völligen Klarheit zu erheben, und sich des Entschlusses und des Handelns zu enthalten, bevor nicht die [ ] Ueberzeugung da ist, die sich durch das beschriebene Gefühl äussert. Also er hätte den Begriff der Pflicht (auch in jedem besondern Falle) in der Einbildungskraft zum bestimmten und energischen Bewußtsein erheben sollen; und er hätte zugleich es gekonnt. — Man kann sagen: es ist P f l i c h t, dies zu thun.

Sonach fällt der letzte Grund solcher Unsittlichkeit mit unter den ersten. Man v e r g i ß t seine Pflicht zu thun in beiden Fällen: entweder überhaupt den Gedanken an die Pflicht, oder den in der Einbildungskraft uns vorschwebenden Gedanken einer bestimmten Pflicht zur vollständigen Klarheit zu erheben.

Die bestimmtere Aufgabe der Ascetik wäre sonach die: M i t t e l z u f i n d e n, um sich seiner Pflicht stets zu erinnern.

Zuvörderst — daß, wenn man sich in beiden Rücksichten ihrer nur bestimmt erinnert, sie überlegt und in's Auge faßt, man sich durch sie bestimmen lasse, hängt nicht ab von irgend einem geistigen oder natürlichen Mechanismus, sondern zugleich von der Freiheit. Denkt man den intelligibeln Menschen als in die Zeit fallend, wie man eigentlich nicht soll, hier aber wohl kann: so muß jeder pflichtmäßige Entschluß etwas ganz Neues und Erstes, kein Glied einer Kette, sondern Anfang einer neuen sein. Daß also der Entschluß wirklich hervorgebracht werde, läßt sich durch kein äusseres Mittel erreichen; er ist etwas Absolutes, schlechthin eintretend aus der intelligibeln Welt in die zeitliche: und hierüber bleibt es bei der gestrigen Erklärung. — Eine solche Theorie kann daher die Ascetik auch nicht enthalten, und insofern bleibt sie immer noch unerklärt.

Aber der gute Wille wird ja vorausgesetzt: er ist mit der ersten Entschließung einmal für immer entstanden; und wenn er je verschwände, so giebt es kein natürliches Mittel, ihn wieder herzustellen. Es wird nur verlangt, an die Erhaltung des guten Willens nur erinnert zu werden. Nicht der Entschluß, seine Pflicht zu vollbringen, und schlechthin Nichts zu beschließen, ehe man aus seiner Untersuchung darüber auf dem Reinen ist, soll Glied jener Stelle empirischer Fortbestimmung sein, sondern nur die Erinnerung an diesen Entschluß. (Ist man nur er/jinnert, so bleibt der Gebrauch dieser Erinnerung noch immer von der Freiheit abhängig). —

XI, 129

Die Frage nach der Möglichkeit einer Ascetik steht demnach jetzt so: giebt es mechanisch wirkende Mittel, (es ist hier von Vernunftmechanismus, von zwingender Consequenz die Rede;) wodurch nach innerer Regel ein bestimmter Begriff wiederkehren muß?

Ich antworte: es giebt allerdings ein dem Mechanismus gleichkommendes Gesetz, und dies Gesetz ist das der Ideenassociation.

Ich mache mich darüber deutlicher: — 1) Gesetze der Synthesis, der nothwendigen Verknüpfung der Vorstellungen. 2) Von ihnen sind unterschieden die Gesetze der Ideenassociation; sie fallen zwischen Nothwendigkeit und Freiheit mitten inne: — Erinnerungsvermögen. Man muß sich des gleichzeitig Vorgestellten nicht erinnern, aber man kann es. (Beispiele davon). Die Erinnerung hängt ab von Freiheit, demnach von Uebung. Das nun, welches diese Erinnerung möglich macht, ist das Gesetz der Ideenassociation. (Beispiele).

Der Hauptgrundsatz, durch welchen eine Ascetik möglich würde, wäre sonder: Verknüpfe im Voraus mit der Vorstellung deiner künftigen Handlungen die Vorstellung des pflichtmäßigen Handelns. — Dadurch entsteht zwischen dem Begriffe eines Handelns und dem Gedanken der Pflichtmäßigkeit gerade die Verbindung, welche in dem, in obigen Beispielen angeführten Mannigfaltigen Statt findet.

Nun ist die Absicht bei dem Menschen nicht etwa die, sich bei dem nachherigem Begriffe seines Handelns willkürlich und durch Durchlaufen des Mannigfaltigen (wie in den angeführten Beispielen) an den Pflichtbegriff zu erinnern: denn wenn er das nur erst wollte, so hätte er sich schon wirklich an ihn erinnert, und es bedürfte da keines weitern Hilfsmittels: — sondern die Absicht ist die, daß bei dem Begriffe des Handelns der Begriff von Pflicht überhaupt bei ihm hervortrete und ihn mit lebendiger Kraft erfülle. [/]

XI, 130 Kurz die Sache soll so sein: der Begriff: ich will handeln, und der: ich will aber nur pflichtmäßig handeln, sollen unzertrennlich vereinigt werden, wie überhaupt synthetische Begriffe vereinigt sind. — Bei wem dies so wäre, bei dem wäre das Sittengesetz herrschend, er wäre im Guten vollendet. Und dies wäre das Ziel, zu welchem die Ascetik den Menschen hinzubringen hätte.

Nun aber ist die Wirkung der Ideenassociation nicht mechanisch; man kann sich, aber keinesweges muß sich einer gewissen Gedankenverbindung zugleich erinnern. Sie hängt von keinem bestimmten Gesetze ab, sondern von Freiheit, Uebung, also von Etwas, das minder oder mehr vorhanden sein kann, das sich deßhalb auch vermehren läßt. — Man kann sich deßhalb dem beschriebenen Zustande, daß jene beiden Begriffe synthetisch werden, auch stets nur annähern. Es wird also die Pflicht des Menschen bleiben, die Wirkung jenes Begriffes immer zu vermehren zu suchen.

Die Aufgabe der Ascetik ist aber als bestimmtere die: den Begriff der Pflicht mit dem Begriffe seiner Handlungen im Voraus und für immer zu associiren.

Nun ist aber die Regel der Association die, daß nur an einen bestimmten Begriff ein anderer angeknüpft werden kann, nicht aber an einen unbestimmten. Die Bestimmungen nur reproduciren sich gegenseitig. Es würde also so viel als Nichts gethan sein, wenn sich Jemand vornähme, ein Mittel zu finden, um sich bei seinem Handeln überhaupt und in abstracto sich der Pflicht zu erinnern. Das Ueberhaupt denkt man eben nicht, und bei dem Ueberhaupt erinnert man sich an Nichts!

Sonach bliebe nur übrig, daß er an bestimmte Handlungen diesen Begriff anknüpfte.

Natürlich an solche, bei denen er wüßte, daß er dem Fehler der Unterlassung oder Uebertretung am Meisten ausgesetzt sein dürfte. Bei sehr wichtigen Handlungen fehlt man grade am Wenigsten, die schon durch sich selbst zur Bedachtsamkeit auffordern, Kraftanstrengung kosten, und von Folgen sind, und die man [/] nicht alle Tage vollzieht. — Bei minder wichtig scheinenden, bei denen, deren man schon gewohnt ist, ist man in Gefahr.

Es wäre also nöthig: 1) allgemeine Selbstprüfung, wo man besonders in Gefahr sei. 2) Fester und lebendiger Vorsatz, grade dann an sich zu denken; bestimmte

Maximen für diese und jene Fälle; — Regeln der Selbstprüfung<sup>4</sup>, die man schon bereit hat. — Ein »Mann von Grundsätzen« wird eben derjenige zu heißen verdienen, der dies Urtheil in sich ausgebildet hat, und seine Freiheitsvollziehung lediglich davon leiten läßt.

- 5 3) Nun wirkt die Ideenassociation nicht mechanisch. Es bleibt sonach stets möglich, daß man den besten Vorsatz, wenn es zum Handeln kommt, vergesse. — Bleibt es nun dabei, so wird der Mensch, der etwa schon gut war, wieder ganz verdorben. Sonach tritt die Nothwendigkeit wiederholter Selbstprüfung ein, ob man seinen guten Vorsätzen nachgekommen sei: findet man das Gegentheil,  
10 Untersuchung, woher dies gekommen sei, und neue Maaßregeln gegen diese Gefahr.

Auch ohne diese Prüfung nach diesen Vorsätzen bedarf es überhaupt wiederholter Selbstprüfung seines Lebens: denn es kommen immer neue Lagen, und der Mensch schreitet auch im Erkennen und in der Vollkommenheit des sittlichen  
15 Vollbringens fort, wodurch er höhere Anforderungen an sich selbst zu machen nöthig hat.

Dem moralischen Menschen wird es innig wehe thun, ungeachtet seiner festen Vorsätze sich nicht besser zu finden. Man überlasse sich diesem Schmerz und diesen Vorwürfen; denn Nichts erinnert besser, als der Schmerz. — Durch solche  
20 fortgesetzte Selbstprüfungen kommt der Mensch dem angegebenen Ziele immer näher. Er wird nicht heilig, denn *es ist unendlich*; und der Naturtrieb treibt ihn fortwährend an und muß ihn antreiben, eben weil er endlich ist: aber er wird  
g u t .

Durch diese Bestimmung aber, wodurch die Ascetik, als eigene Kunst eines Jeden,  
25 eine sehr ehrwürdige Realität bekommt, scheint sie als Wissenschaft abermals hinwegzufallen.

Wie kann man nämlich allgemeingültig bestimmen, inwiefern Jemand in sittlicher Gefahr sei, und durch welche Mittel er sich [/] besonders dagegen schützen  
30 könne? Das ist einem Jeden selbst zu überlassen. Die Ascetik bestände sonach in nichts weiter, als in jenen drei Regeln; und die Anwendung derselben auf sich selbst müßte Jeder durch die eigene, vom sittlichen Willen belebte Urtheilskraft treffen.

Doch giebt es gewisse allgemeine Gefahren für Ausführung des Vorsatzes, seine

<sup>4</sup> Orig. er

<sup>4</sup> Fichte hat sich selbst solche „Regeln der Selbstprüfung für das Jahr 1791“ aufgezeichnet; vergl. Akad.-Ausg. II, 1, S. 379—380.

Pflicht zu thun, und gewisse allgemeine Gründe der Vergessenheit sittlicher Grundsätze. Diese kann man wenigstens aufstellen, und die Maxime, durch die man sich gegen sie schützen kann, angeben.

Ich will dies thun. Nicht die gewöhnlichen Gefahren des sittlichen Handelns, die bei ganz rohen und ungebildeten Gemüthern eintreten mögen, sondern gerade die bei ausgebildeteren eintreten, will ich erwähnen. Aber dadurch verliert die Ascetik doch den Rang einer systematischen Wissenschaft, weil man von keinem gemeinsamen Principe ausgehen kann, und wird ein bloßes Aggregat psychologischer Bemerkungen. Anders kann [sie] denn auch nicht behandelt werden.

### §. 3. Abriss des Wesentlichsten der Ascetik.

1) Wir haben vor allen Dingen noch bestimmter den Ursprung der Neigungen aufzusuchen, die uns in Gefahr setzen, unserer Pflicht zu vergessen; weil man gegen kein Uebel ein Heilmittel ausfindig machen kann, ohne den Ursprung desselben genau zu kennen. Ich deducire Neigungen, Affekte, Leidenschaften auf folgende Weise.

Die Natur bringt im Menschen eine bestimmte Tendenz hervor, wie sie im Thiere, in der Pflanze u. s. f. Causalität hat. (Beispiele). Nur T e n d e n z, so gewiß der Mensch frei ist, d. i. diejenige Freiheit hat, die wir im Systeme die formale genannt haben, und deren Vernachlässigung viel Uebles über die Systeme der praktischen Philosophie gebracht hat. Ehe der Mensch ist, bewußtloses Kind, oder wenn er es gar nicht würde, als Blödsinniger, Cretin, wenn er unter Thieren aufwüchse, da hat der [/] natürliche Bildungstrieb Causalität, noch nicht g e b r o c h e n durch das Subjekt, die Freiheit. Aber sobald der Mensch sich zum Bewußtsein erhebt, reißt er sich von der Kette des Naturmechanismus und Organismus ganz los: was durch ihn geschehen soll, muß er von nun an ganz selbst thun. — Der Mensch als solcher, (als Bewußtsein) hat von Natur keine Neigungen, noch Affekte und Leidenschaften. Er hängt lediglich von seiner Freiheit ab. — Ein wichtiger Satz!

Was synthetischer Zusammenhang in der Vernunft sei, wissen Sie. Dasjenige, was in der Synthesis liegt, ist an sich nicht zum Bewußtsein entwickelt; man muß es erst durch Analyse zur Klarheit erheben. — So ist es möglich, daß der Mensch durch Anwendung der Freiheit oder durch Nichtgebrauch derselben eine der synthetischen ähnliche Verknüpfung unter den mannigfaltigen Objecten der Freiheit in sich hervorbringe; und d i e s e der synthetischen ähnliche Verknüpfung stellt sich ein. So hängt mit einer gewissen Vorstellung = x bei den Menschen eine Mannigfaltigkeit anderer Vorstellungen = abc als successive Reihe zusammen, deren

## INHALTS-VERZEICHNIS

### Einleitung

Was ist von einem UnendlichEk zu halten? . . . . .	1
Prolegomena zur Moral . . . . .	7
[Anmerkungen zu Herbarts Aufsatz „Ueber Schelling's Schrift: Vom Ich, oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen“] . . . . .	13
[Ueber den in philosophischen Streitigkeiten geziemenden Ton] . . . . .	37
Ascetik als Anhang zur Moral . . . . .	55
§. 1. Vorbegriff der Ascetik . . . . .	59
§. 2. Nähere Bestimmung des Begriffs einer Ascetik . . . . .	64
§. 3. Abriß des Wesentlichsten der Ascetik . . . . .	68
§. 4. Gegenmittel gegen das Verderben der bloß spekulativen Stimmung insbesondere . . . . .	73
Zur Vorrede der Vertheidigung . . . . .	79
Rückerinnerungen, Antworten, Fragen . . . . .	97
Vorläufige Fragen . . . . .	103
Declaration . . . . .	107
Rückerinnerungen . . . . .	110
Resultat . . . . .	153
Antworten . . . . .	182
[I. Gegen Heusinger] [II.] Fichte an Jacobi . . . . .	187
[Gegen Heusinger] . . . . .	193
Fichte an Jacobi . . . . .	194
Plan, und Ankündigung einer metakritischen Zeitschrift über die deutsche Litteratur . . . . .	197
Theorie des WechselRechts . . . . .	207
[Zu Christoph Gottfried Bardilis Grundriß der Ersten Logik] . . . . .	231
[I.] Auszug, u. Bemerkungen über Bardilis Grundriß der ersten Logik . . . . .	243
[II.] Wiederholt denkt das Eine u. ebendasselbe . . . . .	261
[III.] Bei Bardili's Logik . . . . .	265
[IV.] Vorläufige Ausarbeitung der Bardilischen Recension . . . . .	301
Neue Bearbeitung der W.L. . . . .	319
Bei der Lectüre von Schellings tr. Idealismus . . . . .	403
Sätze zur Erläuterung des Wesens der Thiere . . . . .	417
Alle Verhandlungen der Gelehrten unter einander lassen sich betrachten als eine Unterredung . . . . .	431

Dreizehntes Kapitel [von „Friedrich Nicolai's Leben und sonderbaren Meinungen“]	443
Nachschrift an Reinhold	453
[Zu Schellings „Darstellung meines Systems der Philosophie“]	475
[I.] Vorarbeiten gegen Schelling	483
[II.] Zur Darstellung von Schelling's Identitätssysteme	487
Ueber Kleinstäderei in den Wissenschaften: an Biester	509
<i>Verzeichnis der von Fichte zitierten Literatur</i>	517
<i>Personen-Verzeichnis</i>	523
<i>Orts-Verzeichnis</i>	527
<i>Sach-Verzeichnis</i>	529