

7u 1381



UNIVERSIT



218 =
Johann Heinrich Tieftrunk's
Professors zu Halle

Philosophische Untersuchungen

über

das

Privat =

und

öffentliche Recht

zur

Erläuterung und Beurtheilung
der metaphysischen Anfangsgründe der Rechts-
lehre vom Herrn Prof. Imm. Kant.

Erster Theil.

Halle
in der Kengerschen Buchhandlung
1797.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
L. J. B. ST. J.
M. J. B. ST. J.

V o r r e d e .

Ich war eben im Begriffe, die letzte Hand an meine Untersuchungen über das Privat- und öffentliche Recht zu legen, sie zu ordnen und dem Drucke zu übergeben, als die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre von dem Herrn Prof. Kant erschienen. Es war nun Pflicht, auf die Aufschlüsse, welche die philosophische Rechtslehre durch die Meisterhand eines so gründlichen und originalen Denkers erhalten haben möchte, Rücksicht zu nehmen, um meiner eignen Arbeit durch Benutzung dieses Vorganges die mir mögliche Vollkommenheit und Brauchbarkeit zu geben.

Als ich aber die Schrift selbst las, fand ich nicht allein viel Neues und Originales, sondern der ganze Plan und die ganze Anordnung gefielen so sehr, daß ich keinen Augenblick anstand, mich ganz an sie anzuschließen und meine Arbeit auf den Zweck einer bloßen Erläuterung und Beurtheilung einzuschrän-

fen, und meine eignen Gedanken da einzureiben oder anzureihen, wo sie, der Ordnung der Urschrift nach, ihren Platz finden und erwartet werden konnten.

Ich fand nämlich, daß in den metaphysischen Anfangsgründen Manches entweder gar nicht oder doch nur so leise berührt war, daß es einem mit dem Geiste der sich selbst nach ihren Urgesetzen prüfenden Vernunft nicht ganz vertrauten Leser schwer seyn möchte, den Zusammenhang des Gesagten mit seinen Gründen und Folgen selbst aufzufinden, oder über manche nicht berührte, aber doch noch unter den Rechtslehrern streitige Punkte sich eine zur Idee des Ganzen stimmende Auskunft zu geben. Man darf aber, bei dem immer mehr rege werdenden Eifer für das Studium der Philosophie, nicht bloß wünschen, sondern zuversichtlich erwarten, daß dieses am Umfange kleines, aber dem Inhalte nach so großes und reichhaltiges Buch fleißig gelesen und studirt werden wird, insbesondere von angehenden Rechtsgelehrten, welche den Beruf fühlen, ihrer positiven Rechtskenntniß eine wissenschaftliche Grundlage, durch ein ernstliches Studium des Naturrechts, zu geben; und man kann dieses in den Preussischen Staaten um so zuverlässiger erwarten, da nicht allein die schon bestehenden

Gesetze desselben den Geist des Naturrechts athmen, sondern es gerade auch das Princip der gesetzgebenden Gewalt dieses Staats ist, alle positive Anordnungen, so viel als möglich, immer mehr und mehr auf das Naturrecht zurück zu führen, wovon unter andern der jüngst ergangene Befehl an alle angehende Juristen, sich mit allem Fleiße auf Sprachkenntniß und das Studium des Naturrechts zu legen, ein glänzender Beweis ist.

Für solche lernbegierige Freunde des Studiums der Rechtswissenschaft, besonders unter angehenden Juristen, die bei der Lesung der Urschrift wohl über diesen und jenen Punkt die Sprache und den Gedanken eines Andern vernehmen möchten, habe ich vorliegende Erläuterung und Beurtheilung besonders bestimmt.

Im Privat-Rechte war nicht viel hinzu zu fügen, weil die Urschrift in diesem selbst sehr ausführlich ist. Desto mehr Gelegenheit wird sich im öffentlichen Rechte darbieten, von welchem Herr Prof. Kant nur gleichsam die ersten Linien entworfen hat, „theils,“ wie er selbst sagt, „weil Vieles aus dem Privat-Rechte leicht gefolgert werden kann, theils auch, weil manche Abschnitte des öffentlichen Rechts jetzt so vielen

Discussionen ausgesetzt sind, daß sie den Aufschub des entscheidenden Urtheils wohl auf einige Zeit rechtsfertigen können.“

Die Erläuterung hat nicht zur Absicht, gewisse rechtliche Untersuchungen populär zu machen; denn es ist nicht wohl thunlich, auch nicht rathiam, die Schulsprache überall in eine Volkssprache zu verwandeln, besonders in einer Kritik des Vernunftvermögens selbst, oder in Wissenschaften, welche aus jener ihre Bestimmung und Beurkundung erhalten. Denn hier kommt es auf Pünktlichkeit an, welche bei dem Bestreben, überall populär seyn zu wollen, leicht verloren geht.

Mit dem Titel: Beurtheilung, will ich sagen, daß ich Alles selbst wohl überdacht und geprüft habe. Denn man kann der weltweisen Absicht eines so großen Denkers wohl nicht mehr entgegen handeln, als wenn man seine Aussprüche auf seine bloße Auctorität annimmt; gleichwie ihm kein Beifall willkommen seyn kann, als derjenige, welcher aus einer ernstlichen Prüfung hervor geht.

Ob ich also gleich ein großer Freund der kritischen Philosophie bin, so will ich doch dadurch keiner Partei anhängen, (denn die wahre Philosophie hat keine Parteien;) sondern nur der Vernunft selbst, die durch sich selbst eine Kritik nothwendig macht, und, ohne den Weg durch die wissenschaftliche Schätzung ihres eignen Vermögens genommen zu haben, durchaus nicht dogmatisch werden kann.

Ich gestehe daher aufrichtig, daß ich mir wohl begreiflich machen kann, wie gründliche Denker aus der Wolffischen Schule gegen diesen und jenen Mann, welcher kritisch philosophirt, eingenommen seyn können; aber, wie irgend ein Freund wahrer Weltweisheit gegen alle Kritik höhnisch und wegwerfend absprechen könne, ist mir unbegreiflich. Denn ohne alle Kritik philosophiren, ist doch nichts anderes, als mit Vernunft ohne Kenntniß der Vernunft selbst auf Vernunftwissenschaft ausgehen; eine Maxime, die weder Leibniß noch Wolff, noch irgend ein anderer in die gebrochene Bahn dieser großen Männer eintretender Philosoph durch Wort und That gebilligt hat. Man verlacht mit Recht einen jeden, welcher auf große Unternehmungen ausgeht, ohne vorher überlegt zu haben, ob er auch das Vermögen dazu

habe; was soll man nun von dem urtheilen, welcher auf Vernunfterkennnisse ausgeht, ohne das Vermögen der Vernunft erforschen zu wollen? Mag man also diesem oder jenem Kritiker seinen Beifall versagen, so wird man doch nicht alle Kritik für nichtig und unnütz erklären können; und wer mit den Versuchen eines Kant unzufrieden ist, wird etwas Besseres leisten müssen, wenn sein Tadel etwas mehr als bloßer Tadel seyn soll. Außerst ungerecht ist es aber, wenn man die Namen eines unsterblichen Leibniz oder Wolff vorschützt, um die Kritik zu verschmähen; denn man mag jene Männer für noch so dogmatisch ausgeben, so ist es doch gewiß gegen ihren Geist des Philosophirens, wenn man sie als Philosophen charakterisirt, welche alle Kritik überhaupt ausgeschlagen wissen wollten.

Ich habe keinen Grund gefunden, von den Principien, welche Herr Professor Kant aufgestellt hat, abzugehen; aber in einigen Fällen der Urtheilskraft habe ich ihm nicht völlig beistimmen können. Der eine Fall betrifft die Bestimmung der Grenze des Erwerblichen, §. 17, S. 266 ff.; der andere das subjektive Princip des Gerichtshofes in Ansehung des Urtheils: Wer den Schaden des Unfalls im Leibver-

trage, ob der Anleiher oder der Beliehene, zu tragen habe; (§. 38.) — Im Eherechte schien mir der Satz: daß die Ehe nur auf lebenswierigkeit geschlossen werden dürfe, eine besondere Untersuchung zu erfordern, (§. 25 und 26;) wo ich erwarten muß, ob meine Vorstellungsart den Beifall der Sachverständigen erhalten werde.

In der Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre von Imm. Kant in den Götting. Anzeigen, (28stes Stück, den 18ten Febr. 1797, S. 265 ff.) werden sehr treffende Winke und Erinnerungen gegeben, worauf ich an jedem seinen Orte die erforderliche Rücksicht genommen habe. Man vergl. besonders: §. 22, 25, 26, 31, 32, 34, 36.

Außer einigen besondern Einwendungen, welche der Herr Recensent macht, fällt er über die Kantische Schrift folgendes Urtheil: „Von S. 229 an, (wo Herr Kant über die Brechung der Miethe durch den Kauf, über die ideale Erwerbung, u. s. w., urtheilt,) folgt Paradoxon auf Paradoxon. — Doch hat unsers Wissens noch kein Philosoph, — denn von den mitphilosophirenden Individuen, deren ganze Philosophie darauf hinaus läuft, dem *αὐτὸς ἕφα* eine verständliche Formel zu geben, ist hier nicht die Rede, —

den paradoxesten aller paradoxen Kantischen Sätze anerkannt, den Satz: daß die bloße Idee der Oberherrschaft mich nöthigen soll, jedem, der sich zu meinem Herrn aufwirft, als meinem Herrn zu gehorchen, ohne zu fragen, wer ihm das Recht gegeben habe, mir zu befehlen. Daß man Oberherrschaft und Oberhaupt anerkennen, und man diesen oder jenen, dessen Daseyn nicht einmahl a priori gegeben ist, a priori für seinen Herrn halten soll, das soll einerlei seyn. — Nur durch solche Behauptungen vorbereitet, wundert man sich nicht mehr, wenn man das natürliche Strafrecht, das hier erst im natürlichen Staatsrechte seine Stelle findet, (S. 195,) auf ein strenges Ius talionis zurück geführt sieht. — Doch die ewige Wahrheit wird hier, wie in allen Dingen, nach und nach auch ihr Recht geltend machen; und sollte denn auch mancher Gedanke des Reformators der Philosophie nur als Gedanke sich im Andenken erhalten, so werden doch seine metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre im Ganzen ein Gewinn für die Wissenschaft bleiben, den ihr kein subalternen Denker und kein Anderer, als der Alles durchdringende Prüfer des menschlichen Erkenntnißvermögens verschaffen konnte.“

So weit der Herr Recensent. Ich will mir hier nicht über mein Urtheil, das erst im zweiten Theile erfolgen soll, vorgreifen; schmeichle mir jedoch mit der Hoffnung: daß der Zeitpunkt, in welchem die ewige Wahrheit ihr Recht auch in Ansehung der in der Recension angeregten Gegenstände geltend machen werde, nicht mehr sehr entfernt ist. Nur einige Punkte, worauf der Herr Recensent deutet, und die noch zum ersten Theile gehören, will ich kürzlich berühren.

„Die Definition vom Begehrungsvermögen,“ sagt der Herr Recensent, „wird zu nichts, so bald man von äußern Bedingungen der Folge des Begehrens abstrahirt. Das Begehrungsvermögen ist aber auch dem Idealisten etwas, obgleich diesem die Außenwelt nichts ist.“ Ich sehe nicht ein, wie, gesetzt, jemand läugne die Außenwelt, dadurch die gegebene Erklärung vom Begehrungsvermögen auch aufgehoben würde. Denn läugnet jemand die Außenwelt, giebt aber doch ein Begehrungsvermögen zu, so läugnet er nur, daß das Begehrungsvermögen ein Vermögen sey, durch äußere Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser äußern Vorstellungen zu seyn. Dies afficirt aber die Definition selbst nicht,

denn in dieser wird, wie billig ist, von dem Unterschiede der Vorstellungen, mithin auch der ihnen entsprechenden Gegenstände, gänzlich abstrahirt. Ist dem Idealisten das Begehungsvermögen etwas, so muß es ihm ein Vermögen seyn, durch Vorstellungen Ursache der Objekte derselben zu seyn; unangeesehen, ob die Vorstellungen innere oder äußere, ob die Gegenstände innere oder äußere, ob die Bedingungen der Folge des Begehrens innere oder äußere sind. Längnet aber der Idealist auch das Vermögen, durch seine Vorstellungen Ursache von den Objekten derselben zu seyn, so längnet er das Begehungsvermögen selbst; und dann mag er mit seinem eignen Bewußtseyn rechten.

„Was heißt lädiren? Setzt der Begriff der juristischen Läsion nicht den Begriff des Mein und Dein voraus?“ Ich denke mir die Sache so: Jemanden verletzen, im rechtlichen Sinne, heißt: seiner Rechtspflicht in Ansehung einer bestimmten Person entgegen handeln. Hier wird voraus gesetzt, daß der Verletzte eine Person, mithin rechtsfähig sey. Das, was in ihm verletzt werden kann, ist entweder das angeborne oder erworbene Seine.

„Gesamtbefiße? (S. 81.) Sollte es nicht heißen müssen: auf welche das Gesamtrecht, aber ohne Befiße, Allen zusteht? Ist nicht eben nach Herrn Kants Ideen der alleinige Befiße dasjenige, was den Privat-Gebrauch begründet? — Ein Recht auf eine Sache haben, heißt aber schon so viel, als die Sache rechtlich besitzen, denn das Recht ist schon ein intellectueller Befiße, (S. 62.) Ein Gesamtrecht ohne Befiße läßt sich daher nicht denken, wohl aber ein Gesamtrecht ohne Privat-Recht, und ein Gesamtbefiße ohne Privat-Befiße. Es muß daher der Gesamtbefiße erst in einen Privat-Befiße verwandelt werden, wenn ein Privat-Gebrauch rechtlich seyn soll.“ Der Herr Recensent will Gesamteigenthum, (Universal-Eigenthum,) vom Gesamtbefiße unterschieden wissen; jener soll immer, dieser unmöglich Statt finden. Ich sehe nicht ein, was Gesamteigenthum bedeuten soll, wenn es nicht eben dasselbe sagt, was Herr Kant unter Gesamtbefiße versteht. Ist ein Gesamteigenthum ohne Gesamtbefiße, d. i.: ohne ursprünglich, gemeinsamen und rechtlichen Befiße, möglich?

Es findet daher eine zwiefache Verletzung des Meinen Statt. Die eine kann gegen den Privat-

Besitz, die andere gegen den Gesamtbefitz gerichtet seyn. Eine Verletzung des Gesamtbefizes würde seyn, wenn man jemanden unbedingt verhindern wollte, von irgend einer brauchbaren Sache Besitz zu nehmen, wenn sie auch ledig wäre. Eine solche Verhinderung würde wider das Menschenrecht überhaupt streiten und die Maxime derselben in geradem Widerspruche stehen. Denn wenn Einer mich unbedingt behindern will, irgend eine ledige Sache in Privat-Besitz zu nehmen, so muß mir dieselbe Befugniß gegen ihn und gleicher Weise Allen gegen Alle zustehen; es ist auf solche Art gar kein Privat-Besitz möglich, und die Maxime eines Menschen, welcher den andern absolut hindern will, ledige Sachen in Besitz zu nehmen, beraubt sich selbst ihres eignen Besizes, steht also mit sich im Widerspruche. — Eine Verletzung des Privat-Besizes ist, wenn man eine Person verhindert, das ursprüngliche oder erworbene Ihre nach ihrer eignen Willkühr zu besitzen und zu gebrauchen.

Halle am 13ten Mai 1797.

Inhalt des ersten Theils.

Einleitung

in die Wissenschaft der Gesetze der Freiheit
oder in die Metaphysik der Sitten.

Erster Abschnitt. Von dem Verhältnisse der Vermögen des menschlichen Gemüths zu den Sittengesetzen. S. 1 bis 16.

Grundvermögen des menschlichen Gemüths. Erkenntnisvermögen. Gefühl der Lust und Unlust. Begehrungsvermögen. Was ist Begehrungsvermögen? Leben? Lust? Gefühl? Interesse? Gelüsten? Belieben? Willführ? Wunsch? Wille? freie Willführ? thierische Willführ? Wie kann reine Vernunft praktisch seyn? Was sind Maximen? Gesetze der Natur und der Freiheit? Rechtsgesetze? Tugendgesetze? Gesetzmäßigkeit? Tugend?

Zweiter Abschnitt. Von der Idee und der Nothwendigkeit einer Metaphysik der Sitten oder einer reinen Vernunftkenntnis der Gesetze der Freiheit. S. 16 bis 32.

Eintheilung der Vernunftkenntnis in materiale und formale. Objekte der Natur und Objekte der Freiheit. Naturlehre. (Körperlehre. Seelenlehre.) Sittenlehre. Vergleichung beider mit einander. Glückseligkeitslehre. Ursprung eines Gesetzes. Anwendung desselben. Principien der Anwendung des Sittengesetzes. Rationale Sittenlehre und deren Gegenstück, die anthropologische Moral. Unterschied zwischen philosophischer und mathematischer, theoretischer und praktischer Erkenntnis.

Dritter Abschnitt. Von der Eintheilung einer Metaphysik der Sitten. S. 33 bis 48.

Vorerinner. über den Begriff der Eintheilung selbst. S. 33 bis 36.

Gesetzgebung, innere, äußere, reine, empirische. Gesetz. Triebfeder desselben. Innere, äußere Triebfeder der Gesetzgebung. Sittengesetze. Rechtsgesetze. Gesetzmäßigkeit. Sittlich: gut. Wohlgestittet. Rechtliche Gesetzgebung. Sittliche Gesetzgebung. — Rechtliche Gesetzgebung ist diejenige, welche auch äußerlich seyn kann. S. 41. Sittliche Gesetzgebung ist eine solche, die gar nicht äußerlich seyn kann. S. 42. Alle Pflichten, deren Gesetzgebung nur eine innerliche seyn kann, sind Tugendpflichten. S. 42 ff. Alle Pflichten, deren Gesetzgebung auch eine äußere seyn kann, sind Rechtspflichten. S. 44. Keine Tugendpflicht, als solche, kann eine Rechtspflicht werden. Direct: ethische Pflicht. Indirect: ethische Pflicht.

Vierter Abschnitt. Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten, oder allgemeine praktische Philosophie. S. 49 bis 92.

- A. Was ist Freiheit? B. Was sind praktische Gesetze? C. Erläuterung einiger Begriffe, welche der Metaphysik der Sitten in ihren beiden Theilen, (so wohl in der Tugendlehre als Rechtslehre,) gemein sind. S. 54 ff. 1. Befehl, (Imperativ.) 2. Unbedingter Befehl, (kategorischer Imperativ.) 3. Verbindlichkeit. 4. Erlaubt, unerlaubt. 5. Pflicht, pflichtwidrig. Erste Anmerkung: Ueber den sittlichen Indifferentismus. S. 59. Zweite Anmerkung: Ueber den Unterschied des Rechtlich:erlaubten und Sittlich:erlaubten. S. 63. 6. That. S. 65. 7. Person. 8. Sache. 9. Recht oder Unrecht. 10. Uebertretung. Vorsätzliche, unvorsätzliche. 11. Gerecht, ungerecht. 12. Ueber den Widerstreit der Pflichten. S. 68. 13. Unterschied zwischen natürlichen und positiven Gesetzen. S. 72. 14. Subjektives und objektives Princip des Willens. 15. Erörterung des Vernunftgesetzes zur Aufstellung einer allgemeinen Formel des Sittengesetzes. S. 74. Einfachheit, und doch Reichhaltigkeit des Sittengesetzes. S. 77.

Anmerkung: Ueber den Unterschied des Willens von der Willkühr, und über die Möglichkeit, die freie Willkühr zu definiren. S. 79.

16. Gesetzgeber. S. 85. 17. Zurechnung. Richter. Gerichtshof. S. 86. 18. Schuldigkeit. Verschuldung. S. 87. Strafe, Belohnung. Gütige Vergeltung. 19. Ueber die Bedingung und den Grad der Zurechnungsfähigkeit. S. 89.

Fünfter Abschnitt. Einleitung in die Rechtslehre. S. 93 bis 121.

- A. Was ist Rechtslehre? Natürliche und positive Rechtslehre. Rechtsgelehrter. Rechtsersahrner. Rechtsklug. B. Was ist Recht? S. 95. C. Allgemeines Princip des Rechts. Rechtsmäßigkeit, Rechtswidrigkeit.

Anmerkung: Ueber das Verhältniß des Rechtsbegriffs zum Sittengesetze, S. 104.

- D. Das Recht ist mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden. S. 111. E. Das enge Recht kann auch als die Abglichenheit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmenden durchgängigen und wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden. S. 113.

Anmerkung: Ueber die Konstruktion des Rechtsbegriffs. S. 115.

Sechster Abschnitt. Anhang zur Einleitung in die Rechtslehre. Vom zweideutigen Rechte. S. 122.

- I. Die Billigkeit. S. 123. II. Das Nothrecht. S. 129.

Siebenter Abschnitt. Eintheilung der Metaphysik der Sitten überh., und der Rechtslehre insbesondere. S. 136 bis 176.

- A. Eintheilung der Metaphysik der Sitten überhaupt. S. 136 bis 142.

Eintheilung nach dem objektiven Verhältnisse des Gesetzes zur Pflicht. S. 142; 154.

Eintheilung nach dem subjectiven Verhältnisse der Verpflichtenden und Verpflichteten. S. 154 bis 158.

Eintheilung der Sittenlehre als eines Systems der Pflichten überhaupt. S. 159.

B. Allgemeine Eintheilung der Rechtslehre. S. 160.

1. Allgemeine Eintheilung der Rechtspflichten. S. 161.

II. Allgemeine Eintheilung der Rechte. S. 168.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Erster Theil.

Das

P r i v a t = R e c h t ,

oder

Inbegriff derjenigen Gesetze, welche keiner äußern Bekanntmachung bedürfen,

oder

vom Mein und Dein überhaupt.

Erstes Hauptstück. Von der Art, etwas Aeußeres als Eigenthum zu haben. S. 179 bis 225.

- §. 1. Ueber den sinnlichen und übersinnlichen Besitz. S. 180.
- §. 2. Rechtliches Postulat der praktischen Vernunft in Ansehung der Gegenstände der Willführ. S. 181.
- §. 3 und 4. Erörterung des Begriffs vom äußern Eigenthume. S. 186.
- §. 5. Erklärung des Begriffs vom äußern Eigenthume. S. 190.
- §. 6. Deduction des Begriffs des bloß rechtlichen Besitzes eines äußern Gegenstandes. S. 193.
- §. 7. Anwendung des Principis der Möglichkeit des äußern Eigenthums auf Gegenstände der Erfahrung. S. 208. Scheinbare Antinomie der Vernunft in Ansehung der Möglichkeit des äußern Eigenthums. S. 215.
- §. 8. Etwas Aeußeres zum Eigenthume zu haben, ist nur in einem bürgerlichen Zustande möglich. S. 217.
- §. 9. Im Naturzustande kann doch ein wirkliches, aber nur einstweiliges, (provisorisches,) äußeres Eigenthum Statt finden. S. 221.

Zweites Hauptstück. Von der Art, etwas Aeußeres zu erwerben. S. 226 bis 478.

- §. 10. Allgemeines Princip der äußern Erwerbung. S. 226. Von der Ergreifung, (Besitznehmung, Apprehensio,) Bezeich-

XVIII

nung, (Erklärung, Declaratio.) Zueltung, Zuspreehung, Adindicatio, Appropriatio.) S. 231.

Schluss von der empirischen Besitznehmung auf einen rechtlichen Besitz. S. 232.

Ursprüngliche Erwerbung. Bemächtigung, (Occupatio.) Erste Erwerbung. S. 235.

Eintheilung der äußern Erwerbung. S. 237.

Erster Abschnitt. Vom Sachenrechte. S. 240.

§. 11. Was ist Sachenrecht? S. 240.

§. 12. Die erste Erwerbung einer Sache kann keine andere als die des Bodens seyn. S. 243.

§. 13. Ein jeder Boden kann ursprünglich erworben werden, und der Grund dieser Erwerbung ist die ursprüngliche Gemeinshaft des Bodens überhaupt. S. 245.

§. 14. Der rechtliche Actus der Erwerbung ist Bemächtigung. S. 249.

§. 15. Nur in einem bürgerlichen Zustande kann etwas sicher, (peremptorie,) dagegen im Naturzustande nur einstweilig, (provisorie,) erworben werden. S. 254.

§. 16. Erörterung des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung des Bodens. S. 256.

§. 17. Deduction des Begriffs der ursprünglichen Erwerbung. S. 261.

Wie weit gehen die Grenzen der ursprünglichen Erwerbung? S. 266.

Wie weit erstreckt sich die Befugniß der Besitznehmung des Bodens? S. 268.

Ueber das freie und verschlossene Meer. S. 274.

Was ist Eigenthum? S. 285.

Zweiter Abschnitt. Vom persönlichen Rechte. S. 289.

§. 18. Erörterung des Begriffs vom persönl. Rechte. S. 289.

Die Erwerbung eines persönlichen Rechts kann nicht ursprünglich und eigenmächtig seyn. S. 290.

Das persönliche Recht kann nicht durch die rechtswidrige That eines Andern erworben werden. S. 291.

§. 19. Deduction des persönlichen Rechts. S. 293.

§. 20. Was ist das Aeußere, welches durch einen Vertrag erworben wird? S. 297.

Das Gesetz der Stetigkeit kann als Symbol, (oder Schema,) der rechtlichen Uebertragung angesehen werden. S. 298.

§. 21. Das Recht aus einem Vertrage ist nur ein persönl., und wird erst durch die Uebergabe ein dingliches Recht. S. 300.

Dritter Abschnitt. Von dem dinglich : persönlichen Rechte. S. 305.

§. 22. Erörterung des Begriffs vom dinglich : persönlichen Rechte. S. 305.

§. 23. Eintheilung des häuslichen Gesellschaftsrechts. S. 323.

Des häuslichen Gesellschaftsrechts

Erster Titel. Das Eherecht.

- §. 24. Erörterung des Begriffs von der Ehe. S. 325.
Beweis, daß die Ehe nur auf Lebenswierigkeit geschlossen werden dürfe. S. 329.
- §. 25. Deduction der Ehe. — Der Beweis, daß das Eherecht ein dinglich, persönliches Recht ist, geht nicht im Zirkel und beruht nicht auf einer bloßen Hypothese. S. 342.
- §. 26. Das Verhältniß der Verheiratheten ist ein Verhältniß der Gleichheit, des Besizes der Personen und der Glücksgüter. S. 340.
Monogamie ist allein keines zu Recht beständigen Vertrags fähig. S. 352.
Alle Geschlechtsverbindung, welche der Gleichheit des Besizes, mithin der Monogamie, widerspricht, ist keines zu Recht beständigen Vertrags fähig. S. 354.
Die Gemeinschaft der Weiber ist widerrechtlich. S. 360.
Vielweiberei und Vielmännerei ist widerrechtlich. S. 361.
Der Konkubinat ist keines zu Recht beständigen Vertrags fähig. S. 362.
Die Ehe zur linken Hand ist dem Konkubinate gleich zu achten. S. 363.
Hurerei und Beischlaf mit einer dritten Person widerspricht dem Rechte der Menschheit. S. 365 u. 366.
Ehegatten sind sich einander gleich an Rechten, und es steht dem Manne kein Vorzug vor dem Weibe zu. S. 368.
- §. 27. Der Ehevertrag wird durch die Beivohnung vollzogen. S. 378.
Die Ehe kann auf keine Bedingung geschlossen werden, welche dem Zwecke und Gesetze der Ehe widerspricht. S. 382.
Die Ehe kann nicht beliebig aufgelöst werden. S. 382.
Jede Handlung, welche wider das Gesetz und den Zweck der Ehe anläßt, bricht die Ehe. S. 384.
Zufälle in der Ehe können keinen Rechtsgrund zur Scheidung geben. S. 385.

Des häuslichen Gesellschaftsrechts

Zweiter Titel. Das Aelterrecht.

- §. 28. Erörterung des Aelterrechts. S. 390.
- §. 29. Das rechtliche Verhältniß der Aelter und Kinder ist ein wechselseitiges und hört mit der Mündigkeit der Kinder auf. S. 398.

Anmerkung. Pflege und Erziehung der Kinder ist nicht eine bloße Gewissenspflicht der Aeltern. S. 402.

Des häuslichen Gesellschaftsrechts

Dritter Titel. Das Hausherrnrecht.

§. 30. Erörterung des Hausherrnrechts. S. 405.

Deduction desselben. S. 407.

Alle Sklaverei ist Läsion des Menschenrechts. S. 412.

Kein Mensch kann seine Freiheit verlieren, er vermirke sie denn durch ein Verbrechen. S. 414.

Die Kinder der Sklaven dürfen die Verbrechen ihrer Aeltern nicht büßen. S. 416.

Anhang zum zweiten Hauptstücke.

§. 31. Dogmatische Eintheilung aller erwerblichen Rechte aus Verträgen. S. 419.

I. Was ist Geld? S. 426.

II. Was ist ein Buch? S. 437.

Der Büchernachdruck ist von Rechts wegen verbot. S. 439.

Der Grund des rechtlichen Scheins in Ansehung des Nachdrucks liegt in der Verwechslung des Sachenrechts mit dem persönlichen Rechte. S. 444.

Das Eigenthum überwiegt alles persönliche Recht, welches mit ihm nicht zusammen bestehen kann. S. 446.

Episodischer Abschnitt. Von der idealen Erwerbung eines äußern Gegenstandes der Willkühr. S. 453.

§. 32. Erörterung der idealen Erwerbung. S. 453.

I. Die Erwerbungsart durch Erziehung:

§. 33. Erörterung und Deduction dieser Erwerbungsart. S. 455.

II. Die Beerbung.

§. 34. Erörterung und Deduction derselben. S. 460.

III. Der Nachlaß eines guten Namens nach dem Tode.

§. 35. S. 471.

Drittes Hauptstück. Von der subjektiv bedingten Erwerbung durch den Ausspruch einer öffentlichen Gerichtsbarkeit. §. 36. S. 479.

A. Von dem Schenkungsvertrage. §. 37. S. 484.

B. Von dem Leihvertrage. §. 38. S. 493.

C. Von der Rückbemächtigung des Verlorenen. §. 39. S. 502.

D. Von der Erwerbung der Sicherheit durch Eidesablegung. §. 40. S. 510.

Alle Eidesablegung beruht auf Aberglauben. S. 512.

Alle Eidesforderung ist an sich widerrechtlich. S. 513.

Ist der Eid politisch zulässig? S. 515.

Einleitung
in die Wissenschaft
der Gesetze der Freiheit
oder
in die Metaphysik der Sitten.

Erster Abschnitt.

Von dem Verhältnisse der Vermögen des
menschlichen Gemüths zu den Sit-
tengesetzen.

Alle Vermögen des Gemüths lassen sich auf drei zu-
rück führen, diese aber auf kein höheres Vermögen, wel-
ches sie als Arten unter sich begriffe. Daher sind die drei
Vermögen Grundvermögen, und bestehen in dem
Erkenntnißvermögen, Gefühle der Lust und
Unlust, und Begehrungsvermögen.

Das Erkenntnißvermögen zerfällt wiederum in den
Verstand, die Urtheilskraft und die Ver-
nunft. Jedes dieser Vermögen ist durch sich selbst ge-
setzgebend, oder eine Quelle von Principien: und zwar
der Verstand für die Natur, als Gegenstand der Sinne,

2 Einleit. Erster Abschn. Von dem Verhältnisse

indem er in sich die Form der Gesetzmäßigkeit der Natur enthält; die Urtheilskraft für die Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt, als Gegenstand der Reflexion, indem sie in sich das Princip der Zweckmäßigkeit, (des Mannigfaltigen der Natur,) enthält; und endlich die Vernunft für die Freiheit, als eine übersinnliche Kausalität, indem sie in sich die Form der Gesetzmäßigkeit einer freien Willkühr enthält, wodurch sie sich unbedingt praktisch erweist.

Für das Erkenntnißvermögen überhaupt giebt der Verstand die Gesetze, denn nur durch ihn ist Erkenntniß der Natur möglich; für das Gefühl giebt die Urtheilskraft die Gesetze, denn nur durch Zweckmäßigkeit des Empirisch-mannigfaltigen ist die Beziehung desselben auf etwas Uebersinnliches möglich; für das Begehrungsvermögen giebt die Vernunft das Gesetz, denn nur durch sie kann etwas, was die unumgängliche und zugleich zureichende Bedingung aller Zwecke enthält, das ist: ein Endzweck, bestimmt werden. *)

Begehrungsvermögen ist das Vermögen, durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser

*) So viel kann hier nur angeführt werden, um die Einleitung und den Uebergang zum Folgenden zu erleichtern. Das Weitere muß in der Kritik der Urtheilskraft, besonders in der Einleitung derselben, nachgesehen werden.

Vorstellungen zu seyn. Durch das Begehungsvermögen kommt also etwas zur Wirklichkeit oder erlangt sein Daseyn, aber so, daß die Vorstellung von dem Gegenstande vor der Hervorbringung desselben vorher geht und die unumgängliche Bedingung ist, unter welcher der Gegenstand allein wirklich werden kann. Das Begehungsvermögen ist also eine Art, Ursache von dem Daseyn eines Gegenstandes zu seyn, welche sich von andern Arten dadurch unterscheidet, daß das Daseyn nur durch die Vorstellung von ihm hervor gebracht wird.

Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach den Gesetzen des Begehungsvermögens zu handeln. Da nun in der Begehrung die Vorstellung des Gegenstandes seiner Wirklichkeit voran geht und die Wirklichkeit ohne die Vorstellung nicht möglich ist, so ist Leben auch das Vermögen, nach Vorstellungen zu handeln.

Lust ist die Vorstellung der Uebereinstimmung eines Gegenstandes mit den subjektiven Bedingungen des Lebens. Die Bedingungen des Lebens, (des Handelns nach Vorstellungen,) sind subjektiv, in wie fern sie in der besondern Beschaffenheit des lebenden Subjekts gegründet sind. Es kommt nämlich hier bloß darauf an, daß ein Subjekt die Vorstellung habe: irgend etwas, (Gegenstand oder Handlung,) sey so etwas, daß das Subjekt nur durch dasselbe thätig seyn könne, so ist dies ihm Bedingung der Thätigkeit. Nun ist es Bedingung der Thätigkeit, daß die Vorstellung ein Vermögen enthalte, seine Kräfte zum

4 Einleit. Erster Abschn. Von dem Verhältnisse

Handeln zu bestimmen und dadurch einen Gegenstand hervor zu bringen. Stimmt der Gegenstand zu diesem Vermögen zusammen und man stellt sich diese Zusammenstimmung vor, so hat man Lust. Im Gegentheile, stimmt eine Handlung oder ein Gegenstand nicht zum Vermögen, durch seine Vorstellung Ursache von der Wirklichkeit desselben zu seyn, und man stellt sich diese Nichtzusammenstimmung oder das Mißverhältniß des Objekts zum Vermögen vor, so hat man Unlust. Z. B. ich habe Lust, ein Buch zu lesen, so ist dieses Lesen etwas, das ich mir als Bedingung des Lebens vorstelle: das Lesen selbst stimmt mit meinem Vermögen, es wirklich zu machen, zusammen; und in der Vorstellung dieses Zusammenstimmens ist die Lust enthalten. Die Empfänglichkeit der Lust oder Unlust ist nun das Gefühl. *)

*) Das Subjektive unserer Vorstellungen steht dem Objektiven entgegen. Die Quelle des Objektiven ist der Verstand, indem er die Verknüpfung des Mannigfaltigen zur Einheit, d. i.: durch eine Regel, bewirkt. Dies ist eine Handlung des Gemüths und heißt denken. Die Quelle des Subjektiven ist die Sinnlichkeit, als ein Vermögen, Vorstellungen zu empfangen. Die auf die bloße Empfänglichkeit des Gemüths gegründeten Vorstellungen, oder das Subjektive, ist nun entweder ein solches, das auf ein Objekt bezogen, zur Einheit des Denkens verknüpft, Erkenntnis werden kann; oder ein solches, das gar kein Erkenntnis werden kann. — Das Subjektive, welches Erkenntnis werden kann, ist entweder etwas Formales oder Materiales: jenes heißt reine Anschauung, Raum und Zeit; dieses Empfindung, das Reale im Raume und in der Zeit. Die Empfänglichkeit der Vorstellungen, welche Erkenntnis werden können, heißt Sinn, welcher ein innerer und äußerer ist. — Das Subjektive, welches gar kein Erkenntnis werden kann, befaßt die Vorstellungen, welche bloß eine Beziehung auf das

Mit jedem Begehren ist eine Lust und mit jedem Verabscheuen eine Unlust verbunden: das heißt: in jeder Bestimmung des Subjekts, durch seine Vorstellung ein dieser Vorstellung entsprechendes Objekt hervor zu bringen, ist auch die Vorstellung enthalten, daß das Objekt zu den Bedingungen seines Lebens zusammen stimme; und in jeder Bestimmung des Subjekts, durch seine Vorstellung das derselben entsprechende Objekt nicht hervor zu bringen oder dem Daseyn desselben zu widerstreben, ist auch die Vorstellung enthalten, daß es den Bedingungen seines Lebens widerstreite. Aber nicht umgekehrt. Nicht mit jeder Lust oder Unlust ist ein Begehren oder Verabscheuen verknüpft. Es giebt vielmehr auch eine Lust ohne Begehrung, und eine Unlust ohne Verabscheuung. Eine Lust

Subjekt haben und daher keiner weitem Erklärung fähig sind. Die Empfänglichkeit der Vorstellungen, welche eine bloße Beziehung auf das Subjekt ausdrücken, heißt Gefühl. So beruht z. B. die Vorstellung des Rothens, Süßen, Bittern u. s. w. bloß auf dem Gefühle; so auch die Lust am Rothem, Süßen, Bittern, bloß auf dem Gefühle: und niemand kann verständlich machen, was roth, süß, was Lust am Rothem, Süßen u. s. w. sey. Es ist in Ansehung dieser Vorstellungen nichts weiter möglich, als sich auf sein Gefühl zu berufen und die Folgen, die sie in gewissen Verhältnissen haben, anzuführen, um sie kenntlich zu machen.

Jede Vorstellung aber, sie mag aus der Sinnlichkeit oder aus dem Verstande entspringen, kann nach ihrem Verhältnisse zum Gefühle erwogen werden; das heißt: man kann auf die Wirkung merken, welche sie im Gefühle hervor bringt. So hat z. B. die Vorstellung des Sittengesetzes eine Wirkung aufs Gefühl, welche wir Achtung nennen; und die Empfänglichkeit der Achtung für das Sittengesetz heißt moralisches Gefühl, welches nicht Princip der Sittlichkeit, sondern Wirkung des Princip der Sittlichkeit aufs Subjekt ist.

6 Einleit. Erster Abschn. Von dem Verhältnisse

ohne Begehrung ist eine solche, wenn man gleichgültig ist, ob das Objekt existire oder nicht. In diesem Falle ist die Lust mit der bloßen Vorstellung von einem Gegenstande verbunden. So kann man z. B. eine Lust haben an der Vorstellung eines vollkommenen Staats, einer üppigen Dichtung, ohne daß man sich durch diese Vorstellung bestimmt, zum Daseyn eines vollkommenen Staats oder eines üppigen Gedichts zu wirken.

Die Lust ist daher eine zwiefache: eine betrachtende, beschauende, (kontemplative,) und eine thätige, (praktische.) Praktische Lust ist diejenige, welche mit dem Begehren nothwendig verknüpft ist, wo also die Vorstellung des Gegenstandes das Gefühl so afficirt, daß dadurch das Subjekt zur Hervorbringung des Daseyns des Gegenstandes bestimmt wird. Beschauende Lust ist diejenige, welche mit dem Begehren des Gegenstandes nicht nothwendig verknüpft ist; sie kann also wohl mit dem Begehren verknüpft seyn, aber diese Verknüpfung ist nicht nothwendig. Wenn sie nun nicht mit dem Begehren verbunden ist, so haftet sie an der bloßen Vorstellung des Objekts, ist eine bloß beschauende Lust, ein unthätiges Wohlgefallen. — Das Gefühl oder die Empfänglichkeit der bloß beschauenden Lust, des freien Wohlgefallens, ist der Geschmack. ³⁾

3) Da in der praktischen Philosophie die Gesetzgebung der Vernunft als Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens erwogen wird, mithin die Lust an dem Gegenstande des Gesetzes eine thätige, das Daseyn des

Die praktische Lust kann Ursache oder Wirkung des Begehrens seyn. Sie ist Ursache des Begehrens, wenn die Lust vor dem Begehren vorher geht und in der Lust die Bedingung liegt, wodurch das Begehren bestimmt ist. So ist die Lust zu essen die Ursache, daß ich das Essen begehre. Die Lust ist die Wirkung des Begehrens, wenn das Begehren voran geht und die Bedingung enthält, wodurch die Lust bestimmt wird. So ist die Tugend zuerst ein Objekt des Willens; und indem die Vorstellung derselben das Gefühl officirt, entspringt ein Wohlgefallen an derselben: und da dieses Wohlgefallen durch die Vorstellung des Sittengesetzes bewirkt wird, so heißt es ein sittliches Wohlgefallen.

Die thätige Lust, welche der Begehrung voran geht und die Ursache derselben ist, heißt Begierde; die habituelle, (zu einem gewissen Grade der Fertigkeit gediehene,) Begierde heißt Neigung.

Interesse bedeutet eine Triebfeder des Begehrensvermögens, in so fern sie durch Verstand vorge-

Gegenstandes bewirkende, seyn soll; so ist der Begriff von einer unthätigen Lust, deren Empfanglichkeit Geschmack heißt, ein der praktischen Philosophie nicht einheimischer, sondern fremder Begriff. Er darf daher nur episodisch, und um den Unterschied zwischen dem beschauenden und thätigen Wohlgefallen kenntlich zu machen, angeführt werden. — Eine Anmerkung, welche für den systematischen Denker, welcher wegen des In einander laufen der Grenzen der Wissenschaften immer auf seiner Huth seyn muß, von Wichtigkeit ist.

8 Einleit. Erster Abschn. Von dem Verhältnisse

stellt wird. Verstand aber ist das Vermögen der Regeln; mithin beruht das Interesse darauf, daß die Verbindung der Lust mit dem Begehungsvermögen durch eine Regel bestimmt ist. Wenn wir an einer Sache nicht bloß Lust haben und sie nicht bloß begehren, sondern die Lust mit der Begehrung durch eine Regel, die der Verstand denkt, verknüpft ist, so haben wir ein Interesse. So z. B. interessirt es uns, uns körperliche Bewegungen zu machen; das heißt nun: Wir haben nicht bloß Lust dazu, (es stimmt zu den subjektiven Bedingungen des Lebens,) wir begehren es nicht bloß, (sind durch die Vorstellung Ursache der Wirklichkeit dieser Bewegungen,) sondern wir denken uns auch noch dabei die Regel: daß die körperlichen Bewegungen unsrer Gesundheit zuträglich sind. Dieses zusammen nun umfaßt der Begriff: Wir sind dabei interessirt. Die Thiere haben auch Begierden und Neigungen, aber nur der Mensch kann ein Interesse haben.

Das Interesse ist nun entweder ein sinnliches oder sinnenfreies Interesse. Jenes gründet sich auf Empfindung und entspringt durch Affection des Gefühls, so daß die Lust vor dem Begehren vorher geht. Dieses entspringt aus der Vernunft, durch Bestimmung des Begehungsvermögens, so daß das Begehren vor der Lust vorher geht. Wie das Interesse, so ist auch die Neigung entweder eine sinnliche oder sinnenfreie. Die sinnliche Neigung entspringt aus dem Gefühle und bezieht sich auf ein Objekt des Sinnengenusses; die sin-

nenfreie, (intellectuelle,) Neigung entspringt aus der Vernunft und bezieht sich auf ein Object der Gesetzgebung derselben. — Die Vernunft ist durch sich selbst ein Grund der Bestimmung des Begehrungsvermögens, giebt die Vorstellung eines Gegenstandes, interessiert für denselben, und bewirkt dadurch ein Wohlgefallen an demselben, welches eine intellectuelle Lust ist. Die sinnliche Natur erzeugt Bedürfnisse; afficirt dadurch das Gefühl; erregt die Vorstellung von dem Objecte, wodurch das Bedürfniß befriedigt werden kann; bewirkt dadurch Lust; durch die Lust Begierde, Neigung und Interesse, welches alsdann ein Sinnen-Interesse ist und vom Vernunft-Interesse unterschieden werden muß.

Das Gelüsten bedeutet den Anreiz zur Bestimmung des Begehrungsvermögens, liegt gleichsam zwischen der Lust und Begehrung in der Mitte, ist mehr als Lust und weniger als Begehrung, und macht den Uebergang von der Lust zur Begehrung. Es entspringt allein aus dem Gefühle und ist diejenige Gemüthsstimmung, in welcher das Begehrungsvermögen noch zu keinem Actus gediehen ist.

Die Vorstellung, wodurch das Begehrungsvermögen in Thätigkeit gesetzt wird, um den der Vorstellung entsprechenden Gegenstand zum Daseyn zu bringen, ist entweder eine sinnliche oder intellectuelle.

Jene entspringt aus der Empfindung; diese aus dem Verstande, und ist deswegen ein Begriff.

Das Begehungsvermögen nach Begriffen, (nicht nach bloßen Empfindungsvorstellungen,) kann nun bestimmt werden: entweder durch sich selbst, bloß subjektiv, so daß der Bestimmungsgrund zum Handeln bloß in ihm selbst liegt; oder durch etwas Aeußeres, objektiv, so daß der Bestimmungsgrund in einem Objecte liegt und die Bestimmung zur Handlung nothwendig macht. 4) Liegt der Bestimmungsgrund bloß im Begehungsvermögen, so heißt dieses in so fern ein Vermögen, nach Belieben zu thun und zu lassen.

Ist man sich in diesem Belieben bewußt, daß man auch das Vermögen habe, den Gegenstand des Begehrens zum Daseyn zu bringen; so heißt es Willkühr. In diesem ist man sich also bewußt, daß das Daseyn oder Nichtseyn des Object's seiner Begehrung von seiner bloßen Willkühr abhängt. Ist man sich aber bewußt, daß man nicht das Vermögen habe, den Gegenstand der Begehrung zum Daseyn zu bringen; so ist der in diesem Bewußtseyn enthaltene Actus des Beliebens ein bloßer Wunsch.

4) Der Grund, welcher jemanden zum Essen bestimmt, kann außer dem Begehungsvermögen liegen, z. B. der Hunger; er kann aber auch im bloßen Begehungsvermögen liegen, z. B. wenn einer ist, weil er will, er mag Hunger haben oder nicht.

Ist der Bestimmungsgrund des Begehungsvermögens nicht allein ein innerer, (im Subjekte selbst angelegter,) sondern zugleich in der Vernunft des Subjekts gegeben, so daß das Objekt des Beliebens ein durch die Vernunft bestimmtes Objekt ist; so heißt das Begehungsvermögen Wille. Der Wille kommt einem Subjekte also nicht so wohl durch das zu, was es thut, als vielmehr durch das, wodurch es sich bestimmt. Ist es nun die Vernunft, wodurch sich ein Subjekt bestimmen kann, so heißt sein Begehungsvermögen in Beziehung auf diesen Bestimmungsgrund ein Wille. Willkür und praktische Vernunft sind also einerlei. Denn Wille ist das Vermögen der Bestimmbarkeit durch die Vernunft; und praktische Vernunft das Vermögen der Vernunft, durch sich selbst die Ursache von dem Daseyn des Gegenstandes ihrer Gesetzgebung zu seyn.

Der Wille ist nun gleichfalls entweder Willkür, wenn er sich des Vermögens, sein Objekt hervor zu bringen, bewußt ist; oder Wunsch, wenn er sich des Vermögens nicht bewußt ist.

Freie Willkür ist diejenige, welche durch die reine Vernunft bestimmt werden kann. Unter reiner Vernunft verstehen wir aber die Vernunft, in wie fern sie selbst eine Quelle von Gesetzen und Begriffen ist.

Thierische Willkür ist diejenige, welche nur durch sinnliche Antriebe und Neigungen bestimmbar ist.

Die menschliche Willkühr ist weder bloß thierische Willkühr noch ganz reiner Wille, sondern eine solche, welche durch sinnliche Antriebe zwar gereizt, aber doch nicht bestimmt wird; sie ist daher zwar an sich und ursprünglich kein reiner Wille, aber es bleibt ihr doch die Möglichkeit, sich aus reinem Willen zu Handlungen selbst zu bestimmen.

Der Begriff von der Freiheit der Willkühr ist daher erstlich ein negativer, und nach diesem besteht sie in der Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe; sie ist durch diese zwar bestimmbar, aber nicht bestimmt. — Der positive Begriff von der Freiheit der Willkühr ist der Begriff von dem Vermögen der reinen Vernunft, durch sich selbst praktisch zu seyn.

Wie kann aber reine Vernunft für sich selbst und ursprünglich praktisch seyn? Als Vernunft ist sie ein Vermögen der Principien; als praktische Vernunft ein Vermögen gesetzgebender Principien für die Willkühr; als reine Vernunft geht ihr die Materie der Gesetzgebung ab. Es bleibt folglich nichts als die bloße Form der Gesetzlichkeit, wodurch sie als reine Vernunft praktisch seyn kann. Nun besteht die Form der Gesetzlichkeit darin, daß sie ein Principium der Einheit des Mannigfaltigen ist; und hieraus ergiebt sich das Merkmal der Allgemeinheit.³⁾ Soll also die reine Ver-

3) Denn dasjenige, wodurch das Verschiedene als einerlei gedacht wird, ist das dem Verschiedenen Gemeine oder das Allgemeine. Durch

nunft auf die Willkühr angewandt werden, so muß in der Willkühr selbst etwas seyn, welches mit der reinen Vernunft gleichartig und dadurch der Identificirung mit derselben empfänglich ist. Nun bleibt an der Willkühr, wenn wir von dem Gegenstande ihres Beliebens wegsehen, noch die Form derselben übrig, das ist: die Regel, die ihr zum Bestimmungsgrunde ihres Handelns dient. Eine Regel aber, wodurch sich die Willkühr für sich selbst, mithin innerlich und subjektiv, zum Handeln bestimmt, heißt *Maxime*. Die *Maxime* also wird es seyn, wodurch die Anwendung der reinen Vernunft auf die Willkühr möglich ist. Denn die *Maxime* ist, wenn wir von ihrer Materie absehen, etwas bloß Formales; und es ist daher möglich, daß die Form der Vernunft Form der *Maxime* werde: das heißt mit andern Worten: Es ist möglich, daß die Willkühr sich die Gesetzgebung der Vernunft zur *Maxime* mache oder sie zur obersten Regel ihrer Selbstbestimmung zum Handeln aufnehme. Dies geschieht nun dadurch, daß die Willkühr alle ihre subjektiven Regeln des Handelns, (alle ihre *Maximen*,) einer objektiven Regel, das ist: der Bedingung unterwerfe, daß sie sie auch als allgemeine Gesetze belieben könne, ohne sich in ihrem eignen Belieben zu widersprechen. — Auf solche Art ist es also möglich, daß

die Vorstellung desjenigen, was dem Mannigfaltigen gemein ist, entspringt die Einheit des Mannigfaltigen, mithin der Begriff der Allgemeinheit.

14 Einleit. Erster Abschn. Von dem Verhältnisse

reine Vernunft für sich selbst praktisch, oder der reine Wille Bestimmungsgrund unsrer menschlichen Willkühr werde.

Da aber die Maximen des Menschen aus subjektiven Ursachen mit jenem objektiven Gesetze der Vernunft nicht ursprünglich und von selbst überein stimmen, indem die menschliche Willkühr auch durch sinnliche Antriebe gereizt wird und durch sie bestimmbar ist; so muß im objektiven Gesetze etwas liegen, welches den Sinnenreiz durch einen entgegen wirkenden Reiz überwiegt. Diese Kraft, welche die Vernunft auf die sinnliche Willkühr des Menschen ausübt, heißt *Nothigung*, offenbart sich im Gefühle der *Nothigung*, und findet bei jeder Willkühr Statt, die nicht durch sich selbst dem Gesetze angemessen ist. Das Gesetz der Vernunft ist daher für alle sinnlich-reizbare Wesen nicht bloß Gesetz, sondern Imperativ; ein Princip des Gebots und Verbots; ein Princip, nach dem solche Wesen nicht ursprünglich handeln, aber handeln sollen.

Gesetze sind Principien der Einheit des Mannigfaltigen und der Nothwendigkeit des Daseyns, entweder desjenigen, was da ist, oder desjenigen, was da seyn soll. Jene sind Gesetze der *Natur*; diese, Gesetze der *Freiheit*.

Gesetze der Freiheit heißen *sittliche*, (moralische, ethische,) Gesetze. Denn Sittlichkeit ist die Beziehung der Handlungen auf die Gesetzgebung der reinen Vernunft, oder das Verhältniß der Handlung zum objektiven Gesetze alles Handelns.

Sittliche Gesetze, in so fern sie sich bloß auf die äußern Handlungen und ihre Gesetzmäßigkeit beziehen, heißen *juridische* oder *Rechtsgesetze*; in so fern sie sich aber auch zugleich auf die innere Handlung beziehen, mithin Bestimmungsgründe der Willkühr seyn wollen, sind sie *Zugendgesetze*. — Die Uebereinstimmung mit dem Rechtsgesetze ist bloße *Gesetzmäßigkeit*, *Legalität*; die Uebereinstimmung mit dem *Zugendgesetze*, (mit dem Gesetze um des Gesetzes willen,) ist *Zugend*, *guter Wille*, *sittliche Gutheit*.

Beide Arten der Gesetze beziehen sich also auf die Freiheit; aber die *Rechtsgesetze* nur auf den äußern Gebrauch der Willkühr, die *Zugendgesetze* hingegen auf den äußern und innern Gebrauch zugleich. Denn aller äußere Gebrauch der Willkühr ist auch ein innerer Gebrauch derselben, aber nicht jeder innerer Gebrauch auch ein äußerer; gleichwie alle Gegenstände des äußern Sinnes, (die Gegenstände im Raume,) auch Gegenstände des innern Sinnes, (in der Zeit,) sind, aber nicht umgekehrt.

Ob nun aber gleich die Gesetze der Freiheit, als reine praktische Vernunftgesetze, für die Willkühr stets

zugleich innere Bestimmungsgründe sind, man mag auf ihren innern oder äußern Gebrauch sehen; so kann man doch davon, daß sie innere Bestimmungsgründe sind, wegsehen, und bloß den Gebrauch der Willkühr in äußern Handlungen erwägen. 6)

6) Z. B. Wenn einer dem andern Schaden zugefügt hat, so nöthige senen die gesetzgebende Vernunft, den Schaden wieder gut zu machen, so viel er kann. Dies thut die Vernunft, indem sie innerlich, durch die bloße Idee ihrer Gesetzgebung, an das Gemüth spricht und dem Beschädigten die Vergütung zur Gewissenspflicht macht. Aber sie statuirt auch in diesem Falle einen äußern Zwang, und berechtigt den Beseidigten, den Schadensersatz mit Gewalt zu erzwingen. Nun kann man das von, daß die Idee der praktischen Vernunft durch sich selbst Triebfeder ist und ihre Beobachtung zur Gewissenssache macht, wegsehen, und bloß fragen: Welchen Gesetzen unterwirft sie die Willkühr in ihrem äußern Verhalten, und zwar mit solcher Strenge, daß sie auch physische Gewalt statuirt, um den Gehorsam zu erzwingen?

Zweiter Abschnitt.

Von der Idee und der Nothwendigkeit
einer Metaphysik der Sitten

oder

einer reinen Vernunfterkennniß der Ge-
setze der Freiheit.

Alle Vernunfterkennniß ist entweder mater-
ial oder formal. Jene betrachtet irgend einen
Gegenstand des Denkens; diese die bloße Form
des Verstandes und der Vernunft selbst, mithin die all-
gemeinen Regeln des Denkens, ohne Unterschied der Ob-
jekte. — Die Wissenschaft der Gesetze des reinen Den-
kens heißt Logik: und da sie sich bloß mit der Form
und den Bedingungen des Denkens beschäftigt, unter
welchen allein gedacht werden kann, wenn gedacht wird,
und ohne welche das Denken eigentlich kein Denken, son-
dern ein regelloses Spiel mit Vorstellungen ist; so ist sie
die formale Philosophie.

Das oberste Gesetz der formalen Philosophie oder
Logik ist: „Keinem Objecte kommt ein Prädikat zu, wel-
ches ihm widerspricht.“ Wenn man das Urtheil fällt:
„Ein Wütherich ist tugendhaft“; so darf man sich nicht
erst in der Erfahrung umsehen, ob es einen tugendhaften
Wütherich gebe, oder nicht, sondern kann durch die bloße
Function des reinen Denkens das Unstatthafte dieses Ur-

theils erkennen, weil die Tugend ein Merkmal ist, welches dem Begriffe von einem Wütherich widerspricht. Wenn wir daher auch von dem Inhalte der beiden Vorstellungen in dem angeführten Urtheile wegsehen, so ist doch die Form desselben schon dem Denken zuwider, da die Begriffe: Wütherich, Tugendhaft, sich nicht zu einem Begriffe im Denken vereinigen lassen.

Unter dem materialen Denken verstehen wir die Gegenstände des Denkens; mithin ist materiale Philosophie die Wissenschaft der Gesetze der Dinge.

Die Objekte zerfallen nun wiederum in diejenigen, welche da sind, oder welche da seyn sollen. Der Grund der Wirklichkeit dessen, was da ist, ist die Natur; und der Grund der Wirklichkeit dessen, was da seyn soll, die Freiheit.

Was aber von Natur ist, ist nach Gesetzen; und was durch Freiheit seyn soll, soll nach Gesetzen geschehen. Hieraus entspringt der Begriff von einer zweifachen Wissenschaft: erstlich: Wissenschaft der Gesetze der Natur; und zweitens: Wissenschaft der Gesetze der Freiheit.

Die Naturwissenschaft hat wiederum zweierlei Gegenstände. Sie sind nämlich Gegenstände entweder des äußern oder des innern Sinnes; mithin zerfällt die Naturlehre in die Körperlehre und in die Seelenlehre.

Die Seelenlehre beruht gänzlich auf Gründen der Erfahrung und kann nur durch systematische Beobachtung des innern Gemüthszustandes zu einem Lehrbegriffe erhoben werden. Die Körperlehre hingegen hat ihren reinen und rationalen Theil, und dieser reicht so weit, als Mathematik auf die Körperlehre angewandt werden kann. (S. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft von J. Kant; Borr., S. VIII ff.)

Die rationale Naturlehre ist nun entweder eine allgemeine oder besondere. Jene handelt von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, indem sie von aller bestimmten Beschaffenheit dieses oder jenes Naturdinges wegsieht, und heißt die transcendente Naturlehre. Diese, (die besondere Naturlehre,) beschäftigt sich mit einer bestimmt gegebenen Beschaffenheit dieses oder jenes Naturdinges, doch so, daß außer dem, was in dem empirisch gegebenen Begriffe enthalten ist, kein anderes empirisches Princip gebraucht wird. So wird in der Körperlehre der Begriff einer Materie zum Grunde gelegt, und nun sucht man den Umfang der Erkenntniß, deren die Vernunft durch sich selbst, (das ist: a priori,) über denselben fähig ist. Hieraus entspringt denn die Vernunftwissenschaft der körperlichen Natur oder Metaphysik der Natur, in welcher die transcendentalen Principien der Natur überhaupt auf die körperliche Natur, (als einen empirisch gegebenen

und bestimmten Begriff,) insbesondere angewandt werden.

Ob nun gleich die Vernunftwissenschaft der körperlichen Natur, außer dem zum Grunde liegenden empirischen Begriffe der Materie, nichts Empirisches enthalten muß, so kann sie sich doch, wenn es auf Bestätigung ihrer Sätze oder auf Verhütung eines Irrthums angesehen ist, auf die Erfahrung berufen, weil sich alle ihre Wissenschaft auf diese bezieht; und es ist hierbei nur zu bemerken, daß die Anwendbarkeit und Bestätigung der metaphysischen Sätze in der Erfahrung nicht so viel heiße, als wenn sie auch nur aus der Erfahrung geschöpft und aus ihr bewiesen werden könnten. So findet z. B. der Satz der Naturwissenschaft: „daß sich Wirkung und Gegenwirkung im Einflusse der Körper auf einander gleich sind“, seine Bestätigung in der Erfahrung; aber er ist doch ein vor aller Erfahrung erkanntes, allgemeines und apodiktisches Gesetz der Natur.

Wie es nun eine Vernunftwissenschaft der Gesetze der Natur, (Metaphysik der Natur,) giebt, so kann man sich auch eine Idee von einer Vernunftwissenschaft der Gesetze der Freiheit, (Metaphysik der Sitten,) entwerfen. Das, was diese Wissenschaft zum Objekte hat, ist nicht die Natur, sondern die Freiheit der Willkühr. Für diese soll sie die Gesetze

aufstellen, und zwar nicht in theoretischer Absicht, um die Gründe ihres Daseyns zu erforschen, sondern in praktischer Absicht, um die Gründe ihrer Handlungen zu geben. Sie soll diese Gesetze durch Vernunft, mithin unabhängig von aller Erfahrung, aufstellen, so daß man schon vor aller Handlung bestimmt, nach welcher Regel sie allein und unablässig verfahren soll.

Es fragt sich nun: ob eine solche Vernunftwissenschaft der Freiheitsgesetze nothwendig sey.

Die Nothwendigkeit einer solchen Wissenschaft leuchtet gar bald ein, wenn man erwägt, daß es hier auf Principien ankommt, welche die Denkungsart und Lebensweise freier Wesen bestimmen und Gründe der Verpflichtung seyn sollen. Fehlt es hier an einem Leitfaden und einer obersten Norm der Beurtheilung, so gebricht es uns nicht etwa bloß an einem Mittel, das Interesse unserer Speculation zu befriedigen, sondern unsere Maximen des Handelns und unsere Sitten sind einer beständigen Gefahr der Verderbniß und Mißleitung unterworfen. Das Bedürfniß einer reinen Sittenlehre offenbart sich selbst in der gemeinen Idee einer Pflicht und eines sittlichen Gesetzes. Das Bewußtseyn der Pflicht führt unbedingte Nothwendigkeit bei sich. Jedermann ist sich bewußt, daß es, indem er sich die Pflicht vorstellt: Du sollst nicht lügen, nicht stehlen, u. s. w., gar nicht auf Zeit und Umstände, ja gar nicht einmahl darauf ankommt, ob man als Mensch oder als ein anderes vernünftiges Wesen

existirt; denn man kann sich überhaupt kein Verhältniß denken, in welchem jene Gebote aufhörten, die Willkühr zu verpflichten. Wenn nun nichts Empirisches den Grund der Abänderung und Schwächung jener Gesetze enthält, so können die Gesetze selbst auch gar nicht aus der Erfahrung entspringen.

Da es nun aber doch Pflichten giebt, so muß es auch Gründe derselben geben; und da diese nicht in der Erfahrung liegen, so müssen sie in dem liegen, was über alle Erfahrung ist. Aber eben das, daß sich die Pflicht mit einer Allgemeinheit und Nothwendigkeit ankündigt, giebt auch die Anzeige, daß ihr Grund allein in dem Vermögen allgemeiner und nothwendiger Principien angetroffen werden könne; und dies ist denn die Vernunft. Durch diese wird also der Mensch allein eine allgemeine Gesetzgebung für seine Willkühr haben.

Auf solche Art ist nun aber nicht nur eine Wissenschaft der Freiheitsgesetze möglich, sondern diese Wissenschaft zu haben, ist selbst Pflicht. Das heißt: Jeder Mensch ist gehalten, sich zur Erkenntniß der obersten Bestimmungsgründe seiner Willkühr empor zu arbeiten.

Aber es ist auch diese Wissenschaft nicht in ein solches Dunkel gehüllt, daß es nicht auch dem gemeinsten, freilich gesunden und freien, Verstande möglich wäre, sich zu ihr zu erheben; denn jeder Mensch hat sie, obgleich nicht jeder in einem gleich deutlichen Grade, in sich. — Der Ausspruch: „Du sollst nicht rauben“,

ist mit dem Bewußtseyn, daß es durch ein unbedingt gültiges Gesetz verboten sey, so verknüpft, daß niemand die Ansprache eines durch Principien gesetzgebenden Vermögens in sich, das ist: der reinen praktischen Vernunft, darin verkennen kann.

Wenn nun eine Metaphysik der Sitten nichts anderes zum Zwecke hat, als die Gesetzgebung der Vernunft für die Freiheit in ihrer ganzen Lauterkeit systematisch aufzustellen, ohne dieses aber es der Sittenlehre an einem ersten Grundsatz, und der Urtheilskraft im Handeln an einer obersten Norm der Entscheidung fehlt; so kann sich kein Mensch, am allerwenigsten ein Lehrer der praktischen Weltweisheit, dieser Wissenschaft für überhoben achten.

Vergleichen wir die Metaphysik der Natur mit der Metaphysik der Sitten, so findet sich, daß die Naturwissenschaft manches Gesetz auf das Zeugniß der Erfahrung annehmen darf; nur muß sie sich bescheiden, es auch nur für ein empirisches Gesetz auszugeben; oder, falls sie mehr behauptet, so muß sie es auch aus Vernunftgründen ableiten. So nahm z. B. Newton das Gesetz der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung im Einflusse der Körper auf einander als ein Erfahrungsgesetz an, (es ist aber eigentlich ein Gesetz a priori,) und dehnte es doch auf die ganze Körperwelt aus. So ist das Gesetz der

Schwere ein allgemeines Gesetz der Körperwelt; jedoch nur empirisch bedingt; denn man findet alle Materie demselben unterworfen, ohne sich bewußt zu seyn, daß sie ihm überall unterworfen seyn müsse. — Die Chemiker suchen noch ein Gesetz der chemischen Wirkungen der Materien auf einander; denn sie können noch keine allgemeine Regel der Annäherung und Entfernung der Theile angeben, durch welche etwa bestimmt würde, wie die Bewegungen und ihre Folgen sich zur Dichtigkeit, Flüssigkeit u. s. w. verhalten und sich so im Raume a priori anschaulich machen und darstellen ließen. Aber ob sie es gleich bis dahin noch nicht gebracht haben, auch wohl dahin nicht bringen werden, so gründen sie doch auf Erfahrung gewisse allgemeine Gesetze der Vereinigung und Trennung der Materien, und vertrauen auf diese empirische Allgemeinheit ihrer Regeln so, als wenn sie eine Allgemeinheit und Nothwendigkeit a priori wäre. Und dies ist auch zulässig, obgleich die Besorgniß nicht gehoben wird, daß Irthümer mit unterlaufen können; welches bei Gesetzen, die schlechthin a priori sind, aber gar nicht zu besorgen ist.

Das Resultat also ist: In der Naturwissenschaft kann man sich empirischer, mithin komparativ; allgemeiner, Principien bedienen.

Nicht so ist es in der Wissenschaft der Freiheitsgesetze. In dieser gelten nur solche Gesetze, welche gänzlich in der Vernunft gegründet sind und deren Nothwendig-

fest von jedermann eingesehen wird. Gesetze der Sittlichkeit gebieten für jedermann; bloß weil und in so fern er frei ist und praktische Vernunft hat. Wenn es also darauf ankommt, sich einen Begriff von dem zu machen, was Gesetz des Thuns und Lassens sey, so kann man diese Belehrung nicht aus der Beobachtung seiner selbst, als eines thierischen Wesens, nicht aus der Wahrnehmung des Weltlaufs, nicht aus der Beschaffenheit unsrer Neigungen und dem Verhältnisse der Dinge zu denselben schöpfen. Ja, alle unsre Urtheile über unser Verhalten sind nicht sittlich, wenn sie bloß enthalten, was sich aus der Erfahrung lernen läßt; und wenn man sich verleiten läßt, eine Regel, die nur empirische Beobachtung darbieten kann, zum Grundsatz der Sittlichkeit zu erheben, so geräth man in Gefahr der gröbsten und der verderblichsten Irrthümer.

Aus diesem Grunde kann man die Glückseligkeitslehre nie zur Sittenlehre erheben; denn der Inbegriff der Regeln, wie man sein Wohlfeyn befördere, ist von der Wissenschaft der Gesetze eines freien Verhaltens weit unterschieden. Jener beruht gänzlich auf Wahrnehmung und Beobachtung; diese hingegen gänzlich auf der Gesetzgebung der Vernunft durch sich selbst. — Wenn man auch meint, die Vernunft könne aus sich selbst einsehen und bestimmen, durch welche Mittel man zu einem dauerhaften Genuße der Lebensfreuden kommen könne; so ist doch alles, was man hierüber durch reine Vernunft lehrt,

entweder bloß tautologisch oder ganz grundlos, weil Erfahrung nur anzeigen kann, was Freude bringt oder Leid verursacht. Die natürlichen Triebe zur Nahrung, zum Geschlechte, zur Ruhe, zur Bewegung, und die sich in der Entwicklung der Naturanlagen ergebenden Triebe zur Ehre, zur Erweiterung der Erkenntniß, — bestimmen einen jeden auf eine besondere Art, in was er seine Freude zu setzen, und lehren ihn auch die Mittel, wodurch er sie zu suchen habe. — Gesezt, daß sich auch hierüber etwas allgemeines sagen ließe, so ist es doch nur eine durch Induction zur Allgemeinheit erhobene Erfahrung; mithin nur eine unvollständige und comparative, nicht aber absolute und vollendete Allgemeinheit. Daher lassen auch die allgemeinsten Regeln, welche man hier giebt, noch immer unendlich viele Ausnahmen zu, indem ein jeder doch nur die Wahl der Mittel so trifft, wie es seiner besondern Lebensweise, Neigung und Empfänglichkeit des Vergnügens angemessen ist, und so ein jeder am Ende nur durch seinen Schaden oder durch den Schaden anderer erst klug wird.

Selbst wenn man sich auf die himmlische Wollust beruft, welche der Eindruck des Vernunftgesetzes auf unser Gefühl hervor bringt, und die Glückseligkeit nur in dasjenige Wohlgefallen setzt, welches aus der Betrachtung und Beobachtung des Sittengesetzes entspringt; so ist es doch eigentlich nicht diese allen andern Sinnengenuß weit übertreffende Behaglichkeit über seine eigne Moralität,

welche als Gesetz dienen kann und soll, denn sie ist nur Folge der Wirkung des Gesetzes auf den innern Zustand des Subjekts, in wie fern es sich der Pflichterfüllung bewußt ist. Nicht diese innere Lust soll Gesetz und Zweck seyn, sondern etwas, das höher ist, als sie: die Vernunftgesetzgebung selbst; auch wenn das Subjekt keine Lust und kein Wohlgefallen an derselben hätte.

Also: Kein Gefühl, es sey von welcher Art es wolle, kann Princip einer Gesetzgebung für die Freiheit seyn; selbst das moralische Gefühl nicht, ob es gleich den Menschen leitet, wenn und wie lange er sich den Grund desselben, das ist: das Sittengesetz selbst, nicht auf Begriffe und zur deutlichen Vorstellung gebracht hat.

Wenn nun aber gleich die Vernunft gebietet, wie gehandelt werden soll, gesetzt, es gäbe kein ihrer Anforderung angemessenes Beispiel auf Erden, und wenn sie gleich auf den Vortheil nicht Rücksicht nimmt, der dem getreuen Beobachter ihrer Gebote erwachsen könnte; so will sie damit nicht die Ansprüche der menschlichen Natur gänzlich verweisen oder verbannen, sondern sie nur der moralischen Willkühr unterwerfen. Sie erlaubt daher gar wohl, daß ein jeder seinen Vortheil auf alle mögliche Art suche, nur soll es ihrem Gebote keinen Eintrag thun; ja, sie verbindet mit der Beobachtung ihres Gesetzes sogar die Verheißung der Glückseligkeit, als eines Etwas, dessen der Mensch durch sie allein würdig werden kann und eben deswegen auch theilhaftig werden solle. Um

aber von dem Vernunftgebote allen Verdacht der Parteilichkeit zu entfernen, so dürfen wir nur selbst die Erfahrung befragen, was der Glückseligkeit in der Regel zuträglicher sey; und es findet sich, daß die Befolgung des Sittengebotes im Durchschnitte auch mehr Wohlseyn herbei führt, als wenn sich alle Menschen die Uebertretung desselben zur Regel machten: wiewohl diese Bemerkung nicht das Ansehen der praktischen Vernunft erst begründen soll, sondern nur dazu dient, um der bloßen Klügelei, die das Wohl der Menschen allein auf irdische Gewichtigkeit gründen will, das Gegengewicht zu halten.

Wenn nun noch viele Moralisten darauf bestehen, daß Glückseligkeit der Endzweck der Welt, mithin oberstes Princip des freien Verhaltens sey, und sie dabei doch allen Eigennuß und irdische Verschmiztheit verwerfen; so liegt der Unterschied ihrer Behauptung von der der reinen und strengen Moralisten wohl nur in einem Wortstreite. Denn wenn ihnen das die höchste Glückseligkeit ist, daß man der Pflicht gehorche um der Pflicht willen, so denken sie unter Glückseligkeit, was andere unter reiner Sittlichkeit denken; und so kann man denn jedem seinen Ausdruck erlauben, wiewohl der Sprachgebrauch doch das Wort: Glückseligkeit, für einen andern Begriff bestimmt zu haben scheint, als daß es mit der reinen Sittlichkeit, das ist: mit der Beobachtung des Vernunftgesetzes um des Gesetzes willen, einerlei seyn sollte.

Man muß den Ursprung eines Gesetzes von der Anwendung desselben unterscheiden. Jener kann gänzlich im reinen Verstande liegen und diese doch auf Erfahrung gerichtet und in derselben allein möglich seyn. So enthält die Naturwissenschaft Gesetze, die lediglich im Verstande gegründet sind und vor aller Erfahrung in ihrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit anerkannt werden, wie z. B. das Gesetz: daß alles, was geschieht, etwas voraus setzt, worauf es nach einer Regel folgt: aber dergleichen Gesetze finden doch ihre Anwendung in der Erfahrung; ja, sie sind, wie an seinem Orte gezeigt wird, Gründe der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt. Da aber solche Gesetze auf die Erfahrung überhaupt gehen, so muß es auch Principien der Anwendung derselben auf Objecte der Erfahrung geben.

Wie in der Naturwissenschaft, so auch in der reinen Sittenlehre. Wir werden auch hier auf die besondere Natur des Menschen sehen, wie sie nur durch Erfahrung erkannt wird; werden die reinen Sittengesetze auf sie anwenden, und zeigen müssen, was für sie aus den allgemeinen Freiheitsgesetzen gefolgert werden kann. Man wird sich damit beschäftigen, um die subjektiven Bedingungen der Ausführung des sittlichen Gesetzes auszufinden, um zu sehen, wodurch diese Ausführung gehindert oder begünstigt werde; man wird die Regeln aufsuchen, wodurch den moralischen Grundsätzen Eingang ins Gemüth, Ausbreitung und Stärke verschafft werden

kannt, um auf solche Art die moralische Erziehung des Menschengeschlechts, so viel möglich, systematisch zu befördern.

Dabei wird man aber nie vergessen müssen, daß die Wissenschaft der Freiheitsgesetze, (Metaphysik der Sitten,) nicht auf empirische Menschenlehre, (Anthropologie,) gegründet, sondern nur auf sie angewandt werde. Wie unentbehrlich also auch die sich auf Erfahrung gründende Menschenkenntniß ist, um die Regeln der Anwendung des Sittengesetzes aufzufinden; so dürfen jene doch nicht diesem voran gehen oder mit ihm vermischt werden, weil man alsdann Gefahr läuft, falsche oder doch nachsichtliche Sittengesetze heraus zu bringen. Denn die Erwägung der Schranken, denen das Menschengeschlecht überhaupt, oder der Umstände, denen dieser oder jener Mensch insbesondere unterworfen ist, verleitet den durch Philanthropie über die Gebühr und zum Nachtheile des sittlichen Gebotes eingewiegten und gleichsam schmelzenden Moralisten gar leicht, das für unmöglich und unerreichbar auszugeben, was nur eben darum nicht erreicht wird, weil das Gesetz nicht in seiner ganzen Reinigkeit eingesehen und vorgetragen worden ist, oder gar unächte und unlautere Triebfedern zu dem, was an sich Pflicht ist, gebraucht worden sind. Dagegen muß vielmehr beherzigt werden, daß die Stärke des Sittengesetzes eben in seiner Lauterkeit bestehe, und man sich sicher darauf verlassen könne,

daß die Pflicht gerade dann den stärksten Eindruck auf das Gemüth machen werde, wenn man sie in ihrer eignen, ursprünglichen und von aller empirischen Lünche gereinigten Majestät vorstellt.

Wie nun das Gegenstück der rationalen Naturwissenschaft die empirische (auf Beobachtung und Versuche gegründete) Naturlehre ist: so ist das Gegenstück der rationalen Sittenlehre die anthropologische Moral, das ist: eine auf Menschenkenntniß gegründete Theorie der Anwendung der reinen Freiheitsgesetze.

Alle Vernunftkenntniß ist entweder aus Begriffen oder aus der Darstellung der Begriffe in der reinen Anschauung. Jene heißt philosophische, diese mathematische Erkenntniß. Begriffe beziehen sich entweder auf die Natur oder auf die Freiheit. Unter Natur verstehen wir das Daseyn der Dinge, in wie fern es nach Gesetzen bestimmt ist; unter Freiheit verstehen wir die Unabhängigkeit einer Ursache von den Gesetzen der Natur. Die Vernunft ist für beide gesetzgebend, das heißt: sie ist durch sich selbst die Quelle der Begriffe und Gesetze der Natur, und auch durch sich die Quelle des Begriffs und des Gesetzes der Freiheit, als einer Ursache, deren Kausalität, (Vermögen, Ursache von dem Daseyn eines Objekts zu seyn,) von den Naturgesetzen unabhängig ist.

Die Vernunft, in wie fern sie gesetzgebend für die Natur ist, heißt theoretisch; denn hier ist bloße Theorie, oder Verständlichkeit des Daseyns aus Gesetzen, ihr Zweck. Eben dieselbe, in wie fern sie gesetzgebend für die Freiheit ist, heißt praktisch; denn hier ist Bestimmung der freien Willkühr in Ansehung aller ihrer Handlungen der Zweck derselben.

Hieraus ist klar, daß sittliche Weltweisheit oder praktische Philosophie eigentlich nichts anderes ist, als Vernunftwissenschaft der Gesetze der Freiheit; und alles Uebrige, was man sonst noch mit dem Nahmen des Praktischen bezeichnet, eigentlich zur theoretischen Erkenntniß, (zur Naturerkenntniß,) gehört. Dahin gehört die ganze Technik, als Inbegriff der Kunstregeln, um etwas, wovon man einen Begriff hat, z. B. eine Uhr, zu verfertigen. Kurz, alles, wozu Naturerkenntniß verlangt wird, um es herbor zu bringen, gehört zur Theorie: zur Willensbestimmung durch die reine Vernunft gehört aber keine Naturerkenntniß; die Vernunft ist also in dieser Function nicht theoretisch, sondern praktisch, und zwar moralisch: praktisch, d. i.: völig durch sich selbst die freie Willkühr bestimmend.

Dritter Abschnitt.

Von der Eintheilung einer Metaphysik der Sitten.

Vorerinnerung über den Begriff der Ein- theilung selbst.

Zu einer jeden Eintheilung gehöret erstlich ein Begriff, welcher eingetheilt wird, das Eingetheilte, (Divisum;) zweitens ein Grund oder Merkmal, nach welchem er eingetheilt wird, Eintheilungsgrund, (Fundamentum divisionis;) drittens die Glieder oder Theile, in welche der Begriff vermöge des Eintheilungsgrundes zerfällt. So ist z. B. die Vernunftserkenntniß der Begriff, welcher eingetheilt werden soll; das Objekt derselben der Grund oder das Merkmal, nach welchem sie eingetheilt werden soll. Nun ist das Objekt der Vernunftserkenntniß entweder die Natur oder die Freiheit; also sind Vernunftserkenntniß der Natur und Vernunftserkenntniß der Freiheit die Glieder, in welche der Begriff, (die Vernunftserkenntniß,) zerfällt. — Oder man nehme folgendes Beispiel: Der einzutheilende Begriff sey der von dem Actus der freien Willkühr; der Grund der Eintheilung sey das Merkmal der Gesetzmäßigkeit: so wird die Eintheilung lauten: Die Handlung der freien Willkühr ist entweder recht oder unrecht, entweder dem Gesetze angemessen oder demselben zuwider, (aut fas aut nefas.)

34 Einleit. Dritter Abschn. Von der Eintheilung

Ein anderes Moment der Ueberlegung ist: ob die Eintheilung auch vollkommen sey. Zur Vollkommenheit derselben gehört, daß sie vollständig sey, daß folglich alle Glieder der Eintheilung, welche der Begriff in Ansehung des gegebenen Grundes seiner Eintheilung umfaßt, aufgezählt werden. Vollständig ist z. B. die Eintheilung der Vernunftwissenschaft in Ansehung ihrer Objekte, wenn die Eintheilung sich selbst schließt, mithin alles andere durch sich ausschließt; wie in der Entgegensetzung: Die Objekte sind entweder Objekte der Natur oder nicht Objekte der Natur. Ein Objekt der Natur ist ein solches, welches nach Naturgesetzen bestimmt ist; ein Nichtobjekt der Natur, welches von Naturgesetzen unabhängig ist, das ist: Freiheit. Da nun A nur entweder b oder nicht b seyn kann, so ist jede Eintheilung nach diesem logischen Princip vollständig, mithin auch jene der Vernunftkenntniß in theoretische, (Naturwissenschaft,) und praktische, (Ethik, Wissenschaft der Freiheitsgesetze.)

Zur Vollkommenheit der Eintheilung gehört ferner, daß sie stetig sey. Das Gesetz der Stetigkeit in Ansehung der Eintheilung verlangt, daß der Uebergang vom eingetheilten Begriffe zum Gliede der Eintheilung, und so in der ganzen Reihe der Unterabtheilungen, stufenweise, (nicht durch einen Sprung, (per saltum,) geschehe. Z. B. wenn jemand den Begriff: Mensch, in Ansehung der Gelehrsamkeit, so eintheilte: Die Menschen sind ent-

weder Religionslehrer oder Rechtslehrer; so wäre in dieser Eintheilung ein Sprung, denn ich kann nur durch eine Zwischeneintheilung zu der gegebenen gelangen. Nämlich so: Der einzutheilende Begriff ist Mensch; der Grund seiner Eintheilung die Gelehrsamkeit. Damit nun die Eintheilung bis zu den Gliedern: Religionslehrer und Rechtslehrer, Stetigkeit erhalte, muß man so verfahren: Die Menschen sind entweder gelehrt oder ungelehrt; die Gelehrten entweder Naturlehrer oder Sittenlehrer; die Sittenlehrer entweder Tugendlehrer, (was zu auch der Religionslehrer gehört, in so fern er die Gottseligkeitslehre auf die Tugendlehre gründet,) oder Rechtslehrer.

Die übrigen Erfordernisse einer vollkommenen Eintheilung, daß die Glieder dem eingetheilten Begriffe untergeordnete Vorstellungen seyn, und daß sie sich einander wechselseitig ausschließen, mithin beigeordnete Vorstellungen seyn müssen, übergehe ich hier, da sie sich aus dem Begriffe der Eintheilung ohne Mühe abnehmen lassen.

Wenn man beweiset, daß eine Eintheilung vollkommen ist, so thut man die Befugniß dar, daß man dieselbe der Architektonik seines Systems zum Grunde legen dürfe, das heißt: man deducirt sie. In seiner Wissenschaft architektonisch, das heißt: so zu verfahren, daß die Idee des Ganzen in allen seinen Articulationen zum Grunde liegt und zum Leitfaden dient, ist eine sehr

schwere Kunst, aber doch zugleich eine unerlässliche Pflicht für jeden Lehrer, der seine Lehre als Wissenschaft einführt und sie dafür gehalten haben will. Da aber der Tugendlehre und Rechtslehre reine Vernunft-Principien zum Grunde liegen, so werden beide in ihrem reinen Theile völlig architektonisch aufgestellt werden müssen.

Alle Gesetzgebung ist dem Bewegungsgrunde nach entweder eine innere oder äußere. Der Gegenstand der innern Gesetzgebung ist die Bestimmung der Willkühr im Verhältnisse zu sich selbst; der Gegenstand der äußern Gesetzgebung ist die Bestimmung der Willkühr im Verhältnisse zur äußern Handlung, das ist: derjenigen, welche erscheint und Einfluß auf andere freie Wesen hat.

Alle Gesetzgebung ist ferner ihrer Quelle nach eine reine Vernunftgesetzgebung, oder eine empirische, das ist: eine solche, welche durch Willkühr eines andern vorgeschrieben wird, folglich nur durch Mittheilung, welche eine Begebenheit in der Erfahrung ist, erkannt werden kann.

Man mag nun eine Gesetzgebung nehmen, welche man will, eine innere oder äußere, eine rationale oder empirische; so sind an ihr, als einer Gesetzgebung überhaupt, doch zwei Stücke zu bemerken: erstlich das Gesetz selbst, wodurch man sich vorstellt, daß die

Handlung objektiv nothwendig, das ist: Pflicht sey; zweitens die Triebfeder des Gesetzes, wodurch die Vorstellung des Gesetzes mit einem Bestimmungsgrunde der Willkühr zur Handlung verknüpft wird, und zwar in dem vorstellenden Subjekte, wodurch jene objektive Nothwendigkeit zugleich eine subjektive, das ist: ein Grund der Uebereinstimmung der subjektiven Willkühr mit dem objektiven Gesetze, wird. Auf solche Art gründet das Gesetz nicht allein die Pflicht, das ist: es erzeugt nicht allein die Vorstellung der Nothwendigkeit einer Handlung; sondern macht die Pflicht zur Triebfeder, das heißt: es verknüpft mit der Vorstellung der Nothwendigkeit der Handlung auch einen Bestimmungsgrund für die Willkühr.

Daß man sich eine Handlung als Pflicht, als nothwendig durch das Gesetz, vorstellt, ist ein bloß theoretisches Erkenntniß; denn man stellt sich dadurch nur vor, daß es der Willkühr möglich sey, sich nach demselben zu bestimmen: es ist die Erkenntniß der Regel, wodurch die Willkühr thätig seyn kann. Daß man sich aber die Pflicht, die Nothwendigkeit nach dem Gesetze, als Grund der Bestimmung der Willkühr, als Triebfeder, mithin als Grund der Uebereinstimmung der subjektiven Willkühr mit dem objektiven Gesetze, vorstellt, ist praktisches Erkenntniß; denn in dieser Vorstellung ist zugleich die Vorstellung der subjektiven Nothwendigkeit der Bestimmung der Willkühr, (nicht die bloße Möglichkeit der Bestimmung,) enthalten. Eine Erkenntniß aber, wel-

che sich als Bestimmungsgrund der Willkühr konstituiert, heißt praktisch.

Eine eigne Gesetzgebung kann in dem, was sie zur Pflicht macht, mit einer fremden ganz überein stimmen. So denken wir uns die Tugendgesetze zugleich als göttliche Gebote, mithin unsre innere Gesetzgebung mit einer äußern, (der göttlichen Gesetzgebung,) überein stimmend. — Aber alle Gesetzgebungen können sich in Ansehung der Triebfedern von einander unterscheiden.

Unter Triebfeder, (*Elater animi*), versteht man den subjektiven Bestimmungsgrund der Willkühr. Sie findet folglich nur bei Wesen Statt, deren Begehrungsvermögen nicht schon von selbst und ursprünglich dem objektiven Gesetze der Vernunft angemessen ist; nicht also bei einem Wesen, dessen Begehrungsvermögen ursprünglich dem Gesetze angemessen ist, wie wir uns den göttlichen Willen vorstellen müssen.

Die Triebfeder einer Gesetzgebung kann nun eine innere oder äußere seyn. Innere Triebfeder ist diejenige, wenn das Gesetz durch sich selbst zugleich der Bestimmungsgrund der Willkühr ist; wenn also das Gesetz nicht allein etwas zur Pflicht, sondern die Pflicht auch zugleich zur Triebfeder macht. Äußere Triebfeder ist diejenige, welche im Gesetze selbst nicht enthalten ist; wo also zwar durch das Gesetz eine Handlung vorgeschrieben,

(zur Pflicht gemacht,) wird, aber, damit das Subjekt der Vorschrift genüge, noch ein Antrieb von außen, (außer dem Gesetze,) erfordert wird.

Gesetze, welche die Triebfeder in sich selbst enthalten, sind Sittengesetze; diejenigen, welche auch eine äußere Triebfeder zulassen, sind Rechtsgesetze.

Die innern Triebfedern liegen in der Idee der Pflicht selbst. Woher sollen aber die äußern Triebfedern genommen werden? Alle Gesetze erhalten nur dadurch eine Triebfeder, daß das Gefühl rege gemacht wird. Bei der innern Gesetzgebung ist es die Idee der Pflicht selbst, welche die Sinnlichkeit rührt und für sich Achtung bewirkt. Bei der äußern Gesetzgebung ist es nicht die Idee des Gesetzes, sondern etwas außer der Idee desselben. Da es nun in der äußern Gesetzgebung nicht die Vorstellung des Gesetzes, sondern etwas außer demselben ist, was den Antrieb geben soll; so wird es bloß das Gefühl seyn, auf welches ein Eindruck gemacht werden muß, um das Subjekt zur Erfüllung des Gesetzes zu bestimmen. Da nun die Nichtbeobachtung des Gesetzes nur dadurch möglich ist, daß das Subjekt eine Neigung hat, die sich mit der Beobachtung des Gesetzes nicht verträgt; so wird dieser Neigung etwas entgegen gesetzt werden müssen, durch dessen Vorstellung sie überwogen wird. Dies kann aber nichts anderes seyn, als so etwas, dem das Subjekt abgeneigt ist. Folglich werden alle äußere Triebfedern nur von den Abneigungen der Subjekte hergenommen

werden können. Dadurch wird nun das Subjekt zur Gesetzesbeobachtung nicht eingeladen und angelockt, sondern hingedroht und genöthigt. Die äußern Triebfedern sind also sinnlich-nöthigend, (*pathologicè necessitantes.*)

Man nennt die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze, ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben, Gesetzmäßigkeit oder Ungesetzmäßigkeit, (*Legalitas vel Illegalitas;*) diejenige Uebereinstimmung aber, welche Wirkung der bloßen Idee der Pflicht ist, Sittlichkeit, (*Moralitas.*) Gesetzmäßig ist die Handlung nach dem Buchstaben des Gesetzes; sittlich ist die Handlung aus dem Geiste des Gesetzes. — Hierauf beruht der Unterschied zwischen einem sittlich-guten, (*moraliter bonus,*) und einem wohlgesitteten Menschen, (*bene moratus.*) Der sittlich-gute Mensch denkt und handelt im Geiste des Sittengesetzes; der bloß Wohlgesittete figurirt nur nach dem Buchstaben desselben. Es giebt viele wohlgesittete Menschen, die aber darum noch nicht sittlich-gute Menschen sind. Der sittlich-gute Mensch ist nie böse, ob er gleich fehlt; der Wohlgesittete kann sehr böse seyn, ob er wohl immer taktmäßig figurirt.

Die rechtliche Gesetzgebung gründet nur äußere Pflichten. Denn da sie nicht darauf sieht, daß

das Gesetz selbst Triebfeder sey, sondern etwas außer dem Gesetze als Triebfeder zuläßt, so ist nicht der innere Actus der Willkühr, sondern die That derselben, in wie fern sie erscheint, der Gegenstand ihrer Nöthigung. Handlungen aber, in wie fern sie in die Sinne fallen, sind äußere Handlungen; äußere Handlungen, in wie fern sie objectiv nothwendig durch ein Gesetz sind, sind äußere Pflichten; und äußere Pflichten, in wie fern sie durch eine äußere Triebfeder erzwungen werden können, sind Rechtspflichten.

Die sittliche Gesetzgebung gründet so wohl innere als äußere Pflichten. Denn da es objectiv nur ein und dasselbe Gesetz ist, welches die Pflicht gründet, so gehört alles, was Pflicht ist, zur inneren Gesetzgebung, die Pflicht mag subjectiv nur eine innere oder zugleich auch eine äußere Triebfeder zulassen. Wozu mich die Rechtsgesetzgebung verpflichtet, dazu verbindet mich auch die Sittengesetzgebung: aber nicht umgekehrt; denn es giebt vieles, wozu mich das Gewissen verpflichtet, ohne daß es Rechtspflicht werden könnte.

Die rechtliche Gesetzgebung ist eine solche, die auch äußerlich seyn kann. — Wozu uns das Rechtsgesetz verbindet, das können wir zwar auch bloß um des Gesetzes willen thun; aber wenn wir es nicht thun, so ist außer dem Gesetze eine Triebfeder, welche uns dazu nöthigt, konstituiert: und eben

darin, daß die rechtliche Gesetzgebung einen äußern Zwang zuläßt, besteht ihr Eigenthümliches.

Die sittliche Gesetzgebung ist eine solche, die gar nicht äußerlich seyn kann. — Das Wesen der sittlichen Gesetzgebung besteht darin, daß sie die Idee der Pflicht selbst als Triebfeder konstituiert, daß die objektive Nothwendigkeit der Handlung zugleich eine subjektive, (die Willkühr des Subjekts bestimmende,) seyn soll. Eben dadurch aber schließt sie alle äußere, (aus der Vorstellung dessen, was außer dem Gesetze liegt, ersgehende,) Nothigung aus. Selbst wenn das Sittengesetz als göttliches Gebot vorgestellt wird, so hört es dadurch nicht auf, innere, durch sich selbst bewegende, Gesetzgebung zu seyn. Denn das Sittengesetz sich als göttliches Gebot vorstellen, heißt nicht: es darum befolgen, weil es göttliches Gebot ist, sondern es für ein göttliches Gebot halten, weil es durch sich selbst und unbedingt gültig ist.

Alle Pflichten, deren Gesetzgebung nur eine innerliche seyn kann, sind Tugendpflichten. — Die Tugendpflichten sind so wohl innere als äußere; aber diejenigen Pflichten, welche durch aus keine äußere Triebfeder zulassen, sind bloße Tugendpflichten und können nie Rechtspflichten werden. Alle Tugendpflichten fließen aus der Gesetzgebung, wodurch wir zur positiven Beförderung des Zwecks der Menschheit in unsrer eignen Person und in der Person anderer Menschen verbunden werden. Zur Beobachtung dieser

Pflichten aber findet durchaus keine äußere Nothigung Statt. Es kann daher das Wohlwollen und die Wohlthätigkeit gegen sich selbst und gegen andere nie zur Rechtspflicht erhoben werden, weil es dem Geiste der bloß innern Gesetzgebung schlechthin widerstreitet.

Wenn ein wohlhabender Gläubiger seinen verarmten Schuldner verfolgt, auspöndet, auf die StraÙe wirft oder wohl gar in Verhaftung bringt; wenn des Unglücklichen Unglück sein schuldloses Weib und die noch schuldlosen Kinder mitfühlen und verderben: so wird jeder Edle den hartherzigen Gläubiger verachten und verabscheuen; aber die ganze Welt darf ihn nicht zwingen, von seiner Forderung und seinem Verfahren, so weit es rechtlich ist, abzustehen, weil das Wohlwollen und Wohlthun, mithin das Geben und Erlassen von dem Seinigen, keine zwangsfähige Pflicht ist. Und gesetzt, die Mehrheit der Menschen oder ein öffentlich errichteter Wille zwänge den gefühllosen Gläubiger, von seiner Forderung abzustehen: so würde dieser Zwang, besonders wenn er im Nahmen der Gerechtigkeit ausgeübt würde, noch weit verwerflicher seyn, als das Betrogen jenes Unmenschen; und das aus dem Grunde: weil durch eine solche, als öffentlich gesetzlich konstituirte, Behandlung die sittliche Gesetzgebung selbst verkehrt, das Unrecht zum Rechte erhoben und eine Maxime autorisirt würde, die, wenn sie allgemeine Maxime der Menschen wäre, alle Freiheit vernichten würde.

Alle Pflichten, deren Gesetzgebung auch eine äußere seyn kann, sind Rechtspflichten. — Rechtspflichten sind also zwar äußere Pflichten oder Verbindlichkeiten zu äußern Handlungen, aber nicht alle äußere Pflichten sind darum schon Rechtspflichten; sondern nur diejenigen äußern Pflichten, deren Gesetzgebung eine äußere seyn, mithin fremde, außer dem Gesetze befindliche, Triebfedern anwenden kann, sind Rechtspflichten.

Daß der Schuldner seine Schuld bezahle, der Versprecher sein Versprechen halte, sind erstlich äußere Pflichten, denn das Gesetz verbindet hier zu äußern, in die Sinne fallenden, Handlungen; aber sie sind zweitens auch Rechtspflichten, denn das Gesetz verknüpft zu ihrer Beobachtung eine äußere Triebfeder.

Alle Rechtspflichten sind auch zugleich Tugendpflichten. — Denn es ist ein und dasselbe Gesetz, aus welchem beide Arten der Verpflichtung ergehen, und die objektive Nothwendigkeit ist für beide Arten der Verpflichtung schon durch das Gesetz bestimmt. Wenn nun das Gesetz für die eine Art der Verpflichtung noch einen äußern Zwang zuläßt; so will es damit nicht sagen, daß es sich selbst, in der Idee von ihm, von den Motiven ausschloße, sondern es kann und will vielmehr durch sich selbst auch Triebfeder zu Beobachtung der Rechtspflichten seyn, das heißt: es will, daß alle Pflichten um der Pflicht willen beobachtet werden sollen. Wenn sich aber

die Willkür der Pflichtbeobachtung widersezt; so bestimmt das Gesetz, welche Pflichten auch noch einen äußern Zwang zu ihrer Beobachtung zulassen, und welche nicht.

Die Pflicht, seinen Vertrag zu halten, ist eine Rechtspflicht, denn sie kann äußerlich erzwungen werden. Sie ist aber auch eine Tugendpflicht, denn das Gesetz will auch durch sich selbst Triebfeder seyn, und gebietet, die Pflicht der Treue in der Leistung zu beobachten, um der Pflicht willen. In wie fern nun aber jemand seinen Vertrag hält, ohne darauf zu sehen, daß er auch dazu gezwungen werden könne, ist seine Handlung eine tugendhafte. Hierüber kann sich aber nur das Gewissen selbst ein Zeugniß geben. Tritt hingegen der Fall ein, daß jemand seinen Vertrag hält, ob er gleich gar keinen Zwang zu besorgen hat, so haben auch andere eine Anzeige, daß er tugendhaft, und nicht bloß rechtlich handle.

Keine Tugendpflicht, als solche, kann eine Rechtspflicht werden. — Denn es ist das Eigenthümliche der Tugendpflicht, als solcher, daß sie ihre Triebfeder bloß in der Idee der Pflicht selbst habe. Die Rechtspflicht aber läßt einen Zwang zu; und da der Zwang dem Begriffe der Tugendpflicht widerspricht, so kann keine eigentliche Tugendpflicht Rechtspflicht werden.

Eine Pflicht, die nicht Rechtspflicht werden kann, ist eine direct: ethische Pflicht, das ist: eine sol-

che, die ihre Triebfeder ursprünglich und allein im Gesetze hat.

Eine Pflicht, welche einen äußern Zwang zuläßt, ist eine indirect-ethische Pflicht, das ist: eine solche, welche ursprünglich aus der äußern Gesetzgebung hervor geht und nur durch Zurückführung auf das gemeinschaftliche Princip beider Gesetzgebungen, so wohl der innern als äußern, auf das Gesetz selbst, als den Grund der objektiven Nothwendigkeit der Handlung, als Tugendpflicht vorgestellt werden kann.

Der Satz also: Alle Rechtspflichten sind zugleich auch Tugendpflichten, kann auch so ausgedrückt werden: Das Sittengesetz, als innere Gesetzgebung, macht alle Rechtspflichten zu indirect-ethischen Pflichten; denn sie enthält einen Grund der Verpflichtung zu eben denselben Handlungen, die das Rechtsgesetz gebietet, wenn auch der äußere Zwang weggelassen würde.

Die Metaphysik der Sitten, als Wissenschaft der Gesetze der Freiheit, zerfällt also, in Ansehung der Gesetzgebung, in die Rechtslehre und Tugendlehre.

Tugendlehre ist die Wissenschaft der innern Gesetzgebung, mithin der Pflichten, die ihre Triebfeder in sich selbst, (in der bloßen Idee von ihnen,) haben.

Rechtslehre ist die Wissenschaft der äußern Gesetzgebung, mithin der Pflichten, welche eine äußere Triebfeder zulassen.

Rechtslehre und Tugendlehre unterscheiden sich also nicht durch die Verschiedenheit der Pflichten, daß etwa jede eine besondere Art von Handlungen vorschreibe; sondern durch die Verschiedenheit der Gesetzgebung, daß jede eine eigne Art der Verpflichtung, eine eigne Art hat, die Willkühr zu motiviren. Die Tugendlehre hat zwar auch ihre eignen Pflichten, die nie Rechtspflichten werden können, aber sie befaßt doch auch zugleich alle Rechtspflichten, und will, daß sie um des bloßen Gesetzes willen, das ist: als Tugendpflichten, beobachtet werden sollen. Daß aber der Gesetzgeber der Tugendpflicht ein innerer ist, hingegen der Gesetzgeber der Rechtspflicht ein äußerer seyn, mithin die Handlung durch ein Motiv, das nicht in der bloßen Idee des Gesetzes liegt, abzuändern könne; dies ist das Eigenthümliche der Rechtspflicht und bestimmt den specifischen Unterschied zwischen der Rechtslehre und Tugendlehre.

Die fernere Eintheilung der Metaphysik der Sitten wird im siebenten Abschnitte gegeben. Hier war es bloß darum zu thun, erstlich den obersten einzutheilenden Begriff, zweitens den Grund der Eintheilung, und drittens die Glieder des eingetheilten Begriffs anzuzeigen.

Der einzutheilende Begriff ist die praktische Gesetzgebung; der Grund der Eintheilung ist die Art, wie sie die Willkür bestimmt, mithin die Triebfeder; die nach diesem Grunde sich ergebenden Glieder sind innere und äußere Gesetzgebung. Von jeder Pflicht muß nun ausgemittelt werden, ob sie bloß zur innern Gesetzgebung oder auch zur äußern gehöre. Nehmen wir z. B. die Pflicht, seinen Vertrag zu halten, so gehört sie nicht bloß zur innern, sondern auch zur äußern Gesetzgebung; und sie ist daher eine Rechtspflicht, welche sich in Ansehung des Motivs von der bloßen Gewissenspflicht specifisch unterscheidet.

Vierter Abschnitt.

Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten

oder

allgemeine praktische Philosophie.

A.

Was ist Freiheit?

Der Begriff der Freiheit ist ein reiner Vernunftbegriff, das heißt: ein solcher, welcher durch die Vernunft selbst, indem sie nach dem Gesetze ihrer eigenthümlichen Function verfährt, erzeugt wird. Das Gesetz der Vernunft aber ist dieses: daß sie zu dem gegebenen Bedingten die Bedingung sucht und in der Reihe der Bedingungen bis zum Unbedingten aufsteigt, welches sie dann als den Grund der Verknüpfung des Bedingten vorstellt. So wird ihr durch den Verstand der Begriff einer bedingten Ursache gegeben. Aber eine Ursache, welche bedingt ist, weist eben darum auf eine Bedingung hin. Die Vernunft sucht diese Bedingung; aber alle Bedingung, welche ihr zum Bedingten in der Natur gegeben werden kann, ist wiederum bedingt. Es ist daher unmöglich, in der Natur selbst auf eine Bedingung zu stoßen, die fernethin nicht bedingt wäre; die Vernunft beschließt daher das, was ihr in dem empirischen Aufsteigen nicht gegeben werden kann, durch einen bloßen Begriff, indem sie die ins Unendliche gehende Reihe der Na-

D

tur verläßt und im bloßen Gedanken das Unbedingte zu derselben hinzu denkt. Auf diese Art denkt sie sich nun auch eine Ursache, die nicht mehr Naturursache, das ist: eine solche ist, welche nicht wiederum bedingt wäre. Durch diese Ursache denkt sie sich die Reihe der bedingten Ursachen in aufsteigender Linie geschlossen; folglich die unbedingte Ursache als eine solche, welche nicht innerhalb der Natur, sondern außerhalb derselben begriffen ist, aber doch in Beziehung auf dieselbe gedacht wird.

Die nun auf solche Art von der Vernunft gebildeten Begriffe des Unbedingten sind nicht Naturbegriffe, sondern bloße Vernunftbegriffe oder Ideen, das heißt: solche Begriffe, denen kein angemessenes Beispiel in aller möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Sie sind daher keine konstitutive Principien, oder solche, wodurch bestimmt und erkannt werden könnte, was die Dinge sind; sondern nur regulative Principien, oder solche, wodurch die Vernunft den Verstand leitet, um seiner Erkenntniß die höchstmögliche Vollständigkeit und Einheit zu verschaffen.

Für die Spekulation haben solche Principien nur einen negativen Nutzen; denn sie halten jene ab, daß sie ihre Forschung nie für vollendet und geendigt ansieht.

Ein solches regulatives Princip ist nun auch der Begriff von einer unbedingten Ursache, das heißt: einer solchen, die ein Vermögen hat, eine Begebenheit

von selbst anzufangen. Für die Spekulation sagt dieser Begriff nichts mehr, als daß wir in der Erforschung der Ursachen nicht beim Bedingten stehen bleiben, sondern so verfahren sollen, als wenn wir eine erste Ursache finden könnten. Dieses Princip giebt uns nun den Sporn, unsre Erkenntniß von den Ursachen der Dinge so vollständig als möglich zu machen; bewahrt uns aber auch zugleich vor dem Wahne des Naturalismus, alles für bloß sinnlich-bedingte Ursache und Natur-Mechanismus anzusehen.

Indem uns aber die spekulative Vernunft zum negativen Begriffe einer freien Ursache führt, welcher darin besteht, daß wir sie als eine von dem Natur-Mechanismus nicht abhängige Ursache denken, macht sie es zugleich möglich, von eben diesem Begriffe einen positiven Gebrauch in praktischer Absicht zu machen.

Es thut sich nämlich in unserm Bewußtseyn ein Gesetz hervor, welches unsre Willkühr unabhängig von allen sinnlichen Bedingungen bestimmt. Eine solche Bestimmung ist aber nicht möglich, wenn die Willkühr eine bloß sinnliche und dem Natur-Mechanismus unterworfenen Ursache wäre; folglich dient uns die Thatsache des Bewußtseyns: daß unsre Willkühr durch die reine Vernunft bestimmbar ist, diese Willkühr als frei in positiver Bedeutung zu denken.

Der positive Begriff der Freiheit ist der von der Abhängigkeit und Bestimmbarkeit unsrer Willkühr durch reine Vernunft; welche Freiheit dann mit dem Vermögen der Vernunft, durch sich selbst praktisch zu seyn, eierlei ist.

Auf diesem Wege gelangen wir nun zwar dazu, daß wir Grund haben, die Realität der Freiheit anzunehmen, aber nur in so fern, als wir uns der Gesetzgebung der Vernunft bewußt sind, mithin bloß in praktischer Hinsicht; nicht in spekulativer Hinsicht, daß uns nun die Freiheit an sich, als ein erkennbares Objekt gegeben und ihre Möglichkeit von uns eingesehen würde. — Aber wie unmöglich es für uns ist, die Freiheit an sich zu begreifen, eben so unndthig ist es auch. Wenn wir nur einen apodiktischen Grund haben, sie anzunehmen; und diesen haben wir allerdings in dem klaren Gesetze der Vernunft, wodurch sie ihre Kausalität beweiset.

B.

Was sind praktische Gesetze?

Auf den positiven Begriff der Freiheit unsrer Willkühr, das ist: eines durch reine Vernunft bestimmten Willens oder einer durch sich selbst praktischen Vernunft, gründen sich nun unbedingte praktische Gesetze, oder: Gesetze der Kausalität eines reinen Willens.

Diese Gesetze heißen *sittliche*, weil sie den Grund der Bestimmung der Willkühr in sich selbst, in der bloßen Idee von ihnen, haben.

Für eine Willkühr, die dem reinen Willen nicht von selbst angemessen ist, sondern auch von sinnlichen Motiven gereizt wird und daher dem, was Gesetz des reinen Willens ist, widerstreben kann, sind jene unbedingten praktischen Gesetze Befehle, (*Imperative*), und zwar unbedingte Befehle, (*kategorische Imperative*.)

Ein Befehl ist aber unbedingt, wenn er nicht bes fehlende Kraft hat, weil man etwas anderes will, sondern wenn er um sein selbst willen, bloß weil er Befehl ist, gesetzliche Kraft hat. Hierdurch unterscheidet er sich von Vorschriften der Kunst und Geschicklichkeit, die nur in so fern gelten, als man den Zweck will.

Praktische Gesetze sind also unbedingte: allgemeingültige Bestimmungsgründe der freien Willkühr.

In Ansehung dessen, was durch Freiheit möglich ist, das heißt: in Ansehung der innern so wohl als äußern Handlungen der Freiheit, bestimmen sie: was erlaubt oder unerlaubt, pflichtmäßig oder pflichtwidrig, bedingte oder unbedingte Pflicht sey.

C.

Erläuterung einiger Begriffe, welche der Metaphysik der Sitten in ihren beiden Theilen, (so wohl in der Tugendlehre als Rechtslehre,) gemein sind.

1. Befehl, (Imperativ,) ist eine praktische Regel, wodurch die an sich zufällige Handlung nothwendig gemacht wird. Er unterscheidet sich von einem praktischen Gesetze dadurch, daß dieses zwar auch die Handlung nothwendig macht, allein noch nicht darauf sieht, ob die Nothwendigkeit dem handelnden Subjekte schon innerlich beiwohne oder nicht. Ein Wesen, welchem die Nothwendigkeit eine innere ist, welches folglich ursprünglich dem Gesetze angemessen ist, ist ein heiliges Wesen, (Gott:) ein Wesen aber, dem die Nothwendigkeit nicht innerlich beiwohnt, bedarf noch einer Nöthigung zum Gesetze; und durch die Verbindung der Nöthigung mit dem Gesetze entspringt der Befehl oder Imperativ. Menschen sind dem Gesetze nicht ursprünglich angemessen, sondern die Angemessenheit ist ihnen an sich zufällig. Damit nun das, was dem Gesetze nach, das ist: objektiv, nothwendig ist, auch dem Wollen nach, das ist: subjektiv, nothwendig werde, muß das Gesetz durch sich selbst treiben; es muß befehlen. Bei Gott finden keine Befehle Statt, aber wohl bei Menschen, weil ihre Willkühr dem Gesetze nicht innerlich und von selbst angemessen ist.

2. Unbedingter Befehl, (kategorischer Imperativ,) ist derjenige, welcher um sein selbst willen, bloß durch die Idee des Gesetzes, die Handlung als nothwendig vorstellt. In ihm wird also von allen Zwecken, die dem Entschlusse vorher gehen, von allen Folgen, welche die beschlossene Handlung nach sich ziehen könnte, wegesehen. Bloß das Gesetz an sich und seiner Form nach ist der Grund der Gültigkeit desselben. — Unbedingte Befehle sind nur dadurch möglich, daß sie auf die Freiheit der Willkühr gehen; denn da sie durch ihre Freiheit unabhängig von sinnlich bestimmenden Gründen ist, so ist es ihr möglich, sich durch ein Gesetz zu bestimmen, das nicht sinnlich, durch keinen sinnlichen Zweck bedingt, das unbedingt ist. So kann sich z. B. jemand entschließen, wohlwollend und wohlthätig zu seyn, bloß um wohlwollend und wohlthätig zu seyn; bloß weil er ein Gesetz in sich hat, das ihm Wohlthätigkeit zur Pflicht macht. Unbedingte Befehle finden daher nur in der Sittenlehre Statt, weil nur diese allein auf einem Grundsage beruht, der durch sich selbst verbindet. Alle andere Befehle sind nur bedingt; sie gebieten, weil etwas außer ihnen beabsichtigt wird. Z. B. wer gesund bleiben will, muß sich Bewegung machen. Wer andere Menschen zu seinen Absichten lenken will, muß lernen, wie er auf sie am zweckmäßigsten Einfluß haben könne.

3. Verbindlichkeit ist die Nothwendigkeit einer freien Handlung unter einem unbedingten Befehle der Vernunft.

Das Gesetz der Vernunft ist sinnlich = unbedingt; die Willkühr, welche durch dasselbe bestimmt werden soll, muß frei, vom Naturgesetze und Sinneneinflusse unabhängig seyn. Das Gesetz der Vernunft für eine freie, aber doch dem Gesetze nicht ursprünglich angemessene, Willkühr ist Befehl, das ist: es enthält in sich eine Nothigung. Indem man sich nun vorstellt, daß man abhängig sey von dem unbedingten Befehle der Vernunft, erkennt man seine Verbindlichkeit unter dem Gesetze derselben. Die Verbindlichkeit kann nun der Form und Materie nach erwogen werden. Die Form der Verbindlichkeit besteht in der Vorstellung der Abhängigkeit unserer Willkühr vom unbedingten Vernunftbefehle. Die Materie derselben besteht in dem, was kraft jenes Befehls gewollt und gethan werden soll.

4. Erlaubt, (sittlich = möglich,) ist eine Handlung, welche der Verbindlichkeit nicht entgegen ist. — Unerlaubt, (sittlich = unmöglich,) ist, was der Verbindlichkeit widerspricht.

Die Form des Vernunftgesetzes ist Allgemeinheit. Die erste Frage, welche entsteht, ist daher diese: ob eine freie Handlung dieser Form widerspreche oder nicht. Sie widerspricht ihr nicht, wenn sie auf eine Maxime zurück geführt werden kann, die sich als allge-

meines Gesetz freier Wesen denken läßt. Eben aber darum, weil die Handlung der allgemeinen Gesetzlichkeit nur nicht widerspricht, liegt im Gesetze selbst kein Grund, sie zu thun oder nicht zu thun; sondern es ist der bloßen Willkühr überlassen, das Thun oder Nichtthun zu wählen. Aber ob nun gleich vom Gesetze nicht bestimmt ist, welches von beiden, (das Thun oder Nichtthun,) gewählt werden solle; so ist doch durch dasselbe bestimmt, daß so wohl das Thun als Nichtthun solche Handlungen seyn sollen, die ihm, man mag nun wählen, welches von beiden man wolle, nicht widersprechen. Hierdurch ist nun die Grenze angegeben, innerhalb welcher die Willkühr sich selbst überlassen seyn und über welche sie nicht schreiten soll.

Die Freiheit nun, in wie fern sie durch keinen entgegen gesetzten Vernunftbefehl eingeschränkt ist, heißt Befugniß, (*Facultas moralis*), sittliches Vermögen, nach Belieben zu thun oder zu lassen.

Unerlaubt ist also eine Handlung, deren Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, sich widerspricht.

5. Pflicht ist diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist. Aber zu einer Handlung verbunden seyn, heißt: zu ihr durch das Gesetz, mit Ausschließung des Gegentheils, bestimmt seyn. Thun und Nichtthun stehen also in Ansehung der Pflicht nicht im Belieben, sondern das eine oder andere ist durch das Gesetz als objektiv-nothwendig bestimmt.

Pflichtwidrig ist eine Handlung, zu deren Gehülfe eine Verbindlichkeit Statt findet.

Wie nun das Erlaubte darin besteht, daß das Thun und Nichtthun durchs Gesetz unbestimmt sind, so besteht die Pflicht darin, daß das Thun mit Ausschluß des Nichtthuns, oder das Nichtthun mit Ausschluß des Thuns durchs Gesetz bestimmt ist.

Unter Pflicht verstehen wir die Materie der Verbindlichkeit, das ist: die Handlung der Willkühr, in wie fern sie durch Subsumtion unter das Gesetz bestimmt ist. Ist die Bedingung der Subsumtion empirisch, so ist die Pflicht so zufällig, wie ihre Bedingung; ist aber die Bedingung der Subsumtion rational, kann folglich, daß etwas Pflicht sey, durch bloße Vernunft erkannt werden, so ist die Pflicht nothwendig. — Den Armen wohl zu thun, ist nur Pflicht, wenn jemand das Vermögen dazu hat. Die Pflicht ist also empirisch bedingt. Das Leben eines andern, welcher friedlich neben mir wandelt, nicht zu verkürzen, ist unbedingte Pflicht, denn sie kann durch bloße Vernunft erkannt werden, indem ich die Maxime mit ihrem Gesetze zusammen halte. — Die Handlung, durch welche jemand einem andern eine Wohlthat verweigert, kann sittlich gut seyn; aber die Handlung, wodurch der eine den andern verlegt, kann nie, unter keiner Bedingung, gut seyn.

Erste Anmerkung:

Ueber den sittlichen Indifferentismus.

Der unbedingte Vernunftbefehl gründet Verbindlichkeiten, indem er gewisse Handlungen für nothwendig erklärt. In der Verbindlichkeit ist aber nicht bloß die Nothwendigkeit der Handlung, (das Gesetz selbst,) sondern auch die Nöthigung zur Handlung, (die Triebfeder des Gesetzes,) enthalten. Durch diese Verbindung der Nöthigung mit der Nothwendigkeit ist der Vernunftbefehl entweder ein Gebot oder Verbot, je nachdem die Begehung oder Unterlassung einer Handlung von ihm zur Pflicht gemacht wird. — Nach dieser Eintheilung sind die Vernunftbefehle entweder Gesetze der Begehung, (*Leges praeceptivae*,) oder Gesetze der Unterlassung, (*Leges prohibitivae*.)

Es fragt sich aber, ob es nicht ein Vernunftgesetz geben könne, das weder Gebot noch Verbot ist, mithin auch Handlungen geben könne, die weder geboten noch verboten sind. Wirklich bietet der Verstand durch seine aller Erfahrung, mithin auch den Handlungen der Freiheit, in so fern sie erscheinen, zum Grunde liegende Gesetzmäßigkeit eine Eintheilung dar, die zu den zwei genannten Gliedern noch ein drittes hinzu zu thun nöthig macht. Nämlich die Stammbegriffe in Ansehung der Qualität sind: Realität, Negation und Limitation. Nach diesen Begriffen würden die Gesetze der Vernunft, bezogen auf die Handlungen der Freiheit, seyn: Gebote,

Verbote, und eingeschränkte Gebote oder Verbote, das ist: Erlaubnißgesetze. Ein Erlaubnißgesetz ist aber ein den Umfang seiner Gültigkeit selbst beschränkendes Gebot oder Verbot. — Die der Bedingung der Einschränkung des Gebots oder Verbots entsprechende Freiheit heißt Befugniß. Befugniß ist also die Freiheit, zu handeln, in so fern sie durch kein Gebot oder Verbot eingeschränkt ist.

Die Frage: ob es sittlich = gleichgültige Handlungen, (*Indifferentia*, *Adiaphora*, *Res merae facultatis*,) gebe, kann nach dem Obigen leicht entschieden, und zwar muß sie verneint werden.

Denn eine sittlich = gleichgültige Handlung würde eine solche seyn, welche auf das sittliche Gesetz als Gesetz der Freiheit in gar keiner Beziehung stünde. Dies ist aber bei einem Wesen, in so fern es frei ist, gar nicht möglich. Denn die Freiheit der Willkühr ist nicht Gesetzlosigkeit derselben, sondern nur Unabhängigkeit von sinnlich = bedingten Gesetzen oder vom Natur-Mechanismus. Da aber die Freiheit dennoch eine Kausalität ist, so muß sie ein Gesetz ihrer Bestimmbarkeit haben, und dieses kann, nachdem man sie von der Naturnothwendigkeit ausgenommen hat, nur in der Vernunft, als einem übersinnlichen Vermögen, enthalten seyn. Diesem nach ist die Freiheit nicht ein Vermögen einer gesetzlosen Ursache, sondern ein Vermögen der Bestimmbarkeit durch Vernunftgesetze.

In Ansehung des Vernunftgesetzes finden aber nur zwei Fälle Statt: Die Willkühr ist demselben entweder angemessen oder nicht angemessen. Die Angemessenheit selbst aber muß auch noch einen Grund im Subjekte haben, und dieser besteht darin, daß das Gesetz zugleich Triebfeder ist. Wenn nun das Gesetz für sich allein auf die Willkühr einfließt, so ist die Bestimmung derselben durch das Gesetz unausbleiblich. Soll sie also ausbleiben, so muß ein Grund im Subjekte seyn, welcher der Triebfeder des Gesetzes das Gegengewicht hält, mithin der Bewegungskraft desselben widerstrebt. Wenn wir die Triebfeder des Vernunftgesetzes setzen gleich: $+ A$, so ist die demselben widerstrebende Triebfeder gleich: $- A$. Der sittliche Zustand des Subjekts wird also immer Folge entweder von $+ A$ oder $- A$, folglich jederzeit entweder dem Gesetze angemessen oder demselben widerstrebend seyn: mithin findet kein Mittelding Statt, da die Gesinnung weder das Eine noch das Andere wäre; man müßte denn annehmen, daß das Vernunftgesetz im Subjekte keinen Antrieb wirkte, welches nur dadurch möglich wäre, daß das Gesetz im Subjekte gar nicht vorhanden, folglich dasselbe gar kein moralisches Wesen wäre. — Für solche Wesen sind nun auch diejenigen Menschen nicht zu halten, in denen die sittliche Anlage noch nicht entwickelt ist; woraus denn folgt, daß sie nicht wie Thiere zu behandeln sind: denn da sie der Anlage nach doch sittliche Wesen sind; so muß die

Menschheit in ihrer Person geachtet und wenigstens nichts gegen sie unternommen werden, was dem Rechtsanspruche aus der Anlage zur Persönlichkeit widerstreitet.

Wir setzen aber hier den Menschen, in so fern er frei und vernünftig ist, und behaupten nun, daß es für diesen keine sittlich gleichgültigen Handlungen gebe, weil alle seine Handlungen immer die Folge entweder der Triebfeder des Gesetzes oder eines derselben widerstrebenden Antriebes sind.

Auf solche Art stehen nun alle Handlungen unter dem Vernunftgesetze; mithin in beständiger Beziehung auf dasselbe. Aber dieses einige und Alles unter sich befassende Gesetz zerfällt nun in ein dreifaches Gesetz, in dem es einige Handlungen verbietet, einige gebietet, und was es nicht verbietet und gebietet, erlaubt. Das Erlaubte ist nun nicht gleichgültig, sondern gesetzlich bestimmt; denn es muß von Gesetzes wegen bestimmt seyn, daß das Thun oder Nichtthun dem Vernunftgesetze überhaupt und dem Verbote oder Gebote dieses Vernunftgesetzes insbesondere nicht widerstreite. Wo aber auf die Abwesenheit des Widerstreits geachtet werden soll, da ist keine völlige Gleichgültigkeit, (*Res merae facultatis*), sondern eine gesetzliche Beziehung, (*Res legitimae facultatis*.)

Zweite Anmerkung:

Ueber den Unterschied des Rechtlich = erlaubten und Sittlich = erlaubten.

Ich finde, daß man von dem Rechte die Erklärung giebt: „Was durch das Sittengesetz weder geboten noch verboten, sondern bloß erlaubt ist, mache das Wesen des Rechts aus“; „Recht sey dasjenige, was dem Willen durch das Sittengesetz nicht einzig = möglich, sondern bloß möglich ist“. — M. s. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie, Band 2, Brief. 6, S. 197 ff.

Diese Erklärung ist zwar nicht ganz unrichtig, aber doch zu weit, und kann deßhalb Mißverständnisse veranlassen.

Das Wort und der Begriff vom Rechte sind sehr weitschichtig; man muß sich daher erklären, in welchem Sinne man sie gebraucht.

Recht überhaupt ist Uebereinstimmung des Verfahrens mit einer Regel; diese mag seyn welche sie wolle. Die Regel ist aber entweder eine Kunstregel oder Regel der Sittlichkeit. Wer der Kunstregel gemäß verfährt, um ein Kunststück hervor zu bringen, verfährt recht. Wer der Regel der Sittlichkeit gemäß handelt, handelt recht. Die Regel der Sittlichkeit überhaupt ist das Vernunftgesetz, und dieses ist entweder nur durch sich selbst Triebfeder oder es läßt auch eine äußere Triebfeder zu. Das Vernunftgesetz, in wie fern es durch sich selbst Triebfeder ist, heißt Tugendgesetz; in wie fern es aber auch äußere

Motive zuläßt, heißt es Rechtsgesetz. Wer dem Tugendgesetze gemäß handelt, handelt recht; so auch, wer dem Rechtsgesetze gemäß handelt, handelt recht. Es fällt aber in die Augen, daß unter dem Recht handeln nach dem Tugendgesetze und dem Recht handeln nach dem Rechtsgesetze ein großer Unterschied Statt findet. Was recht nach dem Rechtsgesetze ist, ist darum noch nicht recht nach dem Tugendgesetze.

Beide Gesetze, das Tugendgesetz und Rechtsgesetz, zerfallen nun in Ansehung der Handlungen, die unter ihnen stehen, in Gebote, Verbote und Erlaubungen.

Wenn man nun sagt: „Was durch das Sittengesetz weder geboten noch verboten, sondern bloß erlaubt ist, ist Recht“, so bleibt dadurch unbestimmt, in welcher Qualität hier die sittliche Gesetzgebung genommen werden soll, ob als Tugendgesetz oder als Rechtsgesetz; und man kann verleitet werden, das für innerlich, (vor dem Gewissen,) erlaubt zu halten, was nur äußerlich, (vor dem äußern Gerichte,) erlaubt ist.

Man muß daher die Gebote, Verbote und Erlaubungen durch das Tugendgesetz von den Geboten, Verboten und Erlaubungen des Rechtsgesetzes unterscheiden.

Was nun durch das Rechtsgesetz weder geboten noch verboten, sondern bloß erlaubt ist, ist Recht in der engsten Bedeutung. Das sich auf eine Erlaubniß des Rechtsgesetzes stützende Vermögen der Willkühr

heißt rechtliche Befugniß, Rechtsanspruch, Berechtigung.

Die sittliche Befugniß begreift also, als ein allgemeiner Titel, zwei Arten der Befugniß unter sich: die innerliche, (nach dem Tugendgesetze,) und die äußerliche, (nach dem Rechtsgesetze.) Ich kann daher äußerlich zu einer Handlung befugt seyn, und doch innerlich zu eben derselben unbefugt seyn; denn wenn mich kein äußeres Motiv zu einer Handlung nöthigen darf, so kann es doch eine Tugendpflicht seyn, die mich antreibt, sie zu begehen.

Alle Erlaubniß aber hat doch etwas gemeinsames, nämlich dieses, daß ihr keine Verpflichtung entgegen stehen soll; und dieses Gemeinsame ist es, was nur in einer Vorkenntniß zur Metaphysik der Sitten überhaupt berührt werden darf.

6. That heißt eine Handlung, so fern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht. Ein Wesen aber, welches unter verbindenden Gesetzen stehen soll, muß frei; unabhängig von Naturnothwendigkeit, seyn; folglich können Thaten einem Wesen nur zugeschrieben werden, in wie fern man ihm Freiheit der Willkühr beilegt.

Der Handelnde wird durch seine That als Urheber der Wirkung betrachtet, das ist: als die erste und unbedingte Ursache derselben.

Handlung und Wirkung derselben können ihrem Urheber zugerechnet werden, wenn man zuvor das Gesetz kennt, kraft dessen auf ihnen eine Verbindlichkeit ruht. Denn man muß das Gesetz kennen, wodurch eine Handlung zur Pflicht gemacht wird, um sie nebst ihrer Wirkung dem Thäter zurechnen, das ist: die Moralität oder das Verhältniß desselben zum Gesetze beurtheilen zu können.

7. Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind.

Die Persönlichkeit ist eine psychologische und moralische. Die psychologische besteht in dem Vermögen, sich der Identität seines Daseyns, in den verschiedenen Zuständen desselben, bewußt zu werden. Der psychologischen Persönlichkeit liegt das Selbstbewußtseyn, (das Ich,) zum Grunde, als dasjenige, in welchem alle Vorstellungen, als das Wandelbare und Mannigfaltige des inneren Sinnes, Bestand und Einheit bekommen.

Die moralische Persönlichkeit besteht in der Freiheit eines Vernunftwesens unter sittlichen Gesetzen; mithin in der Dignität, keinen andern Gesetzen unterworfen zu seyn, als solchen, die sie sich selbst giebt; das ist: Selbstgesetzgebung.

Eine Person giebt sich das Gesetz selbst, entweder allein oder mit Andern zugleich. Durch den letztern Actus unterwirft es sich gemeinschaftlichen Gesetzen oder

einem gemeinschaftlichen Willen; da aber doch der eigene Wille mit dem gemeinsamen zusammen fließt und die Unterwerfung unter den gemeinschaftlichen Willen aus der eignen Willkühr des Subjekts hervor geht, so ist die Unterwerfung und der Zustand unter einem gemeinschaftlichen Willen doch zugleich ein Zustand der Selbstgesetzgebung.

Da nun die Freiheit nicht Gesetzelosigkeit, sondern Selbstgesetzgebung, mithin Abhängigkeit der Willkühr von der Autonomie ist, so ist das Subjekt der Freiheit seiner eignen Gesetzgebung verantwortlich; und da das Subjekt frei, mithin unbedingte Ursache von seinen Handlungen ist, so können ihm dieselben und ihre Folgen zugerechnet werden. Hieraus ist ersichtlich, wie man die Person durch ein Subjekt, welches zurechnungsfähig ist, erklären kann.

8. Sache ist ein Ding, das keiner Zurechnungsfähig ist. Ein jedes Objekt also, das nicht frei ist, mithin auch nicht durch Vernunftgesetze bestimmbar ist, ist bloße Sache, bloßes Sinnenwesen. (*Res corporalis.*)

9. Recht oder Unrecht, (*Rectum aut minus rectum,*) ist überhaupt eine That, so fern sie pflichtmäßig oder pflichtwidrig ist. Pflicht aber ist die objektive Nothwendigkeit durch ein Gesetz; mithin Pflichtmäßigkeit die Uebereinstimmung der That mit dem Gesetze, die Pflicht mag ihrem Inhalte und ihrem Ursprunge nach seyn, welche sie wolle. Eine pflichtwidrige, dem Ge-

setze widerstreitende, That heißt U e b e r t r e t u n g, (Reatus.)

10. Die Uebertretung ist entweder vorsätzlich oder unvorsätzlich. Die unvorsätzliche ist entweder eine solche, welche vermieden werden konnte, mithin zurechnungsfähig; oder eine solche, welche nicht vermieden werden konnte, mithin nicht zurechnungsfähig. — Eine unvorsätzliche, aber doch zurechnungsfähige Uebertretung heißt Verschuldung, (Culpa.) Eine vorsätzliche Uebertretung, das ist: eine solche, welche mit dem Bewußtseyn, daß sie Uebertretung sey, verbunden ist, heißt Verbrechen, (Dolus.) — Wenn also auch jemand ein Gesetz nicht vorsätzlich übertritt, mithin kein Verbrecher ist, so kann er doch Verschuldung auf sich haben, wenn es ihm möglich war, das Gesetz zu wissen. Es ist aber auch Pflicht, sich, indem man sich zum Handeln bestimmt, nach dem zu erkundigen, was Pflicht, mithin gesetzlich: nothwendig ist.

11. Die Gesetzgebung ist entweder eine innere oder äußere; was der äußern Gesetzgebung angemessen ist, heißt gerecht, (iustum;) was ihr widerstreitet, un- gerecht, (iniustum.)

Ueber den Widerstreit der Pflichten.

12. Widerstreit der Pflichten, (Collisio officiorum s. obligationum,) würde das Verhältniß

derselben seyn, durch welches sie einander ganz oder zum Theil aufheben. Allein der Fall, da eine Pflicht die andere aufhebe, ist undenkbar. Denn:

Pflicht ist die durch das praktische Gesetz bestimmte objektive Nothwendigkeit einer Handlung; sollte dieser Pflicht eine andere entgegen stehen, so müßte dem Gesetze auch ein anderes Gesetz entgegen stehen, mithin auch der objektiven Nothwendigkeit eine objektive Nothwendigkeit entgegen stehen, welches widersprechend ist. Da nun zwei einander entgegen gesetzte Regeln nicht zugleich nothwendig seyn können, sondern eine der andern untergeordnet, mithin in Beziehung auf die andere zufällig seyn muß; so ist die Handlung nach der nothwendigen Regel allein Pflicht, und die Handlung nach der entgegen gesetzten Regel ist nicht allein nicht Pflicht, sondern auch pflichtwidrig.

Die Unmöglichkeit eines Begriffs wird daraus erkannt, daß, wenn man den Begriff setzt, zwei widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden; mithin, da kein Drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch einen solchen Begriff gar nichts gedacht wird. Ein solcher Begriff ist nun der von dem Widerstreite der Pflichten. Denn es wird in diesem Begriffe erstlich gesetzt, daß etwas Pflicht sey; welches falsch ist, denn er setzt die Pflicht als aufgehoben: es wird zweitens gesetzt, daß etwas nicht Pflicht sey; welches auch falsch ist, denn es wird als Pflicht gesetzt. Solche zwei einander widerspre-

wende Sätze, (daß etwas Pflicht, und Nichtpflicht sey,) können nicht alle beide falsch seyn, außer wenn der ihnen zum Grunde liegende Begriff selbst widersprechend ist. Es giebt also keinen Widerstreit der Pflichten.

Die Entgegensetzung kann daher nur auf einer Illusion beruhen, und diese besteht darin, daß man die Pflicht mit dem Grunde derselben verwechselt. Der Grund der Verbindlichkeit liegt im Gesetze, und nun ist es Sache der Urtheilskraft, auszumitteln, ob ein gegebener Fall unter dem Gesetze stehe oder nicht, ob bedingter Weise oder ohne alle Einschränkung und Ausnahme. Steht ein gegebener Fall nicht unter dem Gesetze, so findet auch keine Verpflichtung aus demselben Statt: steht er aber unter demselben, und zwar bedingter Weise, so gründet es eine bedingte Pflicht; steht er aber unbedingter Weise unter demselben, so gründet es eine unbedingte Pflicht. Nun ergeht aus dem allgemeinen praktischen Gesetze die Regel, seinem Nebenmenschen wohlzuthun, aber auch die Regel, seinen Nebenmenschen nicht zu beleidigen. Beide Regeln sind Gründe der Verpflichtung und können in einem und demselben Subjekte als Maximen verbunden seyn. In dieser Verbindung fragt es sich: welche Regel die Oberhand habe. Offenbar diejenige, welche unbedingt gültig ist und gar keine Ausnahmen verstattet. Nun verstattet die Regel: „Beleidige niemanden“, keine Ausnahme, denn ihr Gegentheil kann schlechterdings nicht als allgemeines Gesetz der Freiheit

gedacht werden; folglich steht ihr die Regel: „Seh wohlthätig“, nach und gilt nur, in so fern sie jener Regel nicht widerspricht, das ist: bedingter Weise. S. B.:

Cajus hat an Titius eine Schuld zu bezahlen. In dem er das Geld übersenden will, spricht ihn ein Armer um Beihülfe an. Er hat aber eben nicht mehr, als er schuldig ist, und wenn er sein Habe vermindert, so kann er sein Wort nicht halten und die Bezahlung zur gesetzten Zeit nicht entrichten. Was ist hier Pflicht? Offenbar: daß er bezahle; und Wohlthun würde unter diesen Umständen nicht allein nicht Pflicht, sondern pflichtwidrig seyn, weil er es ohne Verletzung seiner Schuldigkeit gegen Titius nicht ausüben könnte.

Was entscheidet nun hier? Der stärkere Grund der Verpflichtung, (*Fortior obligandi ratio vincit.*) — Seine Pflicht ist also nicht stärker als die andere, denn eine Pflicht ist eine absolute Einheit und sie ist nur entweder Pflicht oder keine Pflicht. Daher ist die Regel: Die größere Verbindlichkeit siegt, (*Fortior obligatio vincit.*) widersprechend, denn sie beruht auf einem widersprechenden Begriffe, nämlich darauf: daß die Pflicht einen Grad habe, der kleiner und größer seyn könne; welches falsch ist, weil es auf zwei entgegen gesetzte Sätze führt, die beide falsch sind. Nicht also kann eine Pflicht größer seyn, als die andere, wohl aber kann ein Grund der Verpflichtung stärker seyn als der andere, und dann entscheidet der stärkere Grund.

Ueber den Unterschied zwischen natürlichen und positiven Gesetzen.

13. Praktische Gesetze sind Gründe der objektiven Nothwendigkeit der Handlungen; diejenigen, welche auch eine äußere Gesetzgebung zulassen, sind äußere Gesetze.

Die äußern Gesetze sind entweder solche, welche ohne eine äußere Gesetzgebung, oder Ankündigung, nicht erkannt werden können, — positive Gesetze; oder solche, die, ohne äußere Gesetzgebung, mithin aus bloßer Vernunft, erkannt werden können, — natürliche Gesetze.

Äußere Gesetze, die ohne äußere Ankündigung nicht erkannt werden können, gründen auch keine vor der Bekanntmachung gültige Verbindlichkeit. Solche äußere Gesetze hingegen, die aus reiner Vernunft erkannt werden können, verpflichten durch sich selbst und ohne alle äußere Sanction.

Es läßt sich eine äußere Gesetzgebung denken, welche lauter natürliche Gesetze enthält. Die Verpflichtung aus diesen Gesetzen würde, ob sie gleich von einem äußern Gesetzgeber herrührten, doch zugleich aus der bloßen Vernunft erkannt werden können. Hier entstünde aber denn die Frage: woher dem äußern Gesetzgeber die Auctorität käme, daß er auch durch seine bloße Willkühr eben die Gesetze geben könne, welche die Vernunft giebt, und eben die Verbindlichkeiten gründen könne, welche auch aus bloßer Vernunft erkannt werden? Da nun das Ansehen

eines solchen Gesetzgebers nicht willkürlich angenommen oder verworfen werden könnte, so müßte auch ein natürliches Gesetz voraus gehen, wodurch die Auctorität desselben begründet würde. Es müßte also selbst in der Vernunft ein Gesetz liegen, wodurch sie eben die Gesetzgebung, welche sie selbst enthält, auch noch als eine auf einem äußern Willen beruhende Gesetzgebung, und diesen Willen als einen äußern, mit ihrer innern Gesetzgebung harmonirenden, Gesetzgeber konstituirte.

Keinem andern Wesen kann aber die Vernunft eine solche äußere gesetzgebende Auctorität einräumen, als einem solchen, dessen Wille ihr Gesetz ist; dessen Macht folglich diesem Gesetze nicht allein geweiht, sondern auch dem Zwecke desselben in der Ausübung und Handhabung angemessen ist, mithin demselben seinen völligen Effect geben kann. Das ist Gott. Da nun die Vernunft zwar das Gesetz giebt, aber durch sich selbst für die durchgängige Handhabung desselben nicht die Gewähr leisten kann, so ist sie durch sich selbst und um des Zwecks ihrer Gesetzgebung willen gedrungen, Gott als den moralischen Gesetzgeber der Welt, mithin eine äußere und doch zugleich durchgängig natürliche Gesetzgebung, anzuerkennen.

14. Das Princip des Wollens ist entweder subjektiv oder objektiv. Das objektive Princip des Wollens ist das praktische Gesetz, welches die Handlungen zur Pflicht macht. Das subjektive Princip des Wollens ist die Regel, welche sich die Willkühr zum Princip ihres Handelns macht, und heißt *Maxime*. Das praktische Gesetz ist ein objektives Princip, welches allen Vernünftigen auch zum subjektiven Princip dienen würde, wenn die Vernunft völlige Gewalt über das Begehungsvermögen hätte.

Da die *Maximen* auf subjektiven Gründen beruhen, so könnte ein und dasselbe Wesen zwar einerlei praktische Gesetze, aber doch verschiedene *Maximen* haben, je nachdem die subjektiven Gründe, sich eine Regel des Handelns zu machen, verschieden sind. Nach der Vernunftgesetzgebung aber soll das objektiv-praktische Gesetz auch zugleich allgemeine subjektiv-praktische Regel, das ist: *Maxime*, seyn.

Erörterung des Vernunftgesetzes zur Aufstellung einer allgemeinen Formel des Sittengesetzes.

15. Das praktische Vernunftgesetz erörtern, heißt: sich einen Begriff davon machen, so weit es durch die reinen Functionen des Denkens und Urtheilens möglich ist. Denn da das Vernunftgesetz nicht etwas Sinnli-

Was ist, welches in der Anschauung gegeben würde, so bleibt nichts weiter übrig, als es durch die Haupt-Momente des formalen Urtheilens durchzuführen.

Die Grundbestimmung der reinen praktischen Vernunft in Beziehung auf eine freie, aber doch sinnlich reizbare, Willkühr ist diese, daß sie sich als ein Gesetz der freien Willkühr konstituiert. Da nun in ihr, als reiner Vernunft, von aller Materie abstrahirt werden muß, so bleibt nichts als die bloße Form des Gesetzes. Die bloße Form des Gesetzes besteht aber darin, daß es Principium der Einheit des Mannigfaltigen ist; und die Form eines Vernunftgesetzes besteht darin, daß es unbedingtes Principium der Einheit des Mannigfaltigen ist. Dieses kann es nur dadurch seyn, daß es alle Subjekte einer freien Willkühr umfaßt, mithin ein allen Subjekten gemeinsames und identisches Gesetz ist. Folglich ist die unbedingte Allgemeinheit das erste und oberste Criterium des Vernunftgesetzes. Das zweite Criterium ist, daß das Vernunftgesetz seine geschlichte Kraft, (Realität,) in sich selbst habe; es gilt, weil es ist, und hängt seiner Gültigkeit nach von nichts außer ihm ab, — unbedingte Gültigkeit. Das dritte Criterium ist, daß es ein Gesetz der Freiheit, mithin solcher Wesen ist, deren Kausalität durch die Sinnlichkeit zwar gereizt, aber nicht nothwendig bestimmt wird. Das vierte Criterium ist, daß es zwar unerweislich, aber doch apodiktisch ist. Es ist unerweislich, weil es kein

Datum der Natur ist, auch nicht von einem höhern Princip abgeleitet werden kann; aber es ist doch gewiß, weil es ein Datum des Bewußtseyns und die unmittelbare Ankündigung der Vernunft von sich selbst ist.

Der Begriff also, welchen wir uns von dem praktischen Vernunftgesetze machen können, besteht darin, daß wir es als ein unbedingt - allgemein - gültiges Gesetz der Freiheit denken.

Hieraus ergibt sich nun die Formel: „Handle nach einer Maxime, welche zugleich als allgemein-gültiges Gesetz der Freiheit gedacht werden kann.“

Diese Formel dient einem jeden Subjekte zum Princip der Prüfung seiner Maxime. Denn da Maxime die Regel ist, welche sich die Willkühr aus subjektiven Gründen zum Princip ihres Handelns macht, so entsteht die Frage: ob dieses subjektive Princip auch mit dem objektiven Gesetze der Vernunft übereinstimme. Um dieses nun auszumitteln, muß das Subjekt untersuchen, ob es seine Maxime auch zugleich als ein allgemeines Gesetz denken könne, ohne sich selbst zu widersprechen. Schickt sich die Maxime nicht zu einer allgemeinen Gesetzgebung, so ist sie der praktischen Vernunft zuwider. — Diese Prüfung ist aber nicht so schwer, daß sie nicht jeder Mensch, wenn ihm nicht alles Vernunftvermögen versagt ist, anstellen könnte. Ja, die Vernunft, welche ursprünglich und durch sich selbst in jedem Menschen praktisch seyn

will, verrichtet ihre Gesetzgebung und richterliche Function auch von selbst mit solcher Pünktlichkeit und Schnelligkeit, daß der Mensch nur mit unbefangnem Sinne auf sie zu achten hat, um ihre Stimme, ihren Wink und ihre Entscheidung in jeder praktischen Angelegenheit zu vernehmen.

Reflektiren wir über den in der obigen Formel aufgestellten unbedingten Befehl der Vernunft; so muß uns die äußerste Einfachheit des Gesetzes, und doch große Reichhaltigkeit der Folgerungen, die daraus gezogen werden können, nicht minder das gebietende Ansehen, das es bei sich führt, ohne doch auf eine sichtbare Triebfeder zu fußen, anfänglich befremden. Es ist die bloße Idee der Allgemeinheit eines praktischen Gesetzes, welche die Vernunft zur sittlichen Beschaffenheit einer Maxime erfordert, und es ist auch bloß diese Idee, wodurch sie allgebietend und unbedingter Bestimmungsgrund der Willkühr seyn will. Aber eben durch diese hohe Einfalt und heilige Auctorität ihres Gesetzes giebt sie ein Princip zu mannigfaltigen Folgerungen und Erkenntnissen. Wie ist dies möglich? möchte man fragen.

Die Verwunderung hierüber muß schwinden, wenn man bedenkt, daß es gerade jenes einfache und hochgebietende Gesetz ist, welches uns diejenige Eigenschaft der

Willkühr zuerst fund macht, welche die Grundlage zur Erwerbung und Erweiterung aller derjenigen Erkenntnisse ist, die, wie wichtig sie uns auch scheinen möchten, doch ohne jene Basis nichts als grundlose Vernünftelei seyn würden. Diese Eigenschaft ist nun die Freiheit.

Es ist klar, daß keine bloß spekulative Vernunft auf die positive Freiheit, weder durch Gründe aus sich selbst, (a priori,) noch durch irgend eine Erfahrung gerathen seyn würde. Denn alles, was die spekulative Vernunft durch sich selbst erzeugt, ist nichts als Idee zur höchstmöglichen Vollständigkeit und Einheit der Naturerkenntnisse. Auf diesem Wege erzeugt sie wohl den Begriff von einer unbedingten Ursache: aber theils ist dieser Begriff nur negativ, nämlich der Begriff von einer Ursache, die nicht sinnlich bedingt ist; theils ist er bloß problematisch, denn sie kann auch die Möglichkeit von einer solchen Ursache durch nichts darthun. Was aber den positiven Begriff der Freiheit betrifft, so würde die bloße Spekulation nie auf ihn gekommen seyn, noch weniger seine Realität je haben erhärten können.

Der praktische Vernunftbefehl thut aber die Freiheit, als eine positive Eigenschaft der Willkühr, unwidersprechlich dar; denn die reine praktische Vernunft ist mit der positiven Freiheit eigentlich ganz und gar einerlei, und die spekulative Vernunft thut weiter nichts, als daß sie, indem sie, über sich selbst als praktische Vernunft, reflektirt, dasjenige setzt, was sie als Bedingung der

Möglichkeit, praktisch zu seyn, setzen muß: sie setzt die Freiheit. Die Vernunft ist durch sich selbst praktisch, folglich muß die Willkühr, für welche sie gesetzgebend ist, frei seyn; das heißt: sie muß ein Vermögen seyn, sich durch reine Vernunft zu bestimmen.

Auf solche Art steht nun die Freiheit als ein übersinnliches Vermögen fest. Indem aber diese nun dargethan ist, so ist auch die Grundlage und Aussicht in ein Feld von andern Erkenntnissen gegeben, so weit sie durch gerechte Folgerungen aus der Grundlage gezogen werden können. Alle diese Erkenntnisse aber werden dann nicht theoretische, sondern praktische seyn, da sie sämmtlich aus der praktischen, nicht aus der theoretischen Gesetzgebung der Vernunft gezogen werden, folglich einen gemeinschaftlichen Boden und ein gemeinschaftliches Gebiet haben.

A n m e r k u n g

über den Unterschied des Willens von der Willkühr und über die Möglichkeit, die freie Willkühr zu definiren.

Man kann die Ausdrücke: Willen und Willkühr, für gleich bedeutend nehmen, wo denn von dem einen gilt, was von der andern gilt. Allein es findet sich doch ein Unterschied in den Begriffen, die sich auf die Sache beziehen; und dieses Unterschiedes wegen ist es nöthig, für jeden Begriff einen besondern Ausdruck zu haben.

Dasjenige Begehungsvermögen, dessen Bestimmungsgründe zum Handeln in ihm selbst liegen, heißt das Vermögen, nach Belieben zu thun oder nicht zu thun. Ist das Belieben mit dem Bewußtseyn verknüpft, daß man das Object des Beliebens hervor bringen könne, so heißt es Willkühr. Die Willkühr, in wie fern sie von bloß sinnlichen Trieben abhängt, heißt thierisch; in wie fern sie aber von denselben unabhängig, mithin nothwendig bestimmt ist, heißt sie frei. Nun sind alle Bestimmungsgründe, welche auf die Willkühr einfließen können, entweder sinnliche oder solche, die durch die Vernunft vorgestellt werden; daher wird die freie Willkühr eine solche seyn, welche durch Vernunftvorstellungen bewegt werden kann. Nun mögen die Bewegungssachen seyn, welche sie wollen, so werthen sie für die freie Willkühr doch nur dadurch Bestimmungsgründe, daß sie sie, als solche, in sich aufnimmt; daß also der Bestimmungsgrund in ihr selbst, nicht außer ihr, subjectiv, nicht objectiv ist.

Da aber die freie Willkühr ein Begehungsvermögen nach Begriffen ist, Begriffe aber Vorstellungen der Einheit des Mannigfaltigen, das ist: Regeln, sind; so ist der innere Bestimmungsgrund einer freien Willkühr stets eine Regel. Eine Regel aber, welche sich die Willkühr aus bloß innern, mithin bloß subjectiven Gründen zum Princip des Handelns macht, heißt Maxime. Folglich gehen von der Willkühr, als einer solchen, bloß Maximen hervor.

Die Willkühr ist also frei, das heißt: sie ist durch bloß sinnliche Triebe nicht nothwendig bestimmt, sondern auch einer Bestimmung durch Vernunftvorstellungen fähig. Unterscheidet man den Willen von der Willkühr, so ist der Wille weder frei noch nicht-frei. Denn er geht bloß auf das Gesetz, bezieht sich unmittelbar auf die Gesetzgebung und ist der Gesetzgeber selbst. Er ist daher durch sich selbst nothwendig bestimmt und keiner Nothigung fähig. Wollte man sagen: der Wille sey nicht frei, so würde seine Gesetzgebung bedingt, mithin er in derselben von einer andern Gesetzgebung abhängen: dann wäre er nicht Gesetzgeber, sondern Gesetzesempfänger; welches falsch ist. Wollte man sagen: er sey frei, so würde man setzen, seine Gesetzgebung sey unabhängig von einer andern, aber doch zugleich nicht nothwendig seine eigne; sondern es müßte etwas seyn, welches ihn zu dieser Gesetzgebung nöthigte. Aber auch dann würde die Gesetzgebung nicht in ihm selbst liegen, sondern durch irgend einen äußern Grund erst zu der seinigen gemacht werden; welches gleichfalls widersprechend ist, da er ursprünglich Gesetzgeber ist.

Da nun die Unmöglichkeit eines Begriffs daraus erkannt wird, daß unter seiner Voraussetzung zwei einander widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden, der Begriff eines freien Willens aber auf zwei widersprechende und zugleich falsche Sätze führt; so ist der Begriff selbst unrichtig. Der richtige Begriff von einem reinen Willen

Ist also der: daß er durch sich selbst gesetzgebend ist. Er schreibt daher der Freiheit die Gesetze vor, will, daß sie der subjektive Bestimmungsgrund, (Maxime,) der Willkühr seyn sollen, nöthigt daher die Willkühr, ohne selbst einer Nöthigung empfänglich zu seyn oder zu bedürfen. Von dem Willen gehen die Gesetze aus.

Es ist ein Erfahrungssatz: daß die Willkühr dem reinen Willen, (der Vernunftgesetzgebung,) öfters entgegen handelt. Diesen Satz kann und muß man einräumen, aber es fragt sich, ob er auch zum Erklärungsgrunde der Freiheit der Willkühr gebraucht werden kann. Wäre dieses, so müßte uns dadurch die Freiheit selbst begreiflich werden. Nun ist aber die Freiheit ein übersinnliches Objekt, und als solches durch keine Erfahrungsgründe erkennbar; es kann daher auch keine Erscheinung, dergleichen die vernunftwidrigen Handlungen sind, wie sie sich unsern Sinnen, (im empirischen Bewußtseyn,) darstellen, zur Erklärung der Freiheit angewandt werden.

Nun sind die Handlungen der Menschen, wenn wir sie moralisch beurtheilen, dem gesetzgebenden Willen entweder angemessen oder zuwider; aber daß sie solche sind, erklärt uns nicht, was Freiheit an sich sey, denn wir erkennen dadurch nicht, wie das eine oder andere möglich sey. Wir können folglich aus jenen Thatfachen unserm empirischen Bewußtseyns auch nicht die Befugniß entleh-

nen, die Freiheit an sich zu erklären; etwa so, daß wir sagten: Sie sey das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln. Wollte man diesen Begriff fest legen, so setzte man auch, daß die Möglichkeit der vom Gesetze abweichenden Wahl ein nothwendiges Merkmal der Freiheit wäre. Wie will man aber erkennen, daß es nothwendig zur Freiheit gehöre, daß sie eine der Vernunft widerstreitende Wahl treffen könne? Die Erfahrung lehrt es: wohl wahr; aber das, was geschieht, giebt keine Einsicht in dasjenige, was jenseits der Sphäre alles Erkennbaren liegt. Um aber zu behaupten, daß jenes Merkmal der Freiheit nothwendig sey, müßten wir es aus der Einsicht in die Freiheit selbst, nicht aus den Erscheinungen der Willkühr, hernehmen.

Ob wir also gleich nicht einsehen, was die Freiheit an sich ist, so können wir doch einsehen, daß ein Erfahrungsatz nicht hinreicht, um sie zu erklären, weil überall keine Erfahrung uns einen Aufschluß über dasjenige geben kann, was über alle Erfahrung hinaus liegt. — Durch bloße Theorie, (innerhalb der Erfahrung mögliche Erkenntniß,) wissen wir nichts von der Freiheit, obwohl die theoretische Vernunft den problematischen Begriff von einer Ursache, die unabhängig von der Naturnothwendigkeit ist, erzeugt. Aber dieser problematische Begriff ist nichts als eine Idee, über deren Realität durch die Spekulation gar nichts ausgemacht werden kann. — Die praktische Vernunft aber stellt einen

positiven Begriff von der Freiheit auf, nämlich den, da sie als ein die sinnliche Willkühr nöthigendes Vermögen auftritt.

Von diesem die sinnliche Willkühr nöthigenden Vermögen können wir nun erstlich wohl sagen, daß es nicht von sinnlich bestimmenden Gründen zum Handeln genöthigt werde; aber zweitens nicht: daß es ein Vermögen der Wahl sey, von seiner eignen Nöthigung abzuweichen. Das erste folgt aus dem Begriffe; das andere ist ihm widersprechend.

Die Freiheit ist daher, nach dem praktischen Begriffe von ihr, ein Vermögen der Gesetzgebung, und die Nothwendigkeit, von dieser Gesetzgebung abzuweichen, ist, in Beziehung auf die Freiheit, ein Unvermögen.

Die menschliche Willkühr muß also in zwiefacher Rücksicht erwogen werden: Ein Wahl als Erscheinung, (Phänomenon,) da sie sich als ein Vermögen, dem Gesetze gemäß oder entgegen zu wählen, offenbart; zum andern als Ding an sich, als Noumenon oder Vermögen, durch Gesetzgebung die sinnliche Willkühr zu nöthigen, das ist: als Freiheit.

Betrachtet man das Vermögen der Gesetzgebung im Verhältnisse zur Erscheinung, so heißt es frei, welches so viel sagt: daß es ein Vermögen sey, nicht durch sinnliche Bewegursachen genöthigt zu werden. Dies ist aber nur etwas, welches von ihm verneint wird

und das Positive dieses Vermögens schon voraus setzt; nämlich: daß es ein Vermögen sey, Gesetz zu geben und zu nöthigen. Abstrahirt man bei diesem positiven Begriffe von dem Verhältnisse des Vermögens zur Sinnlichkeit, so ist es weder frei noch unfrei, sondern eine schlechthin durch sich selbst bestimmte Gesetzgebung.

16. Ein unbedingt-praktisches Gesetz ist ein Satz, welcher einen unbedingten Befehl darstellt. Der durch das Gesetz Gebietende, (Imperans,) ist der Gesetzgeber, (Legislator.)

Der Gesetzgeber ist entweder Urheber des Gesetzes und der Verbindlichkeit zugleich oder bloß Urheber der Verbindlichkeit nach dem Gesetze. Wenn er die durch das Gesetz bestimmte objektive Nothwendigkeit der Handlung nur subjektiv nothwendig macht, das ist: wenn er mit dem Gesetze nur die Triebfeder verknüpft und die Vollziehung bewirkt; so ist er bloß Urheber der Verbindlichkeit. Wenn aber auch das Gesetz selbst von ihm ausgeht und demselben zugleich die Triebfeder der Beobachtung giebt, so ist er Urheber des Gesetzes und der Verbindlichkeit zugleich. Beides ist nicht nothwendig mit einander verbunden; denn ein Gesetzgeber kann Urheber der Verbindlichkeit, ohne Urheber des Gesetzes zu seyn.

Ist der Gesetzgeber auch Urheber des Gesetzes, so ist das Gesetz positiv, zufällig, willkürlich.

Gesetze, welche uns durch unsre eigne und reine Vernunft verbinden, (welche die Triebfeder zu ihrer Beobachtung in der bloßen Idee von ihnen selbst haben,) sind keine positiven oder willkürlichen Gesetze. Dennoch aber können sie als solche betrachtet werden, welche aus dem Willen eines höchsten Gesetzgebers hervor gehen. Der Grund, sie für solche zu halten, liegt in der Vernunft selbst. Da aber die Verbindlichkeit schon durch die Gesetze selbst gegeben ist, so wird der göttliche Wille hier als ein solcher gedacht, welcher für alle Gesetz ist, ohne doch Urheber der Gesetze zu seyn: das heißt nun: die Vernunftgesetzgebung ist mit der göttlichen Gesetzgebung einerlei; was durch die reine Vernunft Gesetz und Verbindlichkeit ist, das ist es auch durch den göttlichen Willen. — Dieser Vorstellung liegt die Idee von Gott als einem moralischen Wesen zum Grunde und Gott wird hier als die selbstständige und personificirte Sittengesetzgebung gedacht.

Der höchste Gesetzgeber ist ein solcher, welcher lauter Rechte und keine Pflichten hat. Gott hat also keine Pflichten, denn er ist die Gesetzgebung selbst. Hätte er Pflichten, so müßte über seine Gesetzgebung noch eine höhere seyn, und dann wäre er nicht höchster Gesetzgeber.

17. Zurechnung, in moralischer Bedeutung, ist das Urtheil, wodurch jemand als Urheber oder freie Ursache einer Handlung angesehen wird. Eine solche Handlung heißt That; und da über sie kein Urtheil Statt

findet, als wenn ein Gesetz da ist, das zum Princip der Beurtheilung dient, so muß die That als unter Gesetzen stehend gedacht werden.

Die Zurechnung ist nun entweder bloß beurtheilend, (*Imputatio diiudicatoria*,) oder zugleich rechtskräftig, (*Imputatio iudiciaria, valida*.) Jene bestimmt bloß das Verhältniß der That zum Gesetze; diese verknüpft zugleich die rechtlichen Folgen aus der That mit dem Urtheile.

Richter ist diejenige Person, welche die Befugniß hat, rechtskräftig zuzurechnen. Die Person heißt eine physische, wenn sie ein Individuum ist; eine moralische, wenn mehrere Individua das Richtamt gemeinschaftlich ausüben. Die Behörde des Richtamts heißt Gerichtshof.

18. Nach der innern Gesetzgebung stehen alle Handlungen unter der Pflicht, und es ist keine That möglich, die nicht entweder pflichtmäßig oder pflichtwidrig wäre. In Ansehung der innern Gesetzgebung giebt es also kein Verdienst, sondern lauter Schuldigkeit. Aber eine und dieselbe Handlung, welche innerlich Pflicht ist, ist es darum noch nicht äußerlich. Was nun jemand aus Pflicht mehr thut, als wozu er nach der äußern Gesetzgebung gezwungen werden kann, ist verdienstlich, (*meritum*.) Was nur gerade dem äußern Gesetze angemessen ist, ist Schuldigkeit, (*debitum*.) Was endlich jemand weniger thut, als das äußere Gesetz fordert, ist Verschuldung, (*demeritum*.)

Der rechtliche Effekt einer Verschuldung ist Strafe. Strafe ist also das Uebel, welches mit der Uebertretung des Gesetzes um des Gesetzes willen verknüpft wird. Nur also das Verhältniß der That zum Gesetze hat der Richter zu bestimmen und das im Gesetze bestimmte Uebel über den Verwirker zu verhängen. Geschieht dies, so ist die Folge, welche hieraus für den Uebertreter ergeht, rechtlich. — Manche haben die Bestrafung durch die Pflicht des Wohlwollens und der Menschenliebe einschränken und keine andere Strafe für zulässig halten wollen, als durch welche auch zugleich die Besserung und sogar die Glückseligkeit des Uebertreters befördert würde. Nun ist zwar im allgemeinen nicht zu verkennen, daß es Pflicht der Menschheit sey, für die Besserung und Glückseligkeit der Mitmenschen zu sorgen; allein, so bald die Frage von Recht und Unrecht, von Gesetz und Uebertretung ist, so ist Heilighaltung des Gesetzes und Handhabung der Gerechtigkeit das Oberste und Erste. Wenn demnach philanthropische Absichten mit der Bestrafung verbunden werden, so muß zu oberst dem Gesetze genügt seyn und der Uebertreter wissen, daß die Strafe mit seiner Unthat um des Gesetzes willen, nicht um seiner Besserung oder um seines Wohlseyns willen, verbunden werde.

Der rechtliche Effekt einer verdienstlichen That heißt Belohnung, (Praemium.) Der Anspruch auf sie findet aber nur Statt, wenn die Belohnung im Gesetze

verheissen und sie die Bewegursache der verdienstlichen That war.

Die Ungemessenheit des Verfahrens zur Schuldigkeit hat gar keinen rechtlichen Eff.kt. Denn da durch sie dem Gesetze nur gerade genügt wird, so ergeht aus dem Gesetze für den Thäter weder Strafe noch Belohnung.

Die *gütiae* Vergeltung, (*Remuneratio* l. *Repenho benefica*,) steht zur That in gar keinem Rechtsverhältnisse; das heißt: sie ist weder gerecht noch ungerecht, weder Rechtspflicht noch Rechtsanspruch, sondern sie ist in Ansehung des Rechtsgesetzes ganz zufällig.

Ueber die Bedingung und den Grad der Zurechnungsfähigkeit.

19. Da die Zurechnung in einem Urtheile besteht, wodurch die Verantwortlichkeit des Handelnden für seine That und ihre Folgen bestimmt wird; so kommt es auf die Bedingung an, unter welcher ihm seine That und ihre Folgen, und ohne welche ihm dieselben nicht zugerechnet werden können.

Da nun die schuldige Handlung eine dem Gesetze angemessene That ist und Unterlassung einer verdienstlichen Handlung dem Gesetze nicht zuwider läuft; so können die guten oder schlimmen Folgen von beiden Handlungen dem Subjekte nicht zugerechnet werden. (*Modus imputationis tollens*.) Denn der objektive Grund die-

fer Folgen liegt im Gesetze: im ersten Falle, daß es die Handlung gebietet; im zweiten, daß es die Unterlassung nicht verbietet: und da das Subjekt hier unter und nach dem Gesetze verfährt, so ist es nicht der Handelnde, sondern das Gesetz, welches wegen der Folgen in Anspruch genommen werden müßte.

Da die Verdienstlichkeit darin besteht, daß jemand aus Pflicht mehr thut, als wozu er nach der äußern Gesetzgebung gezwungen werden kann, so können die guten Folgen der verdienstlichen Handlung dem Subjekte zugerechnet werden.

Wie aber, wenn die verdienstliche Handlung üble Folgen hat? Einer giebt, zum Beispiele, einem Armen etwas, und dieser besäuft sich, stört die Ruhe und gefährdet die Sicherheit. — Da seine Pflicht thun nichts anderes ist, als dem Gesetze genügen, so kann niemand über die Folgen solcher Handlungen in Anspruch genommen werden. Denn das Subjekt hält sich hier in der moralischen Ordnung, deren Gesetze befolgt seyn wollen, bloß um der Idee willen, die man von ihnen hat; wobei man also gar nicht einmahl auf die Folgen sehen soll. Da nun auch das Gesetz selbst nicht in Anspruch genommen werden kann, aus dessen Verbindlichkeit der Wohlthäter handelt, so ist es der Betrunkene allein, welcher für seinen Unfug haftet.

Aber die schlimmen Folgen einer unrechtmäßigen Handlung können zugerechnet werden. Denn durch

diese thut das Subjekt etwas, was dem Gesetze zuwider ist, (Modus imputationis ponens.)

Wie aber, wenn die unrechtmäßige Handlung gute Folgen hätte? Da das Sittengesetz befolgt seyn will, bloß um sein selbst willen, so sollen wir von allen Folgen der Beobachtung wegsehen. Wie nun die Beobachtung des Sittengesetzes an sich gut ist, so ist die Uebertretung desselben an sich böse und schlechthin verwerflich. Die Folgen der Uebertretung mögen nun auch, so weit wir urtheilen können, wünschenswerth seyn, so müssen wir sie doch laut des Gesetzes als solche ansehen, die in einer moralischen Ordnung nicht hätten seyn sollen. Dem Unrechtmäßig handelnden können daher die (relativ) guten Folgen seiner That nicht allein nicht zu gute gerechnet werden, sondern er ist auch noch verantwortlich für seine That, als eine böse That an sich. Aus diesem Grunde haßt jeder Bürger einen meineidigen Verräther, wie angenehm ihnen auch seine Anzeige seyn mag.

Objektiv, das ist: vor dem Gesetze, hat die Zurechnungsfähigkeit; (Imputabilitas,) keine Grade, sondern hier ist das Urtheil entweder Losprechung oder Verdammung. Subjektiv aber hat sie Grade; und hier muß sie nach der Größe der Hindernisse geschätzt werden, die dabei zu überwinden waren.

Je größer die Naturhindernisse, (die aus der Sinnlichkeit entspringenden Bedürfnisse, Neigungen, Affekten,) je kleiner das moralische Hinderniß, (je weniger Verpflichtung zur Handlung da,) ist, desto mehr wird die gute That zum Verdienste angerechnet. Z. B. wenn man einen ganz fremden Menschen mit einer beträchtlichen Aufopferung aus der Noth rettet. Daß der Mensch ganz fremd ist, macht die Verbindlichkeit geringer, als wenn er bekannt, nahe, befreundet, ja wohl Sohn oder Vater des Wohlthäters wäre. Daß dieser beträchtlich aufopfern, etwa seinen eignen und äußersten Bedürfnissen entziehen muß, erschwert ihm von Seiten seiner Sinnlichkeit die Erfüllung der Pflicht.

Je kleiner das Naturhinderniß, je größer das Hinderniß aus Gründen der Pflicht ist, desto mehr muß die Uebertretung, als Verschuldung, zugerechnet werden. Z. B. wenn ein reicher Mann, der im Ueberflusse aller irdischen Güter lebt, seinen Arbeiter, der ihm treu und mühselig gedient hat, der über dies mit Weib und Kindern des karglichen Lohns in äußerster Dürftigkeit harret, muthwillig betrügt.

Es mindert oder mehrt daher die Verschuldung und ist von rechtlichen Folgen in der Zurechnung, in welchem Gemüthszustande jemand handelt, ob im Affekte oder mit ruhiger Ueberlegung.

Fünfter Abschnitt.

Einleitung in die Rechtslehre.

A.

Was ist Rechtslehre?

Die sittliche Gesetzgebung ist, wie wir gesehen haben, entweder eine innere, oder eine solche, die auch äußerlich seyn kann. Äußere Gesetzgebung ist diejenige, deren Triebfeder der Beobachtung nicht in der Idee des Gesetzes, sondern außerhalb desselben befindlich ist. Die Vorstellung der unangenehmen Folgen, welche ein fremder Wille über die Verletzung der Gesetze zu verhängen vermag, ist es, welche das Subjekt zur Beobachtung desselben antreibt, wenigstens antreiben kann, falls es nicht aus Achtung gegen das Gesetz selbst den Gehorsam leistet.

Der Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt Rechtslehre.

Ist die äußere Gesetzgebung wirklich, das heißt: sind die Gesetze von einem äußern Willen als Gesetze angekündigt und sanctionirt, so heißt sie positive Gesetzgebung. Der Inbegriff der äußerlich sanctionirten Rechtsgesetze heißt die positive Rechtslehre.

Die äußere Gesetzgebung ist nun entweder eine solche, zu deren Gesetzen die Verbindlichkeit ohne äußere Gesetzgebung, mithin durch bloße Vernunft, erkannt werden kann; oder eine solche, deren Gesetze ohne äuße-

re Gesetzgebung nicht erkannt werden können, folglich auch nicht ohne sie verbinden. Seine gelten ohne öffentliche Bekanntmachung, und heißen natürliche Gesetze; diese gelten nur durch die Bekanntmachung, und heißen positive Gesetze.

Der Inbegriff der äußern Gesetze, welche durch die bloße Vernunft verbinden, heißt die natürliche Rechtslehre; und die systematische Erkenntniß derselben heißt Rechtswissenschaft, (*Iuris scientia.*) — Das Naturrecht, (*Ius naturae.*) hat also eine doppelte Bedeutung: Ein Mal bedeutet es die äußern Gesetze, in wie fern sie durch bloße Vernunft verbinden; und zum andern die Wissenschaft dieser Gesetze.

Der Inbegriff der äußern Gesetze, welche nur durch die Bekanntmachung verbinden, heißt die positive Rechtslehre. Der dieser Gesetze Kundige heißt ein Rechtsgelehrter, (*Iuris consultus.*) Der Rechtsgelehrte heißt rechtserfahren, (*Iuris peritus.*) wenn er die äußern Gesetze auch äußerlich kennt, das heißt: wenn er der Anwendung derselben auf die Fälle der Erfahrung kundig ist; er heißt rechtsklug, (*Iuris prudens.*) wenn er das Interesse der Menschen zum Zwecke des Rechts zu leiten versteht.

Im Naturrechte liegen die unwandelbaren Principien zu aller positiven Gesetzgebung. Jedes positive Gesetz ist daher entweder ein Ausdruck des reinen Naturrechts, oder eine Bestimmung, in wie fern die Fälle der Erfahrung

unter dem natürlichen Gesetze stehen oder nicht. Hier giebt also das Naturrecht die Regel, und die Urtheilskraft subsumirt nur unter dieselbe.

B.

Was ist Recht?

Was Recht sey, kann nicht durch Erfahrung, nicht aus irgend einem Buche positiver Gesetze, nicht durch Herkommen und Gebrauch, sondern einzig und allein durch Vernunft bestimmt werden.

Wie man nun nach einem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit fragt, so kann man auch nach einem allgemeinen Kennzeichen des Rechts fragen. Die Wahrheit ist entweder eine formale oder materiale: jene besteht in der Uebereinstimmung des Denkens mit der Form des Denkens, das ist: darin, daß einem Begriffe keine Prädikate beigelegt werden, die ihm widersprechen, (wodurch der Begriff selbst aufgehoben würde;) diese in der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande desselben. Für die formale Wahrheit läßt sich ein allgemeines Kennzeichen angeben, denn dieses besteht in der Zusammenstimmung des Begriffs mit dem Gesetze des Denkens überhaupt; aber für die materiale Wahrheit läßt sich kein allgemeines Kennzeichen geben, denn dieses würde ein Kennzeichen seyn, welches von aller Erkenntniß ohne Unterschied der Gegenstände gültig wäre. Nun soll aber das Kennzeichen einer mate-

riale Wahrheit das angeben, wodurch ich einen Gegenstand von dem andern unterscheide, und bestimme, daß ein gewisser Begriff nur von einem gewissen Gegenstande gültig ist; folglich verlangt der Begriff von einem allgemeinen Kennzeichen, daß dieses zugleich ein besonderes Kennzeichen von einem bestimmten Gegenstande enthalte: mithin ist der Begriff von einem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit in sich selbst widersprechend.

Es kommt also darauf an, ein allgemeines Kennzeichen des Rechts und Unrechts zu finden.

Der Begriff des Rechts ist nun erstlich ein praktischer Begriff, denn er ist ein Princip der Bestimmung der Willkühr. Wenn wir fragen, was Recht sey; so wollen wir dadurch keine Regel auffinden, welcher die Gegenstände der Natur unterworfen sind, sondern ein Princip, welchem die Causalität der Willkühr unterworfen seyn soll. Der Rechtsbegriff bezieht sich also auf das Verhältniß der Willkühr, in wie fern sie ein Vermögen ist, durch sich selbst Ursache von Wirkungen zu seyn.

Das Verhältniß der Willkühr ist nun zweitens entweder ein inneres oder äußeres: das innere Verhältniß ist ein Verhältniß zu sich selbst; das äußere ein Verhältniß zu andern mit Willkühr begabten Wesen. Der Rechtsbegriff, als Princip der Bestimmung der Willkühr, bezieht sich nicht auf das innere, sondern auf das äußere Verhältniß derselben. Die Willkühr steht nur dadurch im äußern Verhältnisse, daß ihre Handlungen erscheinen

und als solche auf den Zustand anderer Personen mittelbar oder unmittelbar einen Einfluß haben. Der Rechtsbegriff betrifft also nur das äußere Verhältniß der Willkühr gegen Willkühr, oder die Handlungen, durch welche Personen einander ihren Zustand äußerlich und wechselseitig bestimmen.

Drittens. Das innerlich bestimmte Begehungsvermögen des Subjekts ist entweder mit dem Bewußtseyn verbunden: daß es auch Kraft habe, das Objekt seiner Begehrung wirklich zu machen; oder es ist mit dem Bewußtseyn verbunden: daß es keine Kraft habe, das Objekt der Begehrung hervor zu bringen. Im ersten Falle ist die Begehrung Willkühr, im zweiten ist sie bloßer Wunsch. — Der Rechtsbegriff bezieht sich nicht auf das Verhältniß der Willkühr des einen zu dem Wunsche des andern, sondern auf das Verhältniß der Willkühr des einen zu der Willkühr des andern; also auf dasjenige, was die Personen gegen andere zu wirken Vermögen und Kraft haben.

Viertens. Der Rechtsbegriff bezieht sich nicht auf die Materie der Willkühr, das ist: auf den Zweck, welchen jemand durch eine Handlung beabsichtigt, sondern bloß auf die Form derselben; denn sie bestimmt bloß die Art, wie eine Willkühr gegen die andere verfahren soll, damit beide frei bleiben, der Zweck der wechselseitigen Wirkungen der Subjekte mag seyn welcher er wolle. Der Rechtsbegriff konstituiert also die

Bedingungen, unter welchen Freiheit der Willkür in der Gemeinschaft möglich ist.

Recht also, im objektiven Sinne, ist der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Freiheit der Willkür eines jeden mit der Freiheit der Willkür von jedermann bestehen könne. Und hierin besteht das allgemeine Kennzeichen des Rechts oder Unrechts einer jeden freien That.

C.

Allgemeines Princip des Rechts.

Der Begriff des Rechts, in objektiver Bedeutung, ist unbedingt = praktisches Gesetz, und die Formel dieses Gesetzes dient zum Princip der Beurtheilung alles dessen, was Recht oder Unrecht ist.

Die Formel des Gesetzes ist:

„Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könne.“

Als reiner Vernunftbefehl für die Freiheit in äußern Verhältnissen gründet dieses Gesetz Gebote, Verbote und Erlaubnisse. Es ergeht also aus ihm das allgemeine Kennzeichen der Rechtspflicht, der Rechtmäßigkeit und des Rechtsanspruchs.

Rechtspflicht ist die Nothwendigkeit einer äußern Handlung unter der Verbindlichkeit nach dem Rechtsgesetze. — Pflichten, deren Verbindlichkeit nicht

aus dem Rechtsgesetze ergeht, die also in Ansehung dieses Gesetzes zufällig sind, heißen Gewissenspflichten.

Rechtmäßigkeit ist die Zusammenstimmung der äußern That zum Rechtsgesetze. Rechtswidrigkeit ist der Widerstreit der That gegen das Rechtsgesetz.

Rechtsanspruch ist die Möglichkeit einer äußern Handlung nach dem Rechtsgesetze.

Eine jede Handlung ist also recht, mit welcher, wenn ihre Maxime als Gesetz gedacht wird, die äußere Freiheit des einen mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.

Will man also prüfen, ob eine Handlung recht sey, so muß man die Maxime derselben, das ist: die subjektive Regel, untersuchen, woraus sie fließt. Ist diese Regel eine solche, daß sie als allgemeines Gesetz der äußern Freiheit gedacht werden kann, so ist die aus ihr fließende Handlung recht. Man nehme an, es wolle einer den andern zwingen, zu seinem kirchlichen Glauben überzugehen. Soll dieser Zwang recht seyn, so muß sich die Regel desselben als allgemeines Gesetz der Freiheit denken lassen, das heißt: jedermann muß jedermann zu seinem Kirchenglauben zwingen dürfen. Darf aber dies jedermann, so stehen alle unter dem Zwange, und die Freiheit geht verloren. Die Maxime also: daß jedermann den andern zu seinem Kirchenglauben nöthige, kann als Gesetz der Freiheit nicht gedacht werden; folglich ist der Glaubenszwang unrecht: und die Unrechtmäßigkeit leucht

tet dadurch ein, daß der Glaubenszwang als allgemein = gesetzliche äußere That alle Freiheit und sich selbst vernichtet. Denn wenn jedermann zwingen kann, so steht der Zwang Aller gegen Alle: und da er sich in Ansehung des Rechts gleich ist, so hebt er sich wechselseitig auf und die Folge ist null; das heißt: jede ungerechte Handlung, als allgemein = gesetzliche That gedacht, hebt sich selbst auf.

Man nehme an: Ein Schuldner wolle sich dem Gläubiger widersetzen, sein Darlehn beizutreiben: ist dieser Widerstand gerecht, so muß er als allgemein = gesetzliche That gedacht werden können; denkt man ihn aber so, so vernichtet sich der Widerstand selbst, denn unter solchen Bedingungen findet gar kein Darlehn Statt.

Ist also die Handlung oder der Zustand eines Menschen ein solcher, daß mit ihm die Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, so thut jeder unrecht, welcher ihm in seiner Handlung oder seinem Zustande hinderlich ist; denn dieses Hinderniß oder dieser Widerstand kann mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht bestehen.

Man nehme an: Eine Familie oder ein Volk komme auf den Einfall, in ihrem Innern das Untere zu oben und Obere zu unten zu kehren; jedoch so, daß dadurch die Freiheit der Nachbarn auf keinerlei Weise angegriffen

fen oder auch nur bedroht würde; so hätte kein Fremder das Recht, sich ihren Handlungen oder ihrem beliebigen Zustande zu widersetzen, und sie etwa zu zwingen, auf den Füßen zu gehen, wenn sie für gut fänden, auf den Köpfen zu stehen oder Rad zu schlagen, wie die Affen. Aber so bald sie den Rechtszustand selbst verließen und die Sicherheit der Nachbarn, wenn gleich nicht schon durch die That, sondern doch durch ihre öffentliche Maxime, bedrohten, so hätten alle Nachbarn das Recht, sie zum Zustande der Rechtlichkeit in Beziehung auf ihre Nachbarn zu nöthigen.

Ob nun gleich die Rechtsregel das Princip aller Maximen in Ansehung der äußern auf den Zustand anderer Menschen einfließenden Handlungen ist, so ist es doch nur die oberste einschränkende Bedingung des Handelns; folglich ist es nicht nothwendig, daß dieses Princip der Maximen selbst wiederum Maxime werde, das heißt: es ist nicht nothwendig, daß das Subjekt dem Rechtsgesetze folge, um des Gesetzes willen. Denn es ist in Ansehung des Gesetzes gleichgültig, aus welcher Triebfeder der Gehorsam komme, ob aus der Idee des Gesetzes selbst oder aus der Vorstellung des auf die Uebertretung gezeigten Uebels. Wenn nur die äußere Handlung dem Gesetze angemessen ist, mithin der Freiheit anderer kein gesetzwidriger Eintrag geschieht,

so mag die Gefinnung des Handelnden beschaffen seyn wie sie wolle. Denn gesetzt, es wäre jemanden die Freiheit aller andern gleichgültig oder er hegte auch wohl den Wunsch, sie zu kränken, er betrügt sich aber äußerslich dem Princip der Möglichkeit des Bestehens der Freiheit Aller gemäß, so genügt er dem Rechte.

Sich das Recht handeln zur Maxime machen, ist zwar auch Pflicht, aber keine Rechtspflicht, sondern eine Anforderung des Sittengesetzes, als einer innern Gesetzgebung; das heißt: es ist Gewissenspflicht.

Das Rechtsgesetz gründet also zwar Pflichten, aber es gründet den Gehorsam gegen die Pflichten nicht auf die bloße Idee der Pflicht, sondern errichtet einen äußern Zwang, als Triebfeder des Gehorsams; und wenn es darauf angesehen ist, zu lehren, was recht sey, so darf man das Rechtsgesetz nicht zugleich als Triebfeder der Handlungen vorstellen, weil dieses so viel hieße, als wenn das Recht handeln bloße Angelegenheit des Gewissens wäre, welches nicht so ist. Denn das Rechtsgesetz erzwingt den Gehorsam, oder statuirt vielmehr die Macht, ihn zu erzwingen, das Gewissen mag durch sich selbst zu diesem Gehorsam geneigt seyn oder nicht.

Die praktische Vernunft, oder, welches einerlei ist, die positive Freiheit, sagt durch das Rechtsgesetz, daß sie in ihrer Idee auf die Bedingung eingeschränkt sey, daß der freie Gebrauch der Willkühr mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen stimmt

men solle. Dies ist also eine Bedingung, auf welche sich die positive Freiheit selbst einschränkt, und zwar durch die Idee von sich selbst; indem sie aber durch sich selbst auf diese Bedingung eingeschränkt ist, konstituiert sie diese Einschränkung als die unumgängliche Bedingung ihrer eignen Möglichkeit; mithin die Abweichung, als etwas, wodurch sie selbst unmöglich wird. Da nun die Abweichung nicht aus ihr selbst, sondern aus einem ihrer Möglichkeit widerstrebenden Princip entspringen kann, so statuirt sie, um ihrer selbst willen, alle mögliche Mittel, um den Widerstreit gegen ihre Möglichkeit zu heben. Diese Mittel sind nun entweder innere, aus der Idee des Gesetzes, oder äußere, nicht aus der Idee selbst fließende Mittel. Das nun nicht aus der Idee des Gesetzes, doch zum Behufe des Gesetzes, statuirte Mittel ist der äußere Zwang. Diesen Zwang statuirt die praktische Vernunft um ihrer eignen Möglichkeit willen.

Die Aussage der Vernunft: daß sie in ihrer Idee auf die Rechtsregel eingeschränkt sey und dazu von jedermann auch äußerlich eingeschränkt werden dürfe, ist keines weitem Beweises fähig, sondern ein Postulat, das ist: eine Forderung dessen, was unumgängliche Bedingung der Freiheit überhaupt ist.

Anmerkung

über das Verhältniß des Rechtsbegriffs
zum Sittengesetze.

Aus dem bisher Gesagten läßt sich auch die Frage leicht beantworten: „ob die Rechtslehre vom Sittengesetze abgeleitet werden müsse oder nicht.“ Hr. Professor Fichte ist, (in seiner Grundlage des Naturrechts, Leipzig 1796, s. Einleitung II, 5, und Seite 51 ff.,) der Meinung: „daß der Rechtsbegriff mit dem Sittengesetze nichts zu thun habe, daß er aus dem Sittengesetze nicht deducirt werden könne“, und unterstützt seine Meinung mit folgenden Gründen: „Der Begriff der Pflicht, welcher aus dem Sittengesetze hervor geht, sey dem des Rechts in den meisten Merkmalen geradezu entgegen gesetzt. Das Sittengesetz gebiete kategorisch die Pflicht; das Rechtsgesetz erlaube nur, aber gebiete nie, daß man sein Recht ausübe. Ja, das Sittengesetz verbiete sehr oft die Ausübung eines Rechts, das denn doch, nach dem Gesändnisse aller Welt, nie aufhöre, ein Recht zu seyn.“ — „Ist denn,“ fragt er, „das Sittengesetz, ein und dasselbe Princip, mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Falle das Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt? Die Rechtsregel erhalte allerdings durch das Sittengesetz eine neue Sanction für das Gewissen, allein beide Wissenschaften, (das Naturrecht und die Moral,) seyen unvorzüglich und ohne unser Zuthun durch die Vernunft geschieden, und seyen sich völlig entgegen gesetzt.“ —

Man bemerkt leicht, daß hier alles auf eine genaue Bestimmung der Begriffe in Ansehung der Moral, der Pflicht und des Rechts ankomme. Wären diese Begriffe von dem Hrn. Prof. Fichte genau erörtert und aus der Zweideutigkeit gehoben worden, die ihnen, wie er sie anführt, gelassen wird, so würde er zu der auffallenden Behauptung: daß der Rechtsbegriff mit dem Sittengesetze nichts zu thun habe und daß sich Naturrecht und Moral völlig entgegen gesetzt wären, nicht gekommen seyn, noch weniger zu der harten Absprechung, daß für Befangene, (wozu denn wohl alle diejenigen gehören sollen, welche seiner Meinung nicht beipflichten,) jedes zu ihrer Widerlegung gesagte Wort verloren sey.

Wenn man von dem Sittengesetze überhaupt spricht, so muß man darunter die reine praktische Vernunft, den reinen Willen oder die positive Freiheit verstehen, in wie fern sie gebietend, mithin nöthigend für die sinnlich bestimmbare Willkühr ist. Da die praktische Vernunft, als reine Vernunft, in ihrem Gesetze von aller Materie des Gesetzes entblößt ist, so kann sie durch sich selbst nichts als die bloße Form des Gesetzes zum Princip der Bestimmung der Willkühr aufstellen. Die Form des Gesetzes wird Princip der Willkühr, wenn diese die Form des Gesetzes zur Bedingung ihrer Maximen macht, und auf solche Art das objektive Princip, (das Geset

der Vernunft,) subjektives Princip, (Maxime oder Regel,) der Willkühr wird. Da nun die Vernunft durch sich selbst praktisch ist, so hat die Bedingung, worauf sie die Willkühr in ihren Maximen, die Materie derselben sey welche sie wolle, einschränkt, unbedingte Gültigkeit und ist unbedingter Befehl.

Hieraus fließt nun die Formel: „Handle nach einer Maxime, die als allgemeines Gesetz gelten kann.“ Dies ist nun das oberste Gesetz der Sittlichkeit, Sittengesetz, Moral: Princip, oder wie man es weiter benennen will. — Die Tauglichkeit der Maxime zur allgemeinen Gesetzgebung ist also die Bedingung, worauf die sinnlich bestimmbare Willkühr, als solche, eingeschränkt wird.

Das angeführte Princip ist nun, als der oberste Grundsatz der Sittlichkeit, überhaupt auch oberstes Princip so wohl der Tugendlehre als Rechtslehre. Diese beiden Wissenschaften stehen als Arten unter einer Gattung, oder sind untergeordnete Theile der Sittenlehre überhaupt. Welches ist aber das Specifiche, wodurch sie sich von einander unterscheiden? Bloß in Ansehung der Gesetzgebung, oder der Art, wie das objektive Gesetz subjektives Princip wird; also in Ansehung der Triebfeder. Ein und dasselbe praktische Vernunftgesetz, in wie fern es durch die Idee von sich, also innerlich, die Willkühr nothigt, ist es Tugendgesetz; in wie fern es aber auch äußere Triebfedern zuläßt, ist es Rechtsgesetz. Hieraus folgt nun, daß das Tugendgesetz sich so wohl auf innere als

äußere Pflichten, das Rechtsgesetz aber nur auf äußere Pflichten, und zwar nur auf diejenigen bezieht, zu welchen eine äußere Triebfeder Statt findet. Es folgt ferner, daß Tugendpflichten in engerer Bedeutung nur solche sind, deren Erfüllung äußerlich nicht erzwungen werden soll, dagegen alle Rechtspflichten zugleich Zwangspflichten sind; u. s. w.

Wie nun? ist der Rechtsbegriff aus dem Sittengesetze deducirt? Die Antwort ist: Das Sittengesetz ist selbst Rechtsgesetz und konstituiert den Rechtsbegriff, gleichwie es selbst Tugendgesetz ist und den Tugendbegriff konstituiert. Es ist ein und dasselbe Sittengesetz, welches in Ansehung aller Pflichten durch die Idee von ihm, in Ansehung einiger Pflichten nur durch Idee von ihm, und in Ansehung einiger aber auch durch eine äußere Triebfeder subjektives Princip der Willkühr seyn will. Objectiv kann das Rechtsgesetz so wenig als das Sittengesetz überhaupt deducirt werden, sondern es ist ein Postulat.

Hat also der Rechtsbegriff mit dem Sittengesetze etwas zu thun? Allerdings; denn das Sittengesetz konstituiert ihn, indem sie die positive Freiheit selbst auf die unumgängliche Bedingung ihrer Möglichkeit einschränkt und zum Behufe dieser Möglichkeit einen äußern Zwang statuiert.

„Der Begriff der Pflicht,“ (heißt es,) „welcher aus dem Sittengesetze hervor geht, ist dem des Rechts in den meisten Merkmalen geradezu entgegen gesetzt.“ Welche Pflicht? Es giebt Tugendpflichten und Rechtspflichten.

Welchem Rechtsbegriffe? etwa dem Rechtsgesetze? oder den aus dem Rechtsgesetze hervor gehenden Geboten, Verboten oder Erlaubnissen? Dies muß genau bestimmt seyn, sonst ist aus einem so hingeworfenen Satz nichts zu machen.

„Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht, das Rechtsgesetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man sein Recht ausübe.“ — Das Sittengesetz? Soll es hier das allgemeine oder das Sittengesetz nach seiner bloß innern Gesetzgebung, als Tugendgesetz, seyn? Aber nicht bloß das Tugendgesetz, sondern auch das Rechtsgesetz gebietet kategorisch die Pflicht; denn es gibt ja auch Rechtspflichten. Aber das Rechtsgesetz erlaubt auch. Nun, das Tugendgesetz erlaubt auch. Das, was durch das Rechtsgesetz erlaubt ist, nennt man ein Recht, eine Rechtsbefugniß. In diesem Begriffe liegt, daß der Gebrauch des Rechts bloß beliebig, Thun und Nichtthun vermöge des Rechtsgesetzes gleich möglich seyen. Wenn man nun sagt, „daß das Rechtsgesetz nie gebietet, daß man sein Recht ausübe,“ so heißt das: Das Rechtsgesetz verbiete nicht, was es erlaube, und was es erlaube, das verbiete es nicht. Eine bloße Tautologie, die aber auch vom Tugendgesetze gilt. Denn was dieses erlaubt, das gebietet oder verbietet es auch nicht.

„Ja, das Sittengesetz“, (Tugendgesetz sollte es heißen, um alle Zweideutigkeit zu vermeiden, denn das Rechtsgesetz ist auch Sittengesetz,) „verbietet sehr oft die

Ausübung eines Rechts, das doch nach dem Gesändnisse aller Welt darum nicht aufhört, ein Recht zu seyn.“

Da das Sittengesetz in Ansehung der Gesetzgebung in das Tugendgesetz und Rechtsgesetz zerfällt, so ist klar, daß die Tugendpflichten auch von den Rechtspflichten unterschieden sind. Rechtspflicht ist nun diejenige, welche zugleich Zwangspflicht ist, und es kann daher vieles Tugendpflicht seyn, was nicht Rechtspflicht ist. Was nicht Rechtspflicht ist, dem also keine Verbindlichkeit aus dem Rechtsgesetze entgegen steht, das ist rechtlich = erlaubt, Rechtsbefugniß, ein Recht. Die Ausübung des Rechtlich = erlaubten beruht auf der bloßen Willkühr, aber wohl verstanden, nur in so fern, als die Willkühr unter dem Rechtsgesetze stehend betrachtet wird. Nun kann etwas nach dem Rechtsgesetze erlaubt seyn, ohne deswegen auch durch das Tugendgesetz erlaubt zu seyn. Wenn nun etwas durch das Rechtsgesetz erlaubt, aber durch das Tugendgesetz nicht erlaubt ist, so verbietet dieses die Ausübung des Rechts; das heißt: es macht etwas zur Gewissenspflicht, ob es gleich nicht Rechtspflicht ist.

Widerspricht sich nun hierin das Sittengesetz? Keinesweges. Ein wahrer Widerspruch wäre da, wenn das Sittengesetz eben das, was es für rechtlich = erlaubt, für ein Recht erklärt, auch wiederum für rechtlich = unerlaubt, für ein Nichtrecht erklärte. Das thut es aber nicht; sondern was es für Recht erklärt, das bleibt auch Recht. Aber was sagt es denn dadurch, daß es etwas

für ein Recht, für rechtlich, erlaubt erklärt? Dieses: daß in Ansehung der rechtlich, erlaubten Handlungen durchaus kein äußerer Zwang Statt finden solle. Und diese Erklärung wird vom Sittengesetze nie zurück genommen, wenn es gleich den Gebrauch der rechtlichen Freiheit durch sich, als eine innere Gesetzgebung, einschränkt, und etwas, das sie nicht für Rechtspflicht erklärt, doch zur Tugendpflicht macht.

Es ist daher eine den Gesichtspunkt gänzlich verrückende Frage, wenn Hr. Prof. Fichte fragt: „Ist denn das Sittengesetz, ein und dasselbe Princip, mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Falle dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt?“ — Das Recht, das es giebt, hebt es nie auf; denn wenn es auch innerlich gebietet, von der Ausübung des Rechts abzustehen, so läßt es doch seine Erklärung, daß es ein Recht sey, unangefochten. Nähme es das Recht selbst zurück, so müßte es erklären, daß das Abstehen vom Gebrauche des Rechts auch äußerlich erzwungen werden könne.

Indem nun ein und dasselbe Sittengesetz ein Recht ertheilt und doch zugleich den Gebrauch des Rechts, durch innere Gesetzgebung, einschränkt, ist es mit sich gar sehr einig, und es bedarf keiner sonderlichen Ausrede, um dieser scheinbaren Uneinigkeit die Illusion zu benehmen.

Sind nun beide Wissenschaften, (Naturrecht und Tugendlehre,) schon ursprünglich und ohne unser Zu-

thun durch die Vernunft geschieden? Ja, aber als Theile einer und derselben Gesetzgebung. Die ursprünglich-praktische Vernunft giebt das Princip der Tugendlehre und Rechtslehre, und scheidet beide dadurch von einander, daß sie die Tugendlehre als Wissenschaft der bloß innern, die Rechtslehre als Wissenschaft der äußern Gesetzgebung charakterisirt.

Sind sich aber beide Wissenschaften völlig entgegen gesetzt? Keinesweges. Sie haben eine gemeinschaftliche Wurzel, die reine praktische Vernunft, als Sitten-Princip überhaupt. Sie gründen beide kategorische Gesetze, mithin Gebote, Verbote und Erlaubungen, folglich auch Pflichten und Befugnisse. Auch stehen sie einander nicht entgegen, obwohl ein Unterschied in Ansehung der Gesetzgebung Statt findet, die sie errichten. Das Gebiet der Rechtspflicht ist enger, als das Gebiet der Tugendpflicht; das Feld der Tugendbefugniß, (des vor dem Gewissen Erlaubten,) ist enger, als das Feld der Rechtsbefugniß, (des vor dem Rechtsgesetze Erlaubten,) u. s. w.

D.

Das Recht ist mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden.

Was mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmt, ist Recht; was der Freiheit nach allge-

meinen Gesetzen widerstreitet, ist Unrecht: Der Widerstand gegen das Recht ist ein solcher, wodurch das, was nach dem Rechte möglich ist, unmöglich gemacht wird. Denkt man einen solchen Widerstand als allgemein-gesetzlich, so wird durch ihn alle Freiheit aufgehoben; er ist also unrecht. Die dem Widerstande gegen das Recht entgegen wirkende Handlung ist eine solche, wodurch das, was rechtlich-möglich ist, als möglich behauptet wird; denn sie widerstrebt der Aufhebung der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen: sie ist also recht. Eine solche, dem Widerstande gegen das Recht geleistete Gegenwirkung heißt Zwang; und da dieser mit der Bedingung der Möglichkeit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmt, so ist er recht: folglich ist mit jedem Rechte auch das Recht, den rechtswidrigen Abbruch mit Gewalt abzuwenden, durch den bloßen Begriff, (das heißt: analytisch oder nach dem Satze des Widerspruchs,) verbunden.

Die Größe des rechtmäßigen Widerstandes gegen den unrechtmäßigen Angriff wird durch die Größe des letztern bestimmt; und da der Zweck hier die Behauptung des Rechts ist, so darf dem unrechtmäßigen Angriffe ein so großer Widerstand geleistet werden, daß die Folgen des erstern null sind.

Da aber jedes Recht durch seinen Begriff nur die Befugniß, zu zwingen, bei sich führt, Befugniß aber die Möglichkeit einer Handlung, in so fern sie nicht unrecht ist, bedeutet; so steht es noch in dem freien Belie-

ben des Beeinträchtigten, ob, wann und wie weit er von seinem Zwangsrechte Gebrauch machen will. Es kann daher niemand äußerlich gezwungen werden, der ihm geschehenen Beeinträchtigung Gewalt entgegen zu setzen.

E.

Das enge Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden.

Das Recht heißt das enge, (*Ius strictum*), in Beziehung auf das weite Recht, (*Ius latum*.) Dieses ist das Sittengesetz überhaupt, in wie fern man von der Triebfeder abstrahirt; mithin nur auf Gesetzmäßigkeit, (*Legalität*), des äußern Verhaltens sieht. Das Sittengesetz, als bloßes Gesetz des äußern Verhaltens, besagt nun so wohl solche äußere Handlungen, die nur eine innere Triebfeder zulassen und deswegen zur Tugendgesetzgebung gehören, als auch solche äußere Handlungen, die nur eine äußere Triebfeder erfordern. — Das Sittengesetz, als eine Gesetzgebung solcher äußern Handlungen, wozu keine andern als bloß äußere Bestimmungsgründe der Willkühr erfordert werden, ist das enge Recht oder das reine Recht, in wie fern ihm nichts aus der Tugendgesetzgebung beigemischt ist.

Das enge Recht ist also das völlig äußere Recht. Dieses beruht nun zwar auf dem Bewußtseyn: daß man nach dem Gesetze verbunden sey; aber es gründet auf dieses bloße Bewußtseyn des Gesetzes nicht seine Triebfeder zum Gehorsam, sondern darauf, daß mit dem Bewußtseyn des Gesetzes noch das Bewußtseyn verknüpft ist: daß man zum Gehorsam äußerlich gezwungen werden könne.

Es liegt also im bloßen Begriffe des strikten Rechts zugleich die Möglichkeit eines äußern Zwanges, als ein inneres und unmittelbares Prädikat desselben. Man kann daher das enge Recht so erklären, daß man sagt: Es sey die Möglichkeit eines mit der Freiheit Aller nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmenden durchgängig wechselseitigen Zwanges; — Recht und Befugniß, zu zwingen, sey einerley.

Das enge Recht besteht also nicht aus zwei, durch seinen Begriff an sich getrennten, Stücken, etwa so: daß das Gesetz die Verbindlichkeit zur Handlung gäbe und nun zu dieser Verbindlichkeit noch besonders die Befugniß, zu zwingen, hinzu käme; sondern das Gesetz ist das Princip der Möglichkeit des Zwanges selbst.

Wenn man also sagt: Ein Gläubiger hat das Recht, von dem Schuldner seine Bezahlung zu fordern: so heißt das mit andern Worten: Es ist ihm nach allgemeinen Gesetzen der äußern Freiheit möglich, die Bezahlung zu erzwingen. — Die Schuldeinforderung ist

ein unter das Princip der Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmenden durchgängig wechselseitigen Zwanges subsumirter Fall.

A n m e r k u n g

über die Konstruktion des Rechtsbegriffs.

Einen Begriff konstruiren, heißt: denselben in einer reinen Anschauung darstellen. Die Darstellung ist entweder eine unmittelbare oder mittelbare. Durch die unmittelbare Darstellung wird einem Begriffe des Verstandes die ihm entsprechende Anschauung seines Objekts gegeben, entweder im Beispiele, wenn der Begriff empirisch ist, oder im Schema, wenn er ein reiner Verstandesbegriff, (eine Regel der ursprünglichen Function des Verstandes,) ist. — Vernunftbegriffe können nicht unmittelbar, weder im Beispiele noch in einem Schema, dargestellt werden, denn ihnen ist keine Anschauung angemessen. Da nun der Rechtsbegriff ein ursprünglich praktischer Vernunftbegriff, eine praktische Idee, ist, so ist von ihm keine unmittelbare Konstruktion möglich.

Die mittelbare Darstellung ist diejenige, durch welche einem Vernunftbegriffe eine Anschauung untergelegt wird, mit welcher das Verfahren der Urtheilskraft nur demjenigen analogisch ist, was sie im Schematisiren

beobachtet. Das Verfahren der Urtheilskraft aber ist bloß analogisch, wenn es nur eine und dieselbe Regel des Verfahrens ist, wodurch sie, wie in der unmittelbaren Darstellung, so auch in der mittelbaren geleitet wird. Sie nimmt hier die bloße Regel der Reflexion, welche in der unmittelbaren Darstellung gültig ist, und wendet diese auf einen ganz andern Gegenstand an. So vergleicht man einen nach innern Volksgesetzen regierten monarchischen Staat mit einem beseelten Körper, und dieser ist ein Analogon oder Symbol von jenem; nicht, weil die Gegenstände etwa einerlei wären, denn sie sind sehr verschieden, sondern weil es eine und dieselbe Regel der Reflexion ist, wornach über beide geurtheilt wird. Der beseelte Körper ist eine Darstellung des monarchischen, durch Rechtsgesetze regierten Staats, aber nicht eine unmittelbare, durch ein Schema, sondern eine mittelbare, durch ein Symbol. — Die aus der Analogie, aus der Anwendung einer und derselben Regel der Reflexion, entspringende Erkenntniß heißt symbolisch, denn sie enthält nichts als die Identität des Verhältnisses nach einer und derselben Regel der Beurtheilung.

Alle reine Vernunftbegriffe erhalten nur dadurch Verständlichkeit und Anwendbarkeit, daß sie veranschaulicht werden; und da dieses unmittelbar nicht möglich ist, so muß es mittelbar geschehen. Die mittelbare Veranschaulichung geschieht durch die formale Function der Ur-

theilskraft, indem sie die Regel, nach welcher ein Verhältniß zwischen sinnlichen Objekten bestimmt ist, auf übersinnliche Objekte überträgt, und so eine Identität des Verhältnisses heraus bringt.

Soll nun eine Darstellung des Rechtsbegriffs Statt finden, so wird sie sich bloß auf Analogie gründen müssen. Man wird also etwas in der Sinnlichkeit aufsuchen müssen, in welchem sich ein Verhältniß offenbart, welches dem, was der Rechtsbegriff aussagt, gleich ist. Alsdann wird das Unmittelbar angeschauete ein Symbol des Rechtsgesetzes abgeben.

Nun findet sich eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte. Ich kann einem andern niemahls etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, mir unter den nämlichen Bedingungen dasselbe zu erwiedern. Auf gleiche Art kann kein Körper auf den andern wirken, ohne zu verursachen, daß dieser auf jenen eben so viel entgegen wirke. Hier sind Recht und bewegende Kraft ganz verschiedene Dinge, aber das Verhältniß zwischen bewegenden Naturkräften und rechtsfähigen Weltwesen ist völlig einerlei. Man kann also sagen: Das Gesetz der Mechanik, (in aller Mittheilung der Bewegung sind Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich,) ist ein Analogon des strikten Rechtsgesetzes.

Stellen wir uns vor, daß alle Menschen, nach dem Princip der Freiheit, unter einem durchgängig gleichen und wechselseitigen Zwange stehen, so ist uns dieses nur dadurch verständlich, daß wir es nach der Analogie mit Körperwelt denken. In dieser sind sich Wirkung und Gegenwirkung jederzeit gleich, und nur unter dieser Bedingung sind Wechselwirkung und freie Bewegung zugleich möglich.

Denn man nehme an: Wirkung und Gegenwirkung wären sich ungleich, so würde die stärkere Substanz alle übrige an sich ziehen und nur ein Körper entstehen; dadurch würde aber auch alle Relation im Raume aufgehoben und folglich auch gar keine Bewegung seyn. Sollen also Wechselwirkung und freie Bewegung mit einander bestehen, so muß die Wechselwirkung gleich seyn.

Man nehme an, daß der wechselseitige Zwang der Menschen ungleich sey, so würde der Stärkere die Schwächeren an sich ziehen, und nur er der Zwingende, die übrigen aber nur Gezwungene seyn; dadurch würde aber auch alle Wechselwirkung selbst aufhören, denn die Gezwungenen wären nichts als Accidenzien eines einigen Selbstständigen. Mit der Wechselwirkung schwände auch alle Freiheit, nicht allein die der Unterjochten, sondern auch die des Bezwingers, denn Freiheit findet nur Statt im Verhältnisse zu einem äußern Motive: nun ist aber durch den Bezwinger alles innerlich, bloßes Accidens von ihm selbst, geworden; folglich steht er in gar keinem Verhält-

nisse zu etwas Aeußerm, weder der Abhängigkeit noch der Unabhängigkeit.

Soll also Freiheit möglich seyn, nämlich äußere Freiheit, (denn davon ist hier nur die Rede,) so muß Gemeinschaft seyn; Gemeinschaft ist nur durch Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung möglich: folglich ist Freiheit nur durch Gleichheit der Wechselwirkung möglich. Das Gesetz der Gleichheit der Wechselwirkung als einschränkende Bedingung der Freiheit gedacht, ist das Gesetz eines durchgängig wechselseitigen Zwanges. — Dieser durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang als Princip der Freiheit gedacht, ist nun die Darstellung oder Versinnlichung des Rechtsbegriffs; denn es liegt uns hier ein Gesetz der Natur; (als Princip der Möglichkeit der Wechselwirkung,) zum Grunde und dient zur Regel der Reflexion und Bestimmung des rechtlichen Verhältnisses freier Wesen. Wir sagen also: Was das Gesetz der Gleichheit der Wechselwirkung für die Natur ist, das ist das Rechtsgesetz für die Freiheit. Durch die Gleichheit der Wechselwirkung ist nur freie Bewegung der Körper möglich; eben so ist durch die Gleichheit des wechselseitigen Zwanges auch nur rechtliche Freiheit möglich.

Dem dynamischen Begriffe, (der Gleichheit der Wechselwirkung in der Körperwelt,) liegt noch ein

formaler, (rein-mathematischer,) zum Grunde, nämlich der Begriff einer Linie. Denn alle Wirkung und Gegenwirkung der Körper setzen Bewegung voraus; in der reinen Bewegung, als bloßer Relation im Raume, wird von der Realität der bewegten Körper abstrahirt und bloß auf die Linie gesehen, welche zwischen ihnen liegt. Eben dieselbe dient nun auch, um den Rechtsbegriff zu konstruiren. Das Recht, (Rectum,) wird mit einer Linie, als demjenigen, wodurch die bloße Bewegung konstruirt wird, verglichen. Bei den Linien kann man auf die innere Beschaffenheit oder auf die äußere Lage derselben gegen einander sehen. Der Beschaffenheit nach sind die Linien entweder gerade oder krumme: eine gerade Linie ist eine solche, welche in keinem Punkte von ihrer Richtung abweicht; und solcher Linien giebt es zwischen zweien Punkten nur eine einzige. Der Lage nach sind die sich durchschneidenden oder zusammen stoßenden entweder schiefe oder senkrechte; und die senkrechte ist die einzige, welche sich nicht mehr nach der einen Seite als nach der andern hin neigt, welche folglich den Raum von beiden Seiten gleich abtheilt. — Das Recht ist nun gleichsam die gerade Linie; indem es die einzige Richtschnur ist, um das Verhalten der Menschen gegen einander zu bestimmen und jedem das Seine zuzutheilen, gleichwie die gerade Linie zur Bestimmung der Bewegung der Körper und die senkrechte Linie zur Abtheilung des Raums in zwei gleiche Theile allein das

Richtmaß geben. Man nennt daher dasjenige in einem Charakter, wodurch er sich immer auf der geraden Linie des Rechts hält, die Geradheit desselben; und dasjenige, wodurch er auf strenge Ausmittlung und Ertheilung des einem jeden Rechtlich-zustehenden hält, die Unparteilichkeit: (eine Denkungsart, welcher die senkrechte, den Raum in zwei gleiche Theile theilende, Linie zum Symbole dient.)

Nur der Rechtsbegriff bringt auf eine solche mit gleichsam mathematischer Genauigkeit abgemessene Bersfahrungsart; die Tugendlehre verstatet, ja verpflichtet sogar unter gewissen Umständen, hiervon abzugehen, jedoch nicht um das Recht selbst aufzuheben, sondern um mehr zu thun, als wozu man rechtlich verpflichtet seyn kann.

Sechster Abschnitt.

Anhang zur Einleitung in die Rechtslehre.

Vom zweideutigen Rechte, (Ius aequivocum.)

Was Recht oder Unrecht sey, ist objectiv, durch die praktische Vernunftgesetzgebung, auf alle Fälle und für alle Zeiten klärlieh entschieden. Wäre dies nicht, so müßte das Gesetz selbst mangelhaft seyn und einer Berichtigung bedürfen; welches eben so viel wäre, als gäbe es gar kein Rechtsgesetz. Was nun nicht vor den Gerichtshof des Rechts gehöret, das fällt dem Tugendgesetze, als einem innerlichen Richter, anheim; und so ist kein Fall möglich, wo der Mensch in Ansehung dessen, was Pflicht oder pflichtwidrig, was erlaubt oder unerlaubt sey, zweifelhaft bleiben könnte.

Dennoch aber giebt es Fälle, die weder vor den Gerichtshof des Rechtsgesetzes noch des Tugendgesetzes, oder vielleicht vor beide Instanzen zu gehören scheinen, so daß es das Ansehen hat, als wäre das Sittengesetz selbst zur Entscheidung des Rechts oder Unrechts in diesen Fällen unzureichend.

Zu diesen, dem Anscheine nach, zweifelhaften Fällen gehören die Anforderungen unter dem Titel der Billigkeit und der Noth. Denkt man sich nun den Begriff der Billigkeit als ein Princip rechtlicher Entschei-

ding, so giebt es ein Recht der Billigkeit; dergleichen, statuirt man die Noth als ein Princip rechtlicher Befugniß, so giebt es ein Nothrecht.

I.

Die Billigkeit, (Aequitas.)

Die Billigkeit, als objectiv-praktischer Begriff, würde diejenige Gesetzgebung der Vernunft seyn, wodurch sie die Willkühr auf die Regel des strengen Rechts einschränkt, ohne die Triebfeder des strikten Rechts zu gestatten.

Wenn jemand etwas aus Gründen der Billigkeit fordert, so spricht er nicht bloß an die Tugendpflicht eines andern und verlangt Wohlwollen oder Gütigkeit, sondern er fußt sich auf ein Recht, dessen Regel er für verletzt hält.

Man setze: Es verbindet sich jemand mit andern zu einem gemeinschaftlichen Unternehmen, unter der Bedingung, daß sie in den Gewinn zu gleichen Theilen gehen wollen. Zufälliger Weise aber thut jener mehr als jeder andere, büßt noch dazu durch Unglücksfälle mehr ein als jeder andere. Nun macht er an sie die Forderung, ihn durch Rücksicht auf sein größeres Bestreben, und doch größern Nachtheil, zu entschädigen. Wir wollen annehmen, daß die Tugendpflicht auch zu Gunsten des Beschädigten entscheide: Jene aber weigern sich, und nun beruft er sich auf das Recht. Wo und wie soll er

aber sein Recht suchen? Man sieht leicht, daß seine Anklage überall hängen bleibt; nicht, weil er objektiv unrecht hat, sondern weil er nirgends einen Gerichtshof, einen Richter und ein zu Recht beständiges Urtheil finden kann. Und warum dies? Weil die Data zur Ausmittelung und Entscheidung seines Rechts Handels nicht herbei geschafft werden können. Denn hierzu gehört nicht bloß, daß er zufälliger Weise mehr gethan, und doch mehr verloren hat, als sie Alle, sondern daß im Vertrage selbst auf diese Zufälle bestimmte Rücksicht genommen sey. Er muß also vor jedem äußern Gerichtshofe abgewiesen werden.

An wem liegt nun aber die Schuld, daß dem Beschädigten kein Recht widerfahren kann? Nicht an den Verbündeten; denn diese haben sich für die Zufälle nicht verbürgt: nicht an dem Gerichtshofe; denn dieser kann ohne Data der Entscheidung kein Rechtsurtheil fällen, ohne ungerecht zu verfahren.

Also wohl an der Mangelhaftigkeit des Rechtsgesetzes selbst? Auch nicht; denn das Rechtsgesetz sagt: Was mit der Freiheit Aller nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann, ist Recht. Nun kann es aber mit der Freiheit von jedermann bestehen, wenn jedermann mit jedermann einen Vertrag schließt, ohne auf die zufälligen Handlungen und Mißgeschicke aus diesem Handel Rücksicht zu nehmen; ja, es würde wider die Freiheit seyn, wenn jedermann jedermann zwingen wollte, auf dieselbe

Rücksicht zu nehmen. Folglich ist das Rechtsgesetz in Ansehung des obigen Falles auch vollkommen gerechtfertigt.

Die ganze Schuld, rechtlich erwogen, fällt also allein auf die Unvorsichtigkeit des Beschädigten selbst, und sein vermeintes Recht aus dem Princip der Billigkeit ist kein Recht.

Das Recht der Billigkeit ist daher gar kein Recht und der Begriff von einem Billigkeitsrechte ein sich widersprechender Begriff, weil er auf zwei einander entgegen gesetzte Sätze führt, die beide falsch sind. Denn es folgt aus ihm erstlich: daß man aus dem Princip der Billigkeit ein Recht habe; welches falsch ist, weil jedes Recht auf bloße Billigkeit gegründet, mithin ohne Befugniß, zu zwingen, kein Recht ist. Es folgt zweitens daraus, daß man aus dem Princip der Billigkeit kein Recht habe; weil es ein Recht setzt, ohne Befugniß, zu zwingen, ein solches Recht aber kein Recht ist. Nun ist es falsch, daß das Recht ohne Befugniß, zu zwingen, sey; es ist aber auch falsch, daß man gar kein Recht habe, wenn es nicht ohne Befugniß, zu zwingen, seyn kann: mithin ist der Begriff, unter dessen Voraussetzung diese beiden widersprechenden Sätze falsch sind, selbst falsch.

Worauf beruht nun die Illusion in dem irrigen Begriffe des Rechts der Billigkeit? Lediglich darauf, daß man eine Forderung, die nur unter einer gewissen Bedingung rechtlich ist, auch ohne diese Bedingung als rechtlich aufstellt. Die Anforderung aus dem

Princip der Billigkeit sagt daher nicht mehr, als: was Rechtens seyn würde, wenn die Rechtsregel als Princip der Entscheidung Statt fände. Da nun die Bedingung des Rechts hier fehlt, so kann kein äußerlicher Gerichtshof die Forderung als zu ihm gehörig aufnehmen. Die Sache muß also zum innern Gerichtshof verwiesen werden. Da nun hier bloß die Freiheit im Verhältnisse zu sich selbst entscheidet, so bleibt es dem Gewissen der Theilnehmer überlassen, ob und wie viel sie dem Beschädigten vergüten wollen.

Hieraus ist auch klar, warum ein Richter in seiner eignen Rechtsache der Billigkeit Gehör geben darf und soll. Denn in seiner eignen Sache ist er nicht äußerlicher Richter, sondern wenn er in einen Rechtsstreit für seine Person geräth, so muß er einen andern Richter anerkennen. In wie fern er aber in seiner eignen Sache Richter ist, ist er es nicht mehr und nicht weniger, als es jeder andere Mensch seyn darf, das ist: in allen An gelegenheiten, worüber nur das Gewissen entscheiden soll. — Wenn z. B. eine Krone den Schaden trägt, welchen Andere in ihrem Dienste erlitten haben, so ist dies entweder rechtlich oder verdienstlich. Ist es rechtlich, so darf die Krone den Ersatz nicht verweigern; ist es verdienstlich, so giebt sie bloß der Billigkeit Gehör, und in wie fern sie dies thut, übt sie keinen äußerlichen Rechts-Actus aus, sondern bestimmt sich durch das innere Gericht, wie jede andere Privat-Person zu thun befugt

und durchs Gewissen gehalten ist. Wenn aber die Krone durch keinen Vertrag gebunden ist und sie die Vergütung abweist, so würde dieses nicht bloß unter Vorschüzung des Rechts, sondern unter dem Schirme des Rechts geschehen, obgleich die Tugendpflicht etwas anderes gebieten möchte.

Der Sinnspruch der Billigkeit: „Das strengste Recht ist das größte Unrecht,“ (Summum ius summa iniuria,) mag zwar zuweilen den Schein der Richtigkeit haben, allein an sich ist er doch falsch. Denn wenn sich die Menschen, sey es aus eigener Verschmiztheit oder durch den blauen Dunst schlauer Sachwalter, hinter die rechtliche Förmlichkeit verstecken und unter dem Scheine des Rechts die schreiensten Ungerechtigkeiten begehen, so kann dieses Unheil dem strengen Rechtsgesetze nicht zur Last gelegt werden. Das Recht muß streng seyn, oder es giebt gar kein Recht. Das Recht ist streng, heißt aber: es läßt durch seinen eignen Ausspruch nie von sich selbst. Dieser besteht aber darin, daß die Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen solle. Wollte das Recht von dieser Bedingung ablassen, so würde es sich selbst aufheben und die Freiheit der sinnlichen Willkühr Preis geben. Aber dieses wäre noch weit mehr als das größte Unrecht, welches nur das Gesetz des Rechts unter irgend einem Vorwande umgeht; denn es wäre

die Vernichtung alles Rechts überhaupt, und mit diesem das Grab aller äußern Freiheit.

Die Anklage, welche im Sinnspruche der Billigkeit liegt, betrifft daher nur die Anordnung der Vernunft: daß das, was nur zum Gewissensgerichte gehört, vor der bürgerlichen Gerichtsstelle nicht ausgemacht werden kann: eine Anklage, die ganz unvernünftig ist; denn die Anordnung der Vernunft will erstlich die Möglichkeit der Freiheit sichern, darum konstituiert sie äußerliche Gesetzgebung. Vor diese gehört alles, ohne welches nicht und durch welches allein eine Freiheit nach allgemeinen Gesetzen möglich ist. Alles nun, worauf die Freiheit nicht als unumgängliche Bedingung ihrer Möglichkeit nach allgemeinen Gesetzen eingeschränkt ist, gehört zum innern Gerichtshofe der Freiheit, oder zu demjenigen, worüber das Gewissen durch sich selbst entscheiden soll. Diese innere Freiheit in ihren Wirkungen ist nur möglich durch die äußere Freiheit. Wollte man die Gewissensfreiheit auch zum äußern Gerichte ziehen und dem Zwange unterwerfen, so würde dadurch alle innere Freiheit, mithin auch aller persönlicher Werth, verloren gehen. Es muß also äußere Freiheit und ein äußeres Gericht seyn, damit innere Freiheit und ein inneres Gericht Statt finden können. Dieses ist Endzweck; jenes ist Mittel. Das äußere Gericht ist Nothbehelf und kann und soll aufhören, auf daß das innere Gericht werde Alles in Allem.

II.

Das Nothrecht, (Ius necessitatis.)

Das Nothrecht würde diejenige Gesetzgebung seyn, wodurch jemand in einer Lebensgefahr zu seiner Rettung das Leben eines andern, aber Unschuldigen, aufzuopfern befugt wäre. Zum Beispiele:

Zwei Menschen springen bei einer plötzlichen Wassernoth, um ihr Leben zu retten, auf ein Bret. Das Bret gehört keinem von beiden, aber Einen nur kann es tragen. Bleiben beide darauf, so müssen beide umkommen. Wer hat nun ein Recht, auf dem Brete zu bleiben und den andern herunter zu werfen?

Die Frage ist hier bloß von dem, was Rechtens ist, und ob einer oder beide das Recht haben, einander herab zu werfen, um ihr Leben zu retten. Die Antwort ist: Keiner hat das Recht. Der Zweck, den beide haben, ist: ihr Leben zu erhalten. Die Rechtsregel aber sagt: ich soll mein Leben erhalten, so weit die Erhaltung mit dem Leben anderer nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann. Wollte einer den andern herab werfen, um sein Leben zu retten, so würde er nach einer Maxime verfahren, die, wenn sie allgemeines Gesetz wäre, das Leben und die Freiheit Aller der zufällig bestimmten, (nicht-gesetzlich-eingeschränkten,) Willkühr Aller Preis gäbe: eine Maxime, die der Idee des Subjects von seiner eignen Freiheit selbst widerspräche.

„Aber die Noth,“ möchte man sagen, „macht eine Ausnahme.“ Die Noth ist etwas Zufälliges, das Zufällige hat keinen Einfluß auf das nothwendige Gesetz der Freiheit. Dieses bindet die Willkühr gegen Willkühr bloß der Form nach; die Materie, der Zweck mag seyn welcher er wolle. Nach diesem Gesetze heißt es: Jeder soll seine Freiheit auf die Bedingung einschränken, daß mit ihr die Freiheit von jedermann bestehen könne. Er soll also die Freiheit und die subjektive Bedingung derselben, das Leben, eines andern durchaus nicht verletzen; er mag bezwecken was er wolle, sey es Gewinn für die Lust oder Rettung aus der Unlust.

Wie nun? sollen sie lieber beide umkommen als einer sich mit Aufopferung des andern retten? Allerdings. Umkommen ist Unglück, das Recht verletzen ist böse. Jenes ist ein relatives Uebel, dieses ein absolutes Uebel. Das Absolute steht nicht unter dem Relativen, sondern umgekehrt.

Wenn es also auf das Recht ankommt, so ist die Frage leicht entschieden. Noth giebt kein Recht, auch die äußerste Noth in der Lebensgefahr nicht.

Es wird aber in solchen Fällen doch alle Wahl etwas geschehen. Entweder sie kommen beide um, oder retten sich beide; oder einer kommt um, und entweder durch die Ueberwältigung des andern oder ohne dieselbe, wie wenn er etwa selbst vom Brete abglitscht. Gesezt aber, der eine würde den andern ab, so kann man noch fragen:

Da der eine dem andern offenbar Unrecht thut, ob der Gewaltthätige vor einem menschlichen Gerichtshofe zu belangen und als Rechtsverlezer zu bestrafen sey.

Es ist klar, daß ein solcher Fall nicht vor einem menschlichen Gerichtshof gezogen werden kann, weil keine äußere Triebfeder möglich ist, die dem auf den äußersten Fall gestimmten Naturtriebe des Lebens das Gegengewicht hielte. Denn alle äußere Beweggründe zur Beobachtung des Gesetzes können nur von dem entlehnt werden, wovon der Mensch, seinen Naturtrieben zufolge, abgeneigt ist. Das Objekt der höchsten Naturabneigung ist der Tod. Die Vorstellung des Todes wirkt aber ebenfalls in der Lebensgefahr und weit stärker in der gegenwärtigen auf die Spitze der Entscheidung gestellten Gefahr, als in der Vorstellung des erst durch einen Richterspruch zu erwartenden Urtheils.

Da nun keine äußere Triebfeder möglich ist, welche der Neigung zur gesetzwidrigen That das Gegengewicht hielte, so ist auch kein Strafgesetz auf den gegebenen Fall möglich. Denn ein Strafgesetz, das sich nicht durch eine äußere Triebfeder behaupten kann, ist ein Gesetz ohne Effekt; mithin zwar Gesetz, aber kein Gesetz, welches die Gewalt, sein Objekt zu erzwingen, bei sich führt. Alle menschliche Strafgesetze aber müssen diese Gewalt bei sich führen; folglich kann in einem menschlichen Gerichtshofe kein Gesetz für Handlungen gegeben werden,

die in der unmittelbaren Lebensgefahr von Kraft seyn sollten.

Hierzu kommt noch, daß es einem äußern Richter unmöglich ist, ein zu Recht beständiges Urtheil zu fällen, weil ihm die Bedingungen der Subsumtion fehlen. Es kann nicht ausgemacht werden, wie viel Antheil die Freiheit an der Begebenheit hat, wenn einer von beiden umkommt. Die äußerste Lebensgefahr weckt den Instinkt der Natur in seiner höchsten Gewalt und überwältigt die Wirkung der Vernunft: eine Reflexion, die der Richter machen muß und von rechtlichen Folgen ist. Es ist nicht auszumitteln, wo der erste Anlaß zur Gewaltthätigkeit liegt, ob im Schwanken des Brets, welches durch seine schiefe Richtung die auf demselben Befindlichen nöthigt, sich zu ihrem Vortheile zu bewegen, welches einen Widerstreit erregen kann, der zu des einen Vortheil oder Nachtheil ausfällt; oder in andern außer der Freiheit belegenen Ursachen.

Vor dem weltlichen Gerichte ist also eine solche Begebenheit als ein Hergang der Natur zu betrachten, dessen moralische Schätzung dem anheim gestellt werden muß, welcher Natur und Freiheit gleich innerlich durchschauert und allen seinen Gesetzen die erforderliche Macht zu ertheilen im Stande ist.

Hieraus folgt nun nicht, daß der in seiner Lebensgefahr gegen den andern Gewaltthätige unsträflich, (*inculpabilis*,) sondern nur, daß er vor dem menschl-

chen Gerichte unstrafbar, (impunibilis,) sey. Könnte man eine Strafe ausmitteln, die dem Tode selbst das Gewicht hielte und doch von Menschen vollzogen werden könnte, so würde der gedachte Fall auch vor das äußere Gericht auf Erden gezogen und der Gewaltthätige gestraft werden können.

Es giebt daher kein Nothrecht, und der Begriff desselben ist in sich selbst widersprechend, denn es folgt aus ihm, daß die Noth ein Recht gebe; welches falsch ist, da das Recht auf der Vernunftgesetzgebung, nicht auf einer Naturzufälligkeit beruht. Es folgt aber auch daraus, daß die Noth kein Recht gebe, weil jedes Recht die Möglichkeit des Zwanges in sich schließt: nun ist es aber auch recht, wenn man sich dem gedachten Zwange widersetzt; folglich ist der Zwang in der Noth widerrechtlich: mithin giebt das Nothrecht kein Recht, welches aber auch unter der Voraussetzung desselben falsch ist.

Die Illusion, das Nothrecht als ein Recht anzusehen, beruht darauf, daß man die subjektive Straflosigkeit für eine objektive, (durch das Rechtsgesetz selbst bestimmte,) hält.

Der Sinnspruch des Nothrechts: „Noth hat kein Gebot,“ ist also ganz falsch, denn er setzt das Princip des Rechts in eine Abhängigkeit von der Natur und erhebt die Materie der Willkühr zum obersten Grunde der Gesetzgebung für dieselbe. Nimmt man den Sinnspruch als allgemeines Gesetz, so lautet er: Jedermann darf

thun, wozu ihn die Noth treibt; da aber die Noth etwas sehr Relatives ist, so wird die Willkühr im Verhältnisse zur Willkühr dem bloßen subjektiven Ermessen und Belieben Preis gegeben, und alle gesetzliche Freiheit hört auf.

Das Billigkeitsrecht ist ein Recht ohne Zwang; das Nothrecht ein Zwang ohne Recht. In beiden liegt eine Doppelsinnigkeit, indem man das Subjektive und Zufällige mit dem Objektiven und Nothwendigen verwechself. Objektiv ist entschieden: daß weder Billigkeit noch Noth ein Recht gründet. Der in Ansehung der Billigkeit Verlegte hat daher keine Befugniß, die Ausgleichung zu erzwingen; und der in Lebensgefahr Gesezte keine Befugniß, sich mit Aufopferung eines andern zu retten. Es ist ferner objektiv entschieden: daß der Verleger der Billigkeit und der in der Lebensgefahr einen andern seiner Rettung Aufopfernde sträflich sind. Aber subjektiv, in der Rechtsausübung, ergiebt sich: daß beide Sträflichkeiten keinen irdischen Richter finden können. Nicht die Sträflichkeit des Verlegers der Billigkeit; weil die Angaben fehlen, wodurch allein bestimmt werden könnte, ob und in wie fern der Fall unter dem Rechtsgesetze stehe oder nicht. Auch nicht die Sträflichkeit des Mordes aus Noth; weil kein Strafgesetz gegen ihn ist und nicht seyn kann, da jede Strafe in der Vorstellung nicht so viel Gewicht haben kann, als die gegenwärtige Gefahr des Lebens.

Aus diesen Gründen wird der Beschädigte über das, was er durch bloße Vernunft für recht erkennt, vor einem Gerichte keine Bestätigung finden; und der Mörder aus Noth über das, was er durch eigne Vernunft für Unrecht erkennt, Nachsicht vor dem Gerichte erwarten können.

Bemerkt man also, daß der Begriff in diesen Fällen in verschiedener Bedeutung genommen wird: Ein Wahl von dem, was vor der bloßen Vernunft Recht ist; und zum andern von dem, was auch äußerlich und vor dem menschlichen Gerichtshofe zu Recht beständig ist: so verschwindet die Doppelsinnigkeit.

Siebenter Abschnitt.

Eintheilung der Metaphysik der Sitten überhaupt

und

der Rechtslehre insbesondere.

Nachdem in den vorigen Abschnitten das erörtert ist, was zu den Vorbegriffen und Vorerkenntnissen der sittlichen Weltweisheit erfordert wird, wird es auch nicht schwer fallen, Alles unter einen Gesichtspunkt zu stellen und von diesem die Idee des Ganzen in seinen Artikulationen zu fassen.

Wir gehen daher von der Metaphysik der Sitten aus, um von ihr den Uebergang zur Rechtslehre und das Verhältniß beider Wissenschaften darstellen zu können.

A.

Eintheilung der Metaphysik der Sitten überhaupt.

Metaphysik der Sitten ist die Vernunftwissenschaft der Gesetzgebung durch Freiheit. Freiheit wird hier nicht in bloß negativer Bedeutung, da sie Unabhängigkeit der Willkür von der Naturnothwendigkeit ist, sondern in positiver Bedeutung genommen, da sie ein Vermögen der Gesetzgebung für die Willkür, mithin mit der

praktischen Vernunft oder dem reinen Willen einerlei ist.

Die Gesetzgebung der Freiheit konstituiert sich durch sich selbst als eine innere und äußere. Als innere Gesetzgebung will sie durch die bloße Idee des Gesetzes Erzieher der Willkühr seyn; als äußere Gesetzgebung statuirt sie einen äußern Bewegungsgrund und verbindet mit der Gültigkeit ihres Gesetzes einen allgemeinen gesetzlichen Zwang.

Der Grund, warum die gesetzgebende Freiheit einen äußern Zwang statuirt, geht aus der bloßen Idee derselben hervor. Es ist die unumgängliche Bedingung der Möglichkeit der Freiheit selbst. Denn man nehme an, die Freiheit oder praktische Vernunft statuire keinen Zwang, so hängt sie ihrer äußern That nach gänzlich vom Belieben der durch äußere Beweggründe bestimmten und mit äußerer Gewalt handelnden Willkühr ab; denn wenn sie keinen Zwang zu ihrem Behufe statuirt, so unterliegt sie dem ihr entgegen wirkenden Zwange, so oft und in einem solchen Grade, als es der Willkühr gefällt, nur sich und nicht die Gesetzgebung der Freiheit geltend zu machen. Damit also die Gesetzgebung einer Freiheit in Beziehung auf die ihr entgegen strebende Willkühr auch nur möglich sey, so muß sie einen Zwang statuiren. Da aber der Zwang nur um der Freiheit willen statuiert wird, so hat er die Idee der Freiheit zu seinem Regulative; und deshalb lautet das Gesetz des Zwanges:

Jeder schränke seine Willkür auf die Bedingung ein, daß mit ihr die Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen bestehen könne. — Die Freiheit ist also durch ihre eigne Idee auf einen Zwang eingeschränkt; das heißt: sie ist eine äußere Gesetzgebung durch die Idee ihrer Möglichkeit.

Aber eben hierdurch sind auch die Grenzen der äußern Gesetzgebung genau bestimmt; denn der Zwang reicht nur so weit, als es die Idee der bloßen Möglichkeit der Freiheit erfordert. Gegen jede Handlung also, wodurch, wenn sie allgemein gesetzlich wäre, die Freiheit schlechthin unmöglich wäre, statuirt sie einen äußern Zwang. Wiederum, gegen alle Handlungen, welche, als allgemein gesetzlich gedacht, die Freiheit nicht unmöglich machen, statuirt sie keinen Zwang. Es kann also eine Handlungs-Maxime nach dem Sittengesetze innerlich mit sich selbst im Widerspruche stehen, folglich unethisch seyn; wenn sie aber eine solche ist, daß mit ihr die Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze nur bestehen kann, (nicht unmöglich gemacht wird,) so findet gegen sie kein äußerer Zwang Statt; und zwar wiederum selbst um der Freiheit willen. Denn die Freiheit will durch ihr Gesetz Motiv seyn; würden nun alle Handlungen, ohne Ausnahme, unter einen äußern Zwang gezogen, so würde alle innere Freiheit, mithin Beobachtung des Gesetzes um des Gesetzes willen, unmöglich seyn.

Hieraus ist nun klar, daß die innere Gesetzgebung der Freiheit schlechterdings keine äußere seyn kann und die äußere Gesetzgebung keine bloß innerliche seyn kann. Die äußere Gesetzgebung ist zwar zugleich auch eine innerliche; aber in wie fern sie eine äußere ist, fußt sie nicht auf die Idee des Gesetzes, als Triebfeder, sondern gründet sich auf die Möglichkeit eines allgemein-gesetzlichen, durchgängig gegenseitigen und gleichen Zwanges.

Die bloß innerliche Gesetzgebung ist das Princip der Tugendpflichten, und die äußerliche Gesetzgebung ist das Princip der Rechtspflichten.

Die Tugendpflichten gehen auf einen Zweck, der durch sich selbst Pflicht ist. Der Zweck ist das Object des Gesetzes, und die bloße Idee des Gesetzes soll Grund der Wirklichkeit des Objectes seyn. Der Actus, wodurch ein solcher Zweck zum Zwecke gemacht wird, ist ein schlechthin-innerlicher, da die bloße Idee ihn erzeugen soll. Nun kann keine äußerliche Gesetzgebung bewirken, daß man sich einen Zweck vorsehe, denn der innere Actus des Vorsehens ist vor der äußern Macht unerreichbar; folglich können die Tugendpflichten, durch den Begriff von ihnen, keiner äußern Gesetzgebung unterworfen werden. Zwar kann man jemanden wohl zu äußern Handlungen zwingen, die zu demselben Zwecke führen, den die Tugendpflicht gebietet, wie wenn man jemanden zwingt, Almosen zu geben; aber das, was dadurch wirklich wird, (das Almosen geben,) wird doch durch den

Zwang nicht innerlicher Vorsatz, mithin wird dadurch keine Tugend ausgeübt. Zwang und Tugendpflicht stehen daher in einem Widerspruche. Dagegen ist Rechtspflicht diejenige, welche erzwungen werden kann.

Die praktische Philosophie geht also von einem Gesetze der Vernunft als einem unbedingten Befehle aus. Durch diesen Befehl gebietet die Vernunft Pflichten und führt uns dadurch zur Kenntniß unsrer Freiheit; denn das Vermögen einer unbedingten Gesetzgebung ist mit der Freiheit einerlei. Erst wenn die Pflichten bestimmt sind, kann von Rechten die Rede seyn. Denn ein Recht ist ein Vermögen, andere zu verpflichten; es muß daher aus dem unbedingt : pflicht : gebietenden Satze, oder aus dem obersten Sittenprincip, abgeleitet und entwickelt werden.

Diejenigen also, welche den Unterschied der Rechtslehre von der Sittenlehre darcin setzen, daß sie diese für die Wissenschaft der Pflichten und jene für die Wissenschaft der Rechte erklären, und dadurch behaupten wollten, daß der Rechtslehre kein gebietender Satz zum Grunde liege, irren sich gar sehr. Denn was ein Recht sey, kann, ohne zu wissen, was das Rechtsgesetz und die Rechtspflicht sind, gar nicht erklärt werden. Um also bestimmt zu reden, muß man nicht Rechtslehre und Sittenlehre, sondern Rechtslehre und Tugendlehre einander

gegen über stellen; denn die Sittenlehre enthält sie beide unter sich.

Die Wissenschaft der reinen praktischen Vernunftgesetzgebung zerfällt folglich in Ansehung der Art der Gesetzgebung in die Wissenschaft der Tugendgesetze und die Wissenschaft der Rechtsgesetze. Jene heißt Tugendlehre, diese Rechtslehre. Der Gattungsbegriff, welcher beide unter sich faßt, ist Sittenlehre.

Das Princip der Sittenlehre, oder der reinen praktischen Vernunftgesetzgebung überhaupt, ist:

Handle nach einer Maxime, die als allgemeines Gesetz der Freiheit gelten kann.

Das Princip der Tugendlehre, oder der reinen praktischen, bloß innern, Gesetzgebung, ist:

Handle nach einer Maxime, durch welche du allgemein-gesetzgebend seyn kannst, ohne dir in deinem eignen Willen zu widersprechen.

Das Princip der Rechtslehre, oder der reinen praktischen, einen äußern Zwang konstituierenden, Gesetzgebung, ist:

Schränke deine Freiheit auf die Bedingung ein, unter welcher sie mit der

Freiheit Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann.

Eintheilung nach dem objektiven Verhältnisse des Gesetzes zur Pflicht.

Durch das Sittengesetz sind wir befugt, ja angewiesen, den Menschen in zwiefacher Hinsicht zu betrachten: Ein Wahl als Verstandeswesen, Ding an sich, oder übersinnliches Wesen, (Homo noumenon;) hier wird er nach seinem Freiheitsvermögen, reinem Willen, als Repräsentant der Menschheit, unabhängig von allen sinnlichen Bestimmungen, in seiner bloßen Persönlichkeit erwogen. Zum andern als Sinnenwesen, Erscheinung, (Homo phaenomenon;) hier wird der Mensch als ein mit sinnlichen Bestimmungen, Neigungen, Bedürfnissen, Begierden behaftetes Subjekt betrachtet.

Nun ist es eine dem menschlichen Handlungsvermögen unvermeidliche Einschränkung, daß der Mensch sich, wenn er handelt, nach dem Erfolge seiner Handlung umsieht. Die Vorstellung von diesem Erfolge, in wie fern sie zugleich den Grund der Wirklichkeit desselben enthält, heißt Zweck. Dieser Zweck ist also zwar der Ausübung nach das Letzte, aber der Vorstellung nach das Erste; denn die Vorstellung von dem, was durch sie wirkt,

lich werden soll, ist die unumgängliche Bedingung des Wirklich werdens des Gegenstandes.

Der Zweck, als Bestimmungsgrund der Willkühr, ist nun entweder ein objektiver und unbedingter oder ein subjektiver und bedingter.

Ein objektiver Zweck ist ein solcher, welcher durch die reine Vernunft vorgestellt und von ihr aufgegeben wird. Was durch die bloße Vernunft vorgestellt wird, ist bloß formal; mithin ist der objektive Zweck ein formaler Zweck. Ein formaler Zweck ist Zweck an sich, das heißt: ein solcher, welcher nicht erst durch Wirkungen eines Wesens hervor gebracht werden muß, sondern durch sich selbst besteht und die oberste Einschränkung alles dessen ist, was durch menschliche Willkühr zur Wirklichkeit kommen kann.

Ein subjektiver Zweck ist ein solcher, welcher auf dem Gefühle beruht und eine sinnliche Neigung voraussetzt. Alles, was aus dem bloßen Gefühle entspringt, ist material; mithin sind alle subjektive Zwecke materiale Zwecke. Materiale Zwecke sind relative Zwecke, denn nur ihr Verhältniß zum besonders gearteten Begehungsvermögen des Subjekts giebt ihnen ihren Werth. Je nachdem der Eindruck ist, welchen die Vorstellung auf das Gefühl und durch dieses auf das Begehungsvermögen macht, wird das Objekt derselben beliebt oder nicht beliebt. Materielle Zwecke sind Vorstellungen von Objekten, die durch die Willkühr wirklich werden können;

ſie ſind alſo nicht Zwecke an ſich, ſondern ſolche, welche dem Zwecke an ſich untergeordnet ſind und dieſen zum oberſten Punkte ihrer Beziehung haben.

Der absolute und formale Zweck iſt alſo der Beziehungspunkt und die einſchränkende Bedingung aller relativen und materiellen Zwecke.

Absoluter Zweck kann nichts anderes ſeyn als das Vermögen der absoluten Geſeggebung, die reine praktiſche Vernunft, der reine Wille, die poſitive Freiheit oder die praktiſche Idee der Menſchheit. Das Subjekt der praktiſchen Idee der Menſchheit heißt Perſon; und der Charakter eines Weſens, in wie fern es unbedingt: geſetzgebend gedacht wird, iſt die Perſönlichkeit. Dieſe Perſönlichkeit als Vermögen des Menſchen gedacht, macht den Menſchen zum Repräſentanten der Menſchheit, (zum Repräſentanten des überſinnlichen Menſchen, des homo noumenon.)

Der Menſch als Repräſentant des unbedingt: geſetzgebenden Vermögens iſt Zweck an ſich, absoluter, formaler Zweck, kein Objekt der Hervorbringung durch die Willkühr, ſondern einſchränkender Geſetzgeber für alle Objekte der Willkühr.

Der überſinnliche Menſch, die Idee der Menſchheit oder der reine Wille, ſchränkt den ſinnlichen Menſchen, die empiriſch: beſtimmbare Willkühr, nicht bloß ein, ſondern dieſe Einſchränkung iſt allgemein, unbedingt, unerläßlich und nothwendig. Es giebt gegen dieſe Geſetzgebung

kein Recht, sondern sie ist das Recht, (objektive Rechts-
gesetz,) selbst, und alles Recht, (Befugniß, zu verpflichten,)
ergeht nur aus derselben und um dieselbe. Gegen diese
Gesetzgebung giebt es nur Pflichten, denn sie ist das
Princip aller objektiven Nothwendigkeit der Handlungen.

Eine Pflicht heißt vollkommen, unbedingt
nothwendig, unerläßlich, wenn die objektive Nothwen-
digkeit einer Handlung aus der bloßen Idee der Mensche-
heit, aus dem Begriffe der gesetzgebenden Freiheit er-
kannt wird; sie wird aus diesem bloßen Begriffe erkannt,
wenn sie durch Subsumtion unter die unumgängliche Be-
dingung der Möglichkeit einer Freiheitsgesetzgebung über-
haupt bestimmt ist. Jede Handlung also, wodurch,
wenn sie Gesetz wäre, die Vernunftgesetzgebung an sich
unmöglich würde, ist schlechthin, in aller Absicht, pflicht-
widrig.

Eine Pflicht heißt unvollkommen, bedingt, er-
läßlich, wenn sie auf einen materialen und relativen
Zweck, mithin auf etwas gerichtet ist, was in der be-
sondern Beschaffenheit und empirischen Neigung der Mens-
chen gegründet ist, und wo es von zufälligen Umständen
abhängt, ob sie erfüllt werden kann oder nicht. Von
diesen Pflichten sagt die Vernunft, daß sie, wenn und
wie viel es uns möglich ist, beobachtet werden sollen.
Da es aber auf der zufälligen Beschaffenheit und den Um-
ständen des Subjekts beruht, ob und in wie weit dergleichen
Pflichten Statt finden; niemand aber sich in das empiri-

sche Bewußtseyn eines andern versehen und was nach diesem empirischen Bewußtseyn im Verhältnisse zum reinen Willen Pflicht sey, bestimmen kann: so findet in Ansehung dieser Pflichten kein äußerer Zwang Statt. Das Subjekt bleibt also hier in einem bloß innern Verhältnisse, und es ist die Idee der Pflicht allein, welche ihm zur Triebfeder dient; aber auch allein dienen soll, da die praktische Gesetzgebung nur durch sich selbst die Willkühr bestimmen will und keinen Zwang gestattet, als worauf sie, als die unumgängliche Bedingung ihrer Möglichkeit, eingeschränkt ist.

Erwägen wir also das objektive Verhältniß des Sittengesetzes zur Pflicht und nehmen die Zweckvorstellung zum Grunde der Eintheilung derselben; so sind die Pflichten entweder unbedingte, (vollkommene,) oder bedingte, (unvollkommene,) je nachdem der Zweck ein objektiver, (formaler,) oder ein subjektiver, (materialer,) ist.

Da nun unbedingte Pflichten solche sind, welche aus der bloßen Idee der Menschheit hervor gehen; diese Idee aber schlechthin gesetzgebend ist, folglich keine Gegenverpflichtung gegen dieselbe Statt findet: so sind alle unbedingte Pflichten zugleich Rechte der Menschheit. Denn ein Recht ist das Vermögen, zu verpflichten; die Menschheit an sich ist nur gesetzgebend und verpflichtend, selbst aber unter keinem Gesetze und keiner Pflicht: folglich sind alle Pflichten, die aus der bloßen Idee der Menschheit hervor gehen, solche, die auf dem Rechte der

Menschheit, das heißt: auf ihr als einer absoluten Gesetzgebung, beruhen. — Mit dem Rechte ist das Vermögen, zu zwingen, innerlich verknüpft; folglich sind alle Pflichten, die sich auf das Recht der Menschheit gründen, weil sie Rechtspflichten sind, auch zugleich Zwangspflichten.

Alle unbedingte, (vollkommene,) Pflichten sind Rechtspflichten.

Bedingte Pflichten sind solche, welche sich auf subjektive und materiale Zwecke beziehen; diese aber gehören zum Zustande der empirisch bestimmten Willkühr; dieser Zustand aber wird nur im empirischen Selbstbewußtseyn vorgestellt. Was nur im empirischen Selbstbewußtseyn vorgestellt wird, darüber kann auch nur von diesem Selbstbewußtseyn ein für das Subjekt vollständiges Urtheil gefällt werden. Denn nur das Selbstbewußtseyn kann sich ein Zeugniß über das, dessen es sich bewußt ist, geben. Es kann also auch nur allein das Verhältniß seines innern Zustandes zum Vernunftgesetze bestimmen. Dies kann es thun und soll es thun, aber es thut es auch. Indem es aber dieses thut, richtet es sich selbst. Die aus dem sich selbst richtenden Bewußtseyn bestimmte Nothwendigkeit der Handlung ist innere Pflicht. Das Bewußtseyn, in wie fern es sich selbst richtet, heißt Gewissen; folglich ist innere Pflicht hier so viel als Gewissenspflicht. Alle Rechtspflichten sind zwar auch Gewissenspflichten; denn wozu ich äußerlich ver-

pflichtet werden kann, dazu muß ich auch innerlich, (durch mein Selbstbewußtseyn,) verpflichtet seyn: aber es giebt Pflichten, wozu nur eine Verbindlichkeit durchs Gewissen Statt findet, und diese sind bloße Gewissenspflichten, weil es nur die Idee des Gesetzes ist, welches die Triebfeder für die Willkühr enthält. — Alle bedingte Pflichten sind also bloße Gewissenspflichten. Das Bestreben, seine empirische Willkühr der Vernunftgesetzgebung, bloß durch die Idee von ihr bewogen, zu unterwerfen, heißt Tugend. Bei allen bedingten Pflichten ist die Idee des Gesetzes alleinige Triebfeder; mithin sind die unbedingten, (unvollkommenen,) Pflichten bloße Tugendpflichten, und keine Rechtspflichten.

Das Verhältniß des Subjekts der Pflicht ist entweder ein inneres, (Verhältniß zu sich selbst,) oder ein äußeres, (Verhältniß zu andern Subjekten der Pflicht.) Nimmt man dieses Verhältniß zum Grunde der Eintheilung, so zerfallen die Pflichten in Pflichten gegen sich selbst und in Pflichten gegen andere.

Jedermann hat gegen sich selbst nicht allein bedingte, sondern auch unbedingte Pflichten. Rennt man daher die Pflichten gegen sich selbst innere Pflichten, so giebt es nicht allein innere unvollkommene, sondern auch innere vollkommene Pflichten.

Jedermann hat aber auch gegen andere nicht allein unbedingte, sondern auch bedingte Pflichten.

Hier wäre also eine vollständige Eintheilung der Pflichten, so weit sie aus dem objektiven Verhältnisse des Gesetzes gegeben werden kann.

Die Eintheilung kann unternommen werden: Erstlich nach dem Verhältnisse des Subjekts, welches entweder ein inneres oder äußeres ist: Nach diesem theilen sich die Pflichten in die gegen sich selbst und gegen andere. Zweitens nach dem Grunde der Verpflichtung, welcher entweder empirisch: unbedingt, (die bloße Idee der Menschheit,) oder empirisch: bedingt, (materialer Zweck,) ist. Nach diesem theilen sich die Pflichten in Rechtspflichten und Tugendpflichten.

Um es noch einleuchtender zu machen, will ich die Formel für jede Art der Pflichten hinzu fügen:

I. Rechtspflicht gegen sich selbst. Die Idee der Menschheit ist Gesetzgeberinn in jedem Repräsentanten der Menschheit, mithin auch für jedes Subjekt im Verhältnisse zu sich selbst. Da sie nun gesetzgebend schlechthin ist, so findet gegen sie keine Gegenverpflichtung Statt; sie hat daher nur Rechte, keine Pflichten. In wie fern sie nun durch die bloße Idee ihrer Möglichkeit verbindet, gründet

sie Pflichten, welche aus dem bloßen Vermögen der Verpflichtung, das ist: aus dem Rechte der Menschheit, ergehen. Der Rechtsanspruch der Menschheit gegen das bloße Subjekt derselben ist: Schränke deine Willkühr auf die Bedingung ein, daß das Recht der Menschheit in deiner eignen Person nie verletzt werde.

2. Rechtspflicht gegen andere: Schränke deine Willkühr auf die Bedingung ein, daß das Recht der Menschheit von dir in keiner andern Person verletzt werde.
3. Tugendpflicht gegen sich selbst: Unterwirf alle deine subjektiven Zwecke dem objektiven Zwecke der Menschheit und mache sie ihr im höchst-möglichen Grade dienstbar.
4. Tugendpflicht gegen andere: Mache die subjektiven Zwecke anderer Personen so viel als möglich zu deinem Zwecke.

Daß der Mensch auch gegen sich selbst Rechtspflichten zu beobachten habe, möchte einige Bedenklichkeiten erregen. Denn Rechtspflichten sind Zwangspflichten; wer soll aber das Subjekt, welches gegen seine eigne Rechte anstrebt, zwingen, von seinem Beginnen abzustehen?

Man muß von den Principien ausgehen, und verstehen, was ihnen gemäß ist; gesetzt, daß uns auch die Folgen stuzig machen sollten.

Der empirische Mensch ist nur Repräsentant des übersinnlichen Menschen. Der empirische Mensch ist nicht gesetzgebend, sondern unter Gesetzen, entweder der Natur durch Naturnothwendigkeit, oder der Freiheit durch sittliche Nothigung. Der übersinnliche Mensch ist gesetzgebend, und zwar bloß gesetzgebend, nicht unter Gesetzen, weder der Natur noch der Freiheit; sondern er ist die gesetzgebende Freiheit selbst. In wie fern nun der empirische Mensch Erweis und Repräsentant der gesetzgebenden Freiheit ist, steht er zu ihr im Verhältnisse der Subordination. Diese ist nun zu oberst eine unmittelbare und unbedingte, und besagt: daß der empirische Mensch die Gesetzgebung der Freiheit an sich nicht unmöglich machen solle, mithin das Daseyn des Vermögens der Gesetzgebung nicht aufheben solle. In wie weit nun das Daseyn der gesetzgebenden Freiheit, (der praktischen Idee der Menschheit,) von den Handlungen des empirischen Menschen abhängt, ist dieser absolut verpflichtet, nichts zu thun, wodurch das Daseyn der ihm inwohnenden gesetzgeberischen Idee der Menschen vernichtet würde. Und diese Pflicht ist eine rechtliche, denn sie bezieht sich auf einen Rechtsanspruch der Menschheit, und zwar auf dasjenige, worauf die Idee der Menschheit ursprünglich, als die Bedingung ihres Daseyns, eingeschränkt ist; wovon sie

also nicht abweichen kann, ohne sich selbst zu vernichten, und wogegen der empirische Mensch nicht anstreben kann, ohne das Recht der Menschheit zu verletzen.

Jedes Attentat also, welches als allgemein-gesetzlich gedacht, die gesetzgebende Idee der Menschheit in ihm selbst aufheben würde, ist ein Angriff auf das Recht der Menschheit; und ist dieses Attentat auf sein eignes Subjekt gerichtet, so ist es eine Verletzung des Rechts der Menschheit in und an seiner eignen Person.

Da es aber eine Rechtspflicht ist, so kann ihre Erfüllung erzwungen werden; wer aber soll den Zwang ausüben?

Hier muß man bemerken, daß das Recht in sich selbst die Möglichkeit des Zwanges enthält, und daß diese Möglichkeit bleibt, wenn sie auch durch subjektive, (empirische,) mithin bloß zufällige, Ursachen nicht immer zur Wirklichkeit gedeihen könnte. Denn die Schwierigkeiten in der Rechtsausübung ändern das Recht an sich nicht. Die Ausübung des Rechts, die äußerliche Erzwingung des Rechts, ist empirisch bedingt, und kann für Menschen, deren physisches Vermögen eingeschränkt ist, öfters sehr schwer, ja wohl zuweilen unmöglich seyn; aber die Rechte an sich sind ihrer objektiven Gültigkeit nach nicht auf die Möglichkeit, sie geltend zu machen, eingeschränkt.

Man muß daher sagen: Jeder Mensch ist im Namen der Menschheit befugt, jedem Attentate gegen die

Rechte der Menschheit zu widerstehen, und folglich auch den Verletzungen derselben, welche sich ein Subjekt der Menschheit gegen sich selbst zu Schulden kommen läßt.

Wie es also Rechtspflicht ist, daß sich niemand entseibe, seine Glieder verstümmele, seine Naturgaben vernichte: so ist es Recht, daß jedermann jedermann daran verhindere; daß Gesetze auf diese Fälle öffentlich gegeben und Strafen auf die Uebertretungen öffentlich bestimmt und auch öffentlich vollzogen werden, so weit es nur immer möglich und mit der allgemeinen Freiheit beständig ist.

Nun sind freilich die Rechtsverletzungen der Menschen gegen sich selbst von der Art, daß sie äußerlich schwer zu verhüten und noch schwerer zu bestrafen sind: ja, der Selbstmord, (der aber nur dann diesen Rahmen verdient, wenn der Selbstmörder im Gebrauche seines Verstandes handelte,) ist fast gar nicht zu verhüten, und die Strafe erreicht ihn auch nicht; aber darum ist er doch Verletzung des Rechts der Menschheit, und die Verachtung, welche alle Nachbleibende auf den Schänder der Menschheit werfen, auch wohl durch äußerliche Behandlung seiner Hülle an den Tag legen, trifft ihn mit Recht.

Wenn aber Menschen, die, mit Hintansetzung des weltlichen Gerichts, ihren Streit durch ein Duell, in welchem die Würde und das Recht der Menschheit gleich

sam aufs Spiel gesetzt werden, endigen, und der Ermordete nicht minder als der Mörder noch einen Eindruck zurückläßt, wodurch ihnen Beifall bezeigt und der hinterbliebenen Hülle des Entlebten noch eine Ehre, gleich dem, welcher sein Leben im heroischen Kampfe durch Pflicht für das Vaterland endigte, erwiesen wird; so giebt dies einen traurigen Beweis, wie verstümmt noch das moralische Gefühl sey und wie schwach noch die Idee der Menschheit wirke, deren Rechte alsdann auf so vielfache Art verschmährt werden. Doch ist dieser Hohn, welcher der gesetzgebenden Freiheit gesprochen wird, nicht bloß durch Strafgesetze, sondern durch eine mehr auf sittliche Reinheit geleitete Erziehung und Kultur zu heben.

Eintheilung nach dem subjektiven Verhältnisse der Verpflichtenden und der Verpflichteten.

Die Eintheilung nach dem objektiven Verhältnisse war diejenige, welche aus der bloßen Idee des Gesetzes erging. Nehmen wir die bloße Idee des Gesetzes zum Eintheilungsgrunde der Pflichten, so sind sie entweder nothwendige oder zufällige Pflichten. Nothwendige Pflichten sind solche, welche die gesetzgebende Freiheit als Bedingungen ihrer Möglichkeit gebietet, ohne welche sie also selbstschlechthin unmöglich ist oder nicht Gesetzgebung seyn kann; zufällige Pflichten solche, deren Nothwendig-

digkeit nicht aus dem Begriffe der Möglichkeit der Freiheit unmittelbar, sondern nur mittelst empirischer Angaben oder Bedingungen bestimmt werden kann.

Diese Eintheilung wird aber aus einem objektiven Grunde gemacht, weil, die Handlungen mögen seyn welche sie wollen, gänzlich a priori bestimmt werden kann: daß sie entweder durch die bloße Idee des Gesetzes nothwendig oder nicht nothwendig sind. Im ersten Falle sind sie schlechthin nothwendige, oder Rechtspflichten; im zweiten: nur bedingt-nothwendige, zufällige, oder Gewissenspflichten.

Die Eintheilung nach dem subjektiven Verhältnisse ist eine solche, wo nicht die Idee des Gesetzes, sondern das mögliche Verhältniß der Subjekte des Gesetzes zu einander zum Grunde der Eintheilung dient.

Das Verhältniß des Subjekts ist nun entweder ein solches, da es verpflichtend, (obligans,) oder ein solches, da es verpflichtet, (obligatus,) ist. Im ersten Verhältnisse hat es ein Recht, im zweiten eine Pflicht. Recht und Pflicht beziehen sich also auf einander; und dem Vermögen, zu verpflichten, steht eine Pflicht, zu leisten, und der Pflicht, zu leisten, ein Vermögen, zu verpflichten, gegen über.

Zur Möglichkeit eines rechtlichen Verhältnisses gehört daher, daß die Glieder des Verhältnisses, als Subjekte des Gesetzes, verpflichtend und verpflichtet zugleich seyn können; und eben, wie fern sie das Eine oder Andere

im Verhältnisse zu einander sind, ist ihr Verhältniß rechtlich bestimmt.

Da nun nur die Menschen auf Erden Repräsentanten der gesetzgebenden Freiheit sind, folglich sie die doppelte Beziehung zulassen: Ein Wahl als Verstandeswesen, Dinge an sich, absolute Zwecke; und zum andern als Sinneswesen, Erscheinungen, relativer Zwecke empfänglich, betrachtet zu werden: so findet auch nur zwischen Menschen und Menschen ein rechtliches Verhältniß Statt, und nur sie können gegen einander verpflichtend und verpflichtet seyn.

Es findet daher

- a. Nur ein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen und Menschen Statt, weil sie, als Subjekte der sittlichen Gesetzgebung, der Rechte und der Pflichten empfänglich sind. Es findet
- b. Kein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen und Wesen Statt, die weder Rechte noch Pflichten haben. Denn solche Wesen sind nicht Subjekte der gesetzgebenden Freiheit, sondern vernunftlose Wesen. Diese können daher weder verbinden noch verbunden werden, sondern stehen als bloße Sinneswesen unter bloßen Naturgesetzen und dienen als Mittel zum Zwecke derjenigen Wesen, deren Daseyn an sich selbst Zweck ist. Es findet
- c. Kein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen und Wesen Statt, die lauter Pflichten und kein

ne Rechte hätten. Denn Wesen, die lauter Pflichten, mithin durch ihre Vernunftgesetzgebung nur zu leisten hätten, nie verbinden könnten, hätten keine Persönlichkeit: sie wären Repräsentanten der gesetzgebenden Freiheit, ohne durch Freiheit gesetzgebend zu seyn; welches sich widerspricht. Solche Menschen würden Leibeigne, Sklaven im strengsten Sinne seyn. Thäten sie selbst Verzicht auf ihr Vermögen, zu verpflichten, so verletzten sie das Recht der Menschheit in ihrer eignen Person; würde ihnen die Möglichkeit der Ausübung ihres Vermögens, zu verpflichten, von andern genommen, so verletzten diese das Recht der Menschheit in der Person anderer. Es ist daher sittlich unmöglich, daß ein Mensch gegen den andern bloße Pflichten und keine Rechte habe. Es findet

- d. Kein rechtliches Verhältniß der Menschen zu einem Wesen Statt, das lauter Rechte und keine Pflichten hat. Ein Wesen, welches lauter Rechte hat, bloß verpflichtend ist, ohne verpflichtet zu seyn, ist kein Objekt der möglichen Erfahrung. Es ist daher durch keine Handlung, als äußere That, erreichbar, mithin kein Gegenstand weder der Verletzung noch der Nichtverletzung durch menschliche Wirkungen.

Das Verhältniß der Menschen zu Gott ist daher nicht ein reales, wie das der Menschen zu Menschen, sondern

ein bloß ideales, nämlich zu einem Gedankenwesen, wovon wir bloß die Idee haben. Theoretisch ist dieser Gedanke ganz leer, denn wir können ihm kein Objekt geben; praktisch aber bekommt er Bedeutung und Realität, denn durch das Sittengesetz sind wir befugt, ja angewiesen, ihm ein Objekt zu setzen, wenn gleich nur in der Idee, mithin für alle Erfahrung unerreichbar. Durch eben dieses Gesetz wird der Gedanke aber auch fruchtbar, denn wir sind genöthigt, durch den uns von der in uns gesetzgebenden Freiheit gesetzten Endzweck Gott als die selbstständige, allmächtige, das Reich der Natur zum Reich der Sitten einigende, gesetzgeberische Freiheit zu denken; mithin alles Recht und alle Pflicht als seinen Willen, alle Heilighaltung des Rechts und alle Beobachtung der Pflicht als Zusammenstimmung zu seinem Willen zu denken: daher denn auch unser Verhältniß zu ihm nur dadurch ein reelles wird, daß wir jede Pflicht auf Erden mit dem Bewußtseyn, daß sie göttliches Gebot sey, erfüllen: und eben hierin besteht die einzige gegen Gott ausführbare, (immanente,) Pflicht. Der Mensch hat also nicht besondere Pflichten gegen Gott, sondern die Erfüllung aller Pflichten in seinen empirischen Verhältnissen muß von ihm als Erfüllung seiner Pflicht gegen Gott gedacht werden.

Eintheilung der Sittenlehre als eines Systems der Pflichten überhaupt.

Nach dem Bisherigen läßt sich die Idee des Ganzen in allen seinen Artikulationen leicht darstellen. Der eintheilende Begriff ist der Begriff von einer Wissenschaft der Gesetze der Freiheit, (Moral oder Sittenlehre.) Diese zerfällt in die Elementar-Lehre und die Methoden-Lehre.

Die Elementar-Lehre geht auf den Inhalt. In ihr wird also die Gesetzgebung der Freiheit als Princip der Pflichten überhaupt aufgestellt: und da diese Gesetzgebung in Ansehung der durch sie selbst konstituirten Triebfedern entweder eine innere oder eine äußere ist, und sie in der ersten Qualität Tugendpflichten, in der zweiten aber Rechtspflichten gründet; so zerfällt die Elementar-Lehre wiederum in die Rechtslehre und Tugendlehre. Die Rechtsgesetze sind wiederum entweder solche, daß sie, um zu verbinden und einen rechtlichen Zustand zu gründen, entweder der Bekanntmachung bedürfen oder nicht bedürfen: diese heißen bürgerliche, öffentliche Gesetze; jene, natürliche, Privat-Rechtsgesetze. Daher zerfällt die Rechtslehre wiederum in das Privat-Recht und das öffentliche Recht. *)

*) Man kann das Naturrecht nicht zu oberst in das natürliche und gesellschaftliche Recht eintheilen, denn es findet auch eine Gesellschaft im Naturstande Statt. Aber der Zustand der Menschen in rechtlicher Hinsicht ist entweder ein solcher, in welchem jeder sein eigener Gesetz-

Die Methodenlehre bezieht sich entweder auf die sittliche Unterweisung oder auf die sittliche Gewöhnung; jene heißt Didaktik; diese Ascetik.

B.

Allgemeine Eintheilung der Rechtslehre.

Rechtslehre ist die Wissenschaft der äußern Gesetzgebung der Freiheit. Als Gesetzgebung für eine Willkür, die derselben nicht durch sich selbst angemessen ist, gründet sie erstlich Befehle des Thuns und Nichtthuns, das ist: Gebote und Verbote; zweitens Erlaubungen, das ist: gesetzliche Möglichkeit der Wahl zwischen dem Thun und Nichtthun, dem kein Gebot oder Verbot entgegen steht.

Die durch den Befehl der äußern Gesetzgebung bestimmte Nothwendigkeit einer Handlung heißt Rechtspflicht.

geber und Richter ist, oder ein solcher, in welchem ein allgemeiner Wille die Gesetze giebt und dem Rechte die Gewähr leistet; jener ist der natürliche, dieser der bürgerliche Zustand. In wie fern aber beide nach Rechtsprincipien durch bloße Vernunft geurtheilt werden kann, gehören sie beide zum Naturrecht; in wie fern sie sich aber in Ansehung der Gewähr des Rechts unterscheiden, zerfällt das Naturrecht in das Privatrecht und öffentliche Recht. Jenes erwägt, was Recht überhaupt ist; dieses untersucht die Bedingungen, unter welchen jeder seines Rechts theilhaftig werden könne.

Die durch die Erlaubniß der äußern Gesetzgebung bestimmte Möglichkeit der Wahl zwischen dem Thun und Nichtthun heißt Befugniß, Rechtsanspruch, oder Recht.

Rechtspflicht und Rechtsanspruch beziehen sich auf einander: durch jene ist das Subjekt verbunden; durch dieses hat es Vermögen, zu verbinden.

I.

Allgemeine Eintheilung der Rechtspflichten.

Es liegt schon in dem Begriffe der äußern Gesetzgebung, daß die ihr entsprechende Pflicht, (der Quantität, Modalität und Realität nach,) allgemein und nothwendig verbindend sey. Wir haben daher nur noch auf die Relation der Rechtspflichten zu sehen.

Der Relation nach sind die Rechtspflichten entweder innere oder äußere; die äußern entweder des eignen oder des gemeinsamen Gerichts.

Das Rechtsgesetz tritt hier als Princip der Bestimmung des Verhältnisses auf; und zwar erstlich des Verhältnisses des Subjekts zu sich selbst, in wie fern es Ursache der Veränderung seines eignen Zustandes seyn kann; zweitens des Verhältnisses zu andern, in wie fern es Ursache der Veränderung des Zustandes anderer seyn kann; und drittens des wechselseitigen Verhältnisses, in

wie fern der Zustand der Subjekte durch gegenseitige Wirkung bestimmt werden kann.

Das Rechtsgesetz sagt also:

1. „Sey gerecht gegen dich selbst,“ oder:
„Verlege die Rechte der Menschheit nicht an deiner eignen Person,“ (Honeste vive.)

Jeder Mensch muß sich als Repräsentant der Menschheit, mithin Ein Wahl als Sinentwesen, zum andern aber auch als Verstandeswesen, als gesetzgebende Freiheit, betrachten. Als gesetzgebende Freiheit ist er sich selbst ein Gegenstand der Achtung und durch die Idee der Menschheit auf die Bedingung eingeschränkt, nichts zu thun, wodurch das Praktisch seyn dieser Idee selbst unmöglich würde. Jede Handlung nun, wodurch die Gesetzgebung der Freiheit im Subjekte selbst aufgehoben wird, ist ein Angriff auf das Recht der Menschheit an ihm selbst, folglich Verletzung der Rechtspflicht. Kein Mensch ist nach dieser, ihm inwohnenden Würde, arbitärer Herr seines Lebens, seines Körpers und der Gliedmaßen desselben, so daß er sich willkürlich entleiben, muthwillig schwächen oder verstümmeln dürfte; denn das Leben, die Gesundheit und Integrität des Körpers sind Bedingungen, unter welchen die gesetzgebende Freiheit ihre Macht allein ausüben kann.

Daß also jemand die materiellen Zwecke seines Daseyns befördere oder nicht befördere, daß er sie der Freiheitsgesetzgebung unterwerfe oder nicht unterwerfe, ist

Angelegenheit des Gewissens; aber sein Daseyn selbst und die Bedingungen der Möglichkeit desselben, so weit das Subjekt über sie disponiren kann, nicht gefährden oder aufheben, ist Rechtspflicht.

Hieraus folgt auch, daß kein Mensch sich andern als bloßes Mittel zum beliebigen Gebrauche darbieten darf, sondern seinen Dienst gegen andere auf die Bedingung einschränken müsse, daß er Zweck an sich, (Selbstzweck,) dabei bleibe. Niemand hat daher das Recht, sich selbst seiner Persönlichkeit zu begeben und zum Leibeigenen oder Sklaven zu veräußern, nämlich in der strengen Bedeutung, da das Subjekt auf sein Recht oder sein Vermögen, auch seinen Herrn zu verpflichten, gänzlich Verzicht thäte.

Jedoch ist die Sklaverei oder Leibeigenschaft nicht mit dem Dienste, welchen der Knecht dem Herrn leistet, zu verwechseln. — Wenn der Dienst nur auf einem Vertrage beruht und der Vertrag dem Rechtsanspruche der Menschheit in und an jeder Person nicht zuwider ist, so findet er allerdings Statt und gehdrt zu den für den Bestand und Fortschritt der Menschengattung auf Erden eben so ersprieslichen als unentbehrlichen Verhältnissen.

Die Qualität des Menschen, in welcher er die Rechte der Menschheit an sich nicht verlegt, vielmehr auf den Werth hält, der ihm durch die Würde der Menschheit zukommt, heißt rechtliche Ehrbarkeit, (*Honestas iuridica*.)

Das Gesetz sagt:

2. „Sey gerecht gegen andere,“ oder:
 „Verlege das Recht der Menschheit nie, (unter keiner Bedingung,) an der Person deiner Mitmenschen.“

Was die Idee der Menschheit mir sagt, das sagt sie mir nicht bloß, weil sie in mir ist, sondern weil sie Gesetz ist. Worauf sie mich einschränkt, darauf schränkt sie mich ein um ihrer selbst willen. Sie will daher durch sich selbst und um ihrer selbst willen geachtet seyn, das Subjekt sey welches es wolle. Folglich gebietet sie die Unverletzlichkeit ihrer Gesetzgebung in und gegen alle Subjekte auch außer mir. Ihr zweiter Ausspruch ist daher: „Thue niemanden Unrecht,“ (*Neminem laede.*)

Dieser Ausspruch ist aber ebenfalls ein solcher, welcher aus dem bloßen Begriffe der Möglichkeit einer Gesetzgebung der Freiheit folgt; mithin von unbedingter Gültigkeit. Es ist daher durchaus kein Fall denkbar oder möglich, wo dieses Gebot aufhören könnte, Gebot zu seyn. Jedermann soll sich daher demselben unbedingt unterziehen; und sollte man darüber alle Menschen, alle Gesellschaft und Verbindung, ja das Leben selbst, verlassen müssen. Jedermann darf sich auch der Ungerechtigkeit mit aller möglichen Macht widersetzen und sein Recht behaupten; und sollte die Welt, das heißt hier: und sollten alle ungerechte Menschen, darüber zu Grunde gehen. (*Fiat iustitia, pereat mundus!*)

Das Gesetz sagt:

3. „Gewähre jedem sein Recht,“ (Suum cuique tribue.)

Jedem sein Recht gewähren, heißt nicht: ihm das Seine geben, denn, was er schon hat; kann man ihm nicht geben; auch nicht: jedem sein Recht lassen oder das Seine nicht angreifen, denn dieses wurde in der zweiten Formel schon befohlen: es heißt aber: jedem sein Recht schützen, oder ihm für sein Recht die Gewähr leisten, so viel man kann.

Dieses dritte Rechtsgebot entspringt, indem wir die äußern Rechtspflichten unter die innere Rechtspflicht subsumiren, folglich urtheilen, daß die äußern Rechtspflichten unter der innern enthalten sind; mithin dieselbe Pflicht, welche uns durch die Idee der Menschheit in unsrer eignen Person obliegt, uns auch in Ansehung anderer in ihrem ganzen Umfange obliegt. Die Sache ist klar, wie folgt.

Jede Rechtsverletzung ist eine Verletzung der praktischen Idee der Menschheit. Wenn nun ein anderer das Recht eines Dritten verletzt, so verletzt er nicht ein Individuum allein, sondern das Recht der Menschheit überhaupt. Denn dieses Recht ist ein und dasselbe in einem wie in allen Subjekten, der Verlezer desselben greift daher in der Person des Dritten zugleich das Recht aller andern an; und der Unterschied ist hier bloß subjektiv. Er besteht nämlich darin, daß die Verletzung zufälliger

Weise nur den Dritten trifft, mithin diesen nur direkt; indirekt aber und objektiv trifft sie alle Subjekte der Menschheit. Nun ist aber das Recht der Menschheit heilig an sich, und jeder Mensch ist nicht bloß befugt, sondern auch verpflichtet, das Recht der Menschheit heilig zu halten; nicht aber bloß negativ, indem er selbst demselben nicht entgegen handelt, sondern auch positiv, indem er verpflichtet ist, das Recht aufrecht zu erhalten, mithin sich der Rechtsverletzung wirksam zu widerlegen. Die Pflicht also, überhaupt kein Unrecht zu dulden, ergiebt sich aus dem Gesetze und Ansprüche der Menschheit an jedes Subjekt derselben, mithin an den Menschen, bloß weil er Subjekt der Menschheit ist. Das heißt nun: Die Pflicht: „Leiste dem Rechte überhaupt die Gewähr,“ folgt aus dem Rechtsgesetze überhaupt, indem man die äußern Rechtspflichten unter das Princip der innern Rechtspflicht subsumirt, oder sie als unter demselben enthalten vorstellt.

Durch die Idee der Menschheit, als eine in allen Menschen und für alle Menschen identische Gesetzgebung, zur Aufrechterhaltung des Rechts der Menschheit verpflichtet seyn, heißt: zu etwas verpflichtet seyn, was einiges und absoluter Zweck Aller ist und seyn soll, und welcher nur dadurch erreicht werden kann, daß der Wille Aller ein einiger Wille sey und alle besondere Willkühr dem einigen und gemeinsamen Willen unterworfen werde. Sich zu diesem gemeinsamen Willen einigen sollen,

um den Zweck desselben, die Heilighaltung des Rechts, zu erreichen, heißt: Es ist jedermanns Pflicht, sich mit jedermann zur Aufrechthaltung des Rechts der Menschheit zu verbinden.

Die Pflicht zur Vereinigung ergeht aus der durch bloße Vernunft gesetzgebenden Idee, und verbindet jeden Menschen ursprünglich; aber der Actus der Vereinigung, als eine sich durch äußere Handlung offenbarende Erklärung, erfolgt in der Zeit und besteht in der Absage des unrechtlichen, keinem gemeinsamen Willen hulldigenden, Zustandes, und der Annahme eines rechtlichen, dem gemeinsamen Willen unterthänigen, Zustandes. Durch diesen Actus wird also das nur öffentlich als Pflicht erkannt und sanctionirt, was auch vor und ohne denselben schon Pflicht und heilig war. Da aber die wirkliche Vereinigung Aller das unter Menschen einzig mögliche Mittel ist, wodurch dem Attentate auf das Recht der Menschheit eine alle angreifende Gewalt niederschlagende Gegenmacht errichtet und so das Recht unverletzlich erhalten werden kann; so ist es Pflicht, seine individuellen Kräfte zu den Kräften aller Individuen zu verbinden, um dadurch eine dem identischen Willen Aller angemessene Macht zu errichten.

Es ist also Pflicht, aus dem unrechtlichen Zustande heraus in einen rechtlichen zu treten und seine Kräfte mit den Kräften Aller zur Obhut des gemeinschaftlichen Zwecks Aller zu verbinden. Das heißt nun: Jedermann soll

jedermann sein Recht gewähren; und dieses ist mit der Pflicht einerlei: Jedermann soll in einen Zustand treten, durch welchen jedermann sein Recht gesichert sey.

II.

Allgemeine Eintheilung der Rechte.

Man versteht unter dem Rechte so wohl die Wissenschaft der Rechtsgesetze, als auch das Vermögen, zu verpflichten.

Die Wissenschaft der Rechtsgesetze, eingetheilt nach dem Erkenntnißgrunde, zerfällt in das Naturrecht und positive Recht. Jenes beruht auf lauter Principien a priori und stützt sich auf eine Verbindlichkeit, die auch ohne äußere Gesetzgebung durch bloße Vernunft erkannt werden kann. Dieses aber geht aus dem Willen eines Gesetzgebers hervor und hat ohne wirkliche äußere Gesetzgebung keine verbindende Kraft.

Das Recht, als gesetzliches Vermögen, andere zu verpflichten, ist, seinem Daseyn nach, entweder angeboren oder erworben. Jenes findet ohne allen rechtlichen Actus Statt und kommt einem jeden von Natur zu; dieses findet nur durch einen rechtlichen Actus Statt und hat ohne denselben keine Gültigkeit.

Das angeborne Recht ist nur ein einziges.

Recht ist das Vermögen, zu verpflichten. Dieses Vermögen ist die gesetzgebende Freiheit selbst. Nur von ihr kann man sagen, daß sie schlechthin ist, denn ihr Seyn besteht in der Gesetzgebung, und diese ist absolut. Die gesetzgebende Freiheit ist aber nur eine einige, denn es findet an ihr keine Verschiedenheit Statt, folglich ist sie, als Vermögen, zu verpflichten, auch nur eine einige, (numero eadem.) Da nun ein angebornes Recht ein solches ist, welches gilt, bloß weil es ist; die gesetzgebende Freiheit aber nur gilt, weil sie ist, und diese nur eine einige ist: so ist die Freiheit das einzige angeborne Recht.

In wie fern nun der Mensch der Repräsentant der gesetzgebenden Freiheit ist, steht ihm, kraft der Menschheit, ein Vermögen der Verpflichtung, oder Freiheit, zu.

Das ursprüngliche Recht der Menschheit zerfällt, der Relation nach:

1. In das Recht der Selbstständigkeit, das ist: das Recht, absoluter Zweck der Welt, nicht bloßes Mittel; Person, nicht bloße Sache; sein eigener Herr, mithin Verfänger über alle Sachen zu seyn, welche durch sein bloßes Daseyn mit seiner Person also verknüpft sind, daß der Gebrauch, welchen ein anderer ohne seine Einwilligung davon machen wollte, seine Persönlichkeit verletzen würde: ferner das Recht der Unbescholtenheit, (Hominis iusti,) das ist: das Recht, von

jedermann als solcher betrachtet und behandelt zu werden, welcher ursprünglich, vor allem rechtlichen Actus, kein Unrecht gethan habe; mithin das Recht eines guten Namens.

2. In das Recht der Freiheit, (in engerer Bedeutung,) das ist: Urheber von Wirkungen in der Sinnenwelt und gegen andere zu seyn, so weit die Selbstständigkeit und das Eigenthum anderer dadurch nicht verletzt wird. Dahin gehört das Recht, von dem Erwerbe und Gebrauche äußerer Dinge nicht ausgeschlossen zu werden, andern einen Antrag zu thun, einen Vertrag vorzuschlagen, ihnen seine Gedanken mitzutheilen, etwas zu erzählen, es sey aufrichtig oder nicht aufrichtig, wahr oder unwahr.

Wahrheit ist die Uebereinstimmung des Erkenntnisses mit den Gesetzen des Denkens und der Erfahrung. Es kann jemand etwas Unwahres erzählen, und doch aufrichtig seyn; denn er kann irren, aber sich seines Irrthums nicht bewusst seyn. Unaufrichtig ist die Maxime, etwas zu sagen, dessen Unwahrheit man sich bewusst ist. Nun ist es allerdings Gewissenspflicht, immer aufrichtig zu seyn, wenn man auch nicht immer offenherzig seyn will; das heißt: es ist Pflicht, wenn man auch nicht die ganze Wahrheit, welche man weiß, sagen will, doch alles, was man sagt, mit Wahrhaftigkeit zu sagen.

Wenn aber die Rede nicht von dem ist, was Gewissenspflicht, sondern bloß von dem, was Recht ist, so

ist jede falsche Aussage, (Falſiloquium,) noch nicht Lüge, (Mendacium,) sondern nur diejenige, welche einem andern an seinem Rechte einen unmittelbaren Abbruch thut. Denn wenn jemand einen andern mit Unwahrheit vorsätzlich Weise vorgeht, so beruht es auf diesem, sie zu glauben oder nicht zu glauben, mithin die Aussage anzunehmen, wofür er will. Gesezt aber, der Unwahrhaftige bediene sich seiner Unwahrheit, um den andern um das Seine zu bringen, so ist seine falsche Aussage mit der Absicht, zu betrügen, verknüpft, (Falſiloquium dolum,) und eben deswegen widerrechtlich.

Ein Mensch, welcher sich der Unwahrhaftigkeit ohne Rechtsverletzung schuldig macht, fällt in die Nachrede eines solchen, dem man nicht glauben könne; und diese Nachrede trifft ihn mit Recht. Ein Mensch, welcher sich der Unwahrhaftigkeit zur Rechtsverletzung bedient, fällt in die Nachrede eines Lügners, das ist: eines solchen, mit welchem man nicht rechtlich verhandeln könne; und diese Nachrede trifft ihn mit Recht. Der erstere ist vor dem innern Gerichte verwerflich, der letztere vor dem äußern Gerichte wegen der Folgen seines Lügens verantwortlich, mithin sträflich.

Die Gewissenspflicht dringt nicht bloß auf Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit in dem, was man sagt, sondern auch auf Offenherzigkeit, Mittheilung alles dessen, was man weiß. Diese letztere Gemüths Eigenschaft ist aber diesen Versuchungen ausgesetzt, kostet

Aufopferung und erfordert viele moralische Stärke; sie muß daher früh bewacht und kultivirt werden, weil der ihr entgegen gesetzte Hang, die Verstecktheit, wenn er einmahl Wurzel gefaßt hat, sehr schwer auszurotten ist.

Das ursprüngliche Recht zerfällt

3. In das Recht der Gleichheit; das ist: die Befugniß, von andern nicht zu Mehrern verpflichtet werden zu können, als wozu man sie wechselseitig auch verpflichten kann.

Dieses Recht entspringt durch Verknüpfung der beiden vorher gehenden zu einem Begriffe unter dem Princip der gesetzgebenden Freiheit. Die Frage ist: wie selbstständige und frei wirkende Wesen in Wechselwirkung stehen können, ohne ihre Selbstständigkeit und Freiheit aufzugeben. Die Antwort ist: Nur unter der Bedingung ist wechselseitige Wirkung mit der Selbstständigkeit und Freiheit vereinbar, daß von dem einen auf den andern keine Einwirkung geschehe, welche nicht aus dem Willen desselben als hervor gehend gedacht werden kann. Eine Einwirkung aber, die von A auf B so ergeht, daß sie auch zugleich von B auf sich selbst ausgehend gedacht werden kann, ist in so fern fremde und eigne Wirkung zugleich. Nun kann von B als einem Selbstständigen nichts ausgehen, was seinem Begriffe, als eines Selbstständigen, zuwider wäre; und da dieses die Bedingung ist, unter welcher auch nur von A auf B gewirkt werden soll, so ist die unter dieser Bedingung geschehene Einwirkung auf B mit der

Selbstständigkeit desselben übereinstimmend. — Die Selbstständigkeit ist aber in allen Subjekten eine und dieselbe, mithin ihr Gesetz ein Gesetz für A wie für B. Sie sind also beide in ihrer Wirkung auf einander auf die Bedingung eingeschränkt, daß sie wechselseitig aus der Selbstständigkeit hervor gehend gedacht werden könne. Das heißt nun: Das Gesetz der Wechselwirkung derselben ist die Gleichheit; sie steht unter einem identischen Grunde der Verpflichtung und der Berechtigung.

Wie richtig und wahr es aber auch ist, daß alle Menschen dem ursprünglichen Rechte nach gleich sind, indem keiner den andern wozu verbinden kann, ohne ihm das Recht zu geben, von ihm zu eben demselben unter denselben Bedingungen verbunden zu werden; so kann doch diese Gleichheit, wenn sie mißverstanden oder verdreht wird, zu großem Unfuge und Unrechte Anlaß geben.

Diese Gleichheit sagt nämlich, daß die gesetzgebende Freiheit in allen Subjekten dieselbe sey; — etwas, was der sinnlich bestimmte Mensch, indem ihn Eigendünkel und Selbstsucht verblenden, für etwas Geringes halten mag, aber für den der Ideen mächtigen und auf die Majestät seiner eignen Gesetzgebung hinblickenden Menschen etwas sehr Erhabenes und Ehrwürdiges ist. Es ist aber diese Gleichheit eine ursprüngliche, rationale und formale; die folglich mit der größten abgeleiteten, empirischen und materiellen Ungleich-

heit gar wohl bestehen kann und dem Attentate einseiger Neuerer gar keinen Vorschub giebt, die, sey es aus Verblendung oder niedriger Habsucht, das Recht der Menschheit zum Vorwande nahmen, um eine gänzliche Gleichheit irdischer Güter unter den Menschen einzuführen: — ein Unternehmen, welches eben so unsinnig als rechtswidrig ist; denn die Natur hat selbst die größte empirische Mannigfaltigkeit eingeführt, und alle Versuche, sie aufzuheben, würden schon wegen ihrer Naturwidrigkeit scheitern, gesetzt, daß ihnen die Heiligkeit des Rechts nicht selbst schon entgegen stünde.

Wollte man aber von dem Grundsätze der formalen Gleichheit ausgehen und durch ihn auch eine materielle Gleichheit der Menschen herbei führen, so würde dieses Verfahren, welches unter der Maske des Rechts begonnen würde, gerade die größte Ungerechtigkeit und gegen die ursprüngliche Gleichheit der härteste Verstoß seyn. Denn die ursprüngliche rechtliche Gleichheit der Menschen beruht auf der Selbstständigkeit und Freiheit des Willens, und eben hierin findet zwischen Menschen und Menschen kein Unterschied Statt, weshalb jedermann von jedermann so behandelt werden soll, daß damit die Persönlichkeit Aller nach einem allgemeinen Gesetze bestehen könne. Dieses Recht kann durch keine Naturursache, durch keine empirische Zufälligkeit aufgehoben; mithin auch nicht dadurch, daß der eine mehr natürliches oder erworbenes Eigenthum, mehr

Geistesgaben und körperliche Talente, mehr Gut und Ansehen hat als der andere. Wenn das, was jeder hat, rechtliches Eigenthum ist, so erfordert es die Gleichheit des Rechts, daß jedermann in dem Seinen ungestört bleibe. Denn die rechtliche Gleichheit will, daß keinem Unrecht geschehe: nicht dem Armen, aber auch nicht dem Reichen; nicht dem Schwachen, aber auch nicht dem Starken; nicht dem Unterthanen, aber auch nicht dem Befehlshaber.

Ob es also gleich nur ein einiges angebornes Recht, (der Freiheit, als eines für sein Subjekt so wohl Verpflichtung als Berechtigung selbst begründendes Vermögen,) giebt; so findet doch eine Eintheilung desselben nach seinen verschiedenen Verhältnissen Statt. Hieraus entspringen nun nicht mehrere ursprüngliche Rechte, sondern nur verschiedene Beziehungen eines und desselben ursprünglichen Rechts.

Das angeborne und erworbene Recht sind demnach zwei verschiedene Gründe, andere zu verpflichten, oder zwei verschiedene Rechtstitel, in deren einem man sich auf sein Recht ohne allen rechtlichen Actus, in dem andern aber auf sein Recht durch den rechtlichen Actus beruft. Nach diesen Rechtstiteln zerfällt nun das Eigenthum, (Mein und Dein,) in ein ursprüngliches, inneres, und ein erworbenes, äußeres. Das in-

neres Eigenthum steht zu dem ursprünglichen Rechte in dem Verhältnisse der Inhärenz und hat seinen rechtlichen Grund in dem angeborenen Rechte selbst; das äußere Eigenthum steht zu dem Urrechte in dem Verhältnisse der Abfolge, (Konsequenz.) Das Urrecht enthält nur die unumgängliche, aber nicht die zureichende Bedingung des äußeren Eigenthums. Um nun nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit desselben zu erweisen, bedarf es noch eines besondern Grundes, und dieser ist der rechtliche Actus; — ein Begriff, welcher das Bedingte, (das äußere Eigenthum,) mit der Bedingung, (dem Urrechte,) verknüpft.

Da es nun in Ansehung des innern Eigenthums keine Rechte, sondern nur ein Recht giebt, so ist die obere Eintheilung des Rechts nach dem Verhältnisse, in das innere und äußere Eigenthum, dem Umfange nach sehr ungleich. Denn der eine Theil handelt von dem Urrechte, als einem einzigen, der andere von dem erworbenen Rechte, als einem dem Umfange und dem Verhältnisse nach sehr mannigfaltigen Rechte.

Die Lehre von dem Urrechte ist durch die Erörterung des Begriffs und die specificirten Verhältnisse desselben erschöpft. Es bleibt daher nur noch der zweite Theil der Rechtslehre, welcher das äußere Mein und Dein zum Gegenstande hat, zur Erörterung übrig.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Erster Theil.

Das
P r i v a t = R e c h t,
oder
Inbegriff derjenigen Gesetze,
welche keiner äußern Bekanntmachung
bedürfen.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

1950

CHICAGO, ILL.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Erster Theil.

Das
Privat = Recht,
in Ansehung der äußern Gegenstände,
oder
vom äußern Mein und Dein
überhaupt.

Erstes Hauptstück.

Von der Art, etwas Äußeres als Eigenthum zu haben.

§. 1.

Ueber den sinnlichen und übersinnlichen
Besitz.

Rechtliches Eigenthum ist dasjenige, welches mit einer Person also verbunden ist, daß der Gebrauch, welchen eine andere Person ohne die Einwilligung der erstern davon machen möchte, diese verletzen würde.

Das Eigenthum selbst ist entweder ein inneres oder äußeres. Jenes steht der Person ohne allen rechtlichen Actus, dieses nur durch einen rechtlichen Actus zu.

Die objektive Bedingung des Gebrauchs ist der gesetzliche Grund oder Rechtstitel, wodurch bestimmt wird, daß der ausschließende Gebrauch mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen bestehen könne. Die subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt ist der Besitz.

Der Besitz ist entweder ein sinnlicher oder übersinnlicher. Etwas sinnlich besitzen, heißt: es im Raume und in der Zeit inne haben, so daß man sich mit demselben Gegenstande in unmittelbarer äußerer oder innerer Verbindung befindet; wie wenn man auf seinem Boden steht, oder seinen Apfel in der Hand hält, oder seinen Gedanken im Bewußtseyn hat. Etwas übersinnlich besitzen, heißt: etwas durch die bloße Vernunftsvorstellung nach rechtlichen Principien zu seiner Person gehörig erkennen; man mag es physisch zu sich verbunden halten oder nicht. Nach diesem Besitze ist der Acker ein Eigenthum, wenn man ihn auch nicht körperlich bedeckt oder vertheidigt; ein Gedanke noch Eigenthum, wenn er gleich schon zu Papier gebracht und der Welt zur Mittheilung dargeboten wird.

Das Äußere überhaupt ist entweder das bloß vom Subjekte Unterschiedene, in der Verstandes-

vorstellung; oder das vom Subjekte dem Raume und der Zeit nach Unterschiedene, eine vom Subjekte verschiedene Stelle im Raume und in der Zeit Einnehmendes, in der Sinnenvorstellung. Jenes ist das intellectuelle Aeußere, dieses das Sinnlich-Aeußere. Der intellectuelle, bloß durch Vernunft vorgestellte, Besitz ist der rechtliche; der sinnliche, in der Anschauung und Empfindung enthaltene, Besitz ist der empirische. Beide Arten des Besitzes müssen unterschieden werden. Es kann jemand etwas rechtlich besitzen, ohne es physisch zu besitzen, und umgekehrt, etwas empirisch besitzen, ohne es rechtlich zu besitzen.

Ein rechtlicher Besitz ist also ein solcher, welcher auch ohne empirischen Besitz, (ohne Inhabung, Detentio,) Statt findet.

§. 2.

Rechtliches Postulat der praktischen Vernunft in Ansehung der Gegenstände der Willkühr.

„Jeder äußere Gegenstand der Willkühr ist ein objectiv mögliches Eigenthum.“ Das heißt: es widerspricht der gesetzgebenden Freiheit, daß irgend eine Sache Object der Willkühr und zugleich absolut herrenlos, mithin es schlechthin unmöglich seyn sollte, von ihr einen Gebrauch zu machen.

Willkühr ist das Belieben, mit dem Bewußtseyn verbunden: daß man das Vermögen habe, den Ges

gegenstand des Beliebens wirklich zu machen. Ein Gegenstand der Willkühr ist also etwas, zu dessen Gebrauche man eine physische Macht hat. Sollte man nun zu dem, wozu man physische Macht hat, schlechtersdings keine rechtliche Macht haben, so würde das Verbot nur aus der gesetzgebenden Freiheit selbst ergehen können, denn ein Verbot des Gebrauchs in aller Absicht kann nur aus der Bedingung hervor gehen, worauf die Freiheit durch ihre Idee selbst eingeschränkt ist. Durch ein solches Verbot würde aber die Freiheit sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkühr berauben, indem sie einen brauchbaren Gegenstand außer alle Möglichkeit des Gebrauchs setzte, mithin sich selbst in Ansehung desselben praktisch vernichtete. Es ist also der gesetzgebenden Freiheit widersprechend, daß irgend ein Gegenstand der physischen Macht eine absolut herrentlose Sache, das ist: ein solche seyn sollte, wovon Gebrauch zu machen, es rechtlich absolut unmöglich wäre. — Auch ist es unmöglich, ein solches Verbot aus der reinen Rechtsgesetzgebung abzuleiten. Denn die reine praktische Vernunft überhaupt, und als Rechtsgesetzgeberinn insbesondere, enthält bloß formale Gesetze des Gebrauchs der Willkühr; sie bezieht sich also auf die Willkühr, als solche, sieht von aller Materie derselben weg und giebt ihr das Gesetz, der Gegenstand derselben sey welcher er wolle. Da sie nun keine Rücksicht auf die Materie der Willkühr nimmt, sondern bloß die Bedingung enthält, worauf die Will-

fähr in Ansehung alles möglichen Gebrauchs eingeschränkt seyn soll; so schließt sie nichts, wovon die Willkühr Gebrauch machen kann, von ihrem Gebrauche schlechthin aus, sondern unterwirft jeden Gebrauch nur ihrer Regel. Eine praktische Gesetzgebung aber, welche den der Willkühr physisch möglichen Gebrauch eines Objekts rechtlich in aller Absicht unmöglich, (objektiv rechtlich unmöglich,) machte, würde eine sich selbst unpraktisch machende, mithin sich selbst aufhebende Gesetzgebung seyn.

Jedoch muß man bemerken, daß jeder Gegenstand der Willkühr nur ein an sich mögliches Eigenthum, nicht aber darum schon ein wirkliches Eigenthum sey. Man muß die Macht von der Gewalt unterscheiden. Der Gebrauch eines Gegenstandes steht in der Willkühr, heißt: man habe physisches Vermögen, Macht, (Potentiam,) ihn zu gebrauchen; einen Gegenstand in seiner Gewalt haben, (in potestatem redactum,) heißt: ihn durch einen Actus der Willkühr zu sich in das Verhältniß der Wirkung zur Ursache gesetzt haben. Etwas ist in meiner Macht, wenn ich denke: daß es Gegenstand meiner Willkühr ist, daß es mir physisch möglich ist, mich desselben zu bedienen. Von allem nun, was zu gebrauchen, wir physisches Vermögen haben, sagen wir: daß es auch unser mögliches Eigenthum sey; es mag von jemanden schon in Besiz genommen seyn oder nicht. Denn wenn es jemand auch im rechtlichen Besize

hat; so darf dieser doch nicht sagen: daß es dem Rechte nach schlechthin unmöglich sey, daß ein anderer auch Eigenthümer davon seyn oder werden könne.

Dieses, auf den ersten Blick vielleicht geringfügig scheinende, Gesetz der Freiheit ist doch von großer Wichtigkeit für das rechtliche Verhältniß der Menschen. Denn allein aus diesem Princip ist die Rechtlichkeit der ersten Besitznehmung zu erweisen. Weil nämlich keine Sache absolut herrenlos seyn kann, so ist jeder befugt, eine relativ herrenlose Sache seinem Gebrauche zu unterwerfen, wenn sie nur ein Gegenstand der Willkür ist. Indem er sie aber seinem Gebrauche unterwirft, verletzt er niemanden; denn es wird voraus gesetzt, daß sie noch kein anderer in Besitz genommen habe. Die Besitznehmung ist daher nicht unrecht; aber eben darum ist sie auch recht, und enthält das Vermögen, alle andere zu verpflichten, sich des Gebrauchs dieser Sache zu enthalten. Aber eben dieses Vermögen gründet sich darauf, daß er sie zuerst in Besitz genommen hat; welches aber wiederum keinen Rechtstitel gäbe, wenn es eine absolut herrenlose Sache gäbe. Mithin gründet sich die Rechtsregel: „Wer eine relativ herrenlose Sache zuerst in Besitz nimmt, ist rechtlicher Eigenthümer derselben,“ (Qui prior tempore, potior iure.) darauf, daß jeder äußere Gegenstand ein mögliches Eigenthum sey. Wollte nun jemand den ersten Besitznehmer einer herrenlosen Sache aus dem Besitze drängen, so würde seine Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, darauf

hinaus laufen, daß ein Gegenstand der Willkühr an sich herrenlos seyn könne. Mit dieser Maxime aber kann die Freiheit selbst nicht bestehen, weil sie die Freiheit im Gebrauche aufheben würde; mithin ist sie schlechthin rechtswidrig.

Es ist aber der Satz: „Jeder Gegenstand der Willkühr ist ein objectiv mögliches Eigenthum,“ ein Postulat der praktischen Vernunft; denn es enthält die Bedingung, unter welcher es derselben überhaupt nur möglich ist, praktisch zu seyn. Denn wäre irgend ein durch die Willkühr brauchbarer Gegenstand unbedingt herrenlos, so könnte die rechtliche Gesetzgebung über ihn nichts verfügen. Nun ist sie aber die oberste einschränkende Bedingung alles Gebrauchs der Objecte der Willkühr, folglich muß sie auch über alle Objecte derselben verfügen können. Aber eben dadurch erweist sie sich praktisch, daß sie verfügt: mithin ist, daß kein Object der Willkühr unbedingt herrenlos sey, ein Princip der Möglichkeit der Praxis der Vernunft, das ist: ein Postulat derselben.

Die praktische Vernunft erweitert sich aber durch dieses Postulat. Das will so viel sagen: Der Satz, daß kein Object der Willkühr unbedingt herrenlos sey, kann aus dem bloßen Begriffe des Rechts nicht erkannt werden, sondern man muß auf den ursprünglich praktischen Vernunftgebrauch selbst zurück gehen, um zu finden, daß sie durch die bloße Idee von ihr, als einer rechtlichen

Gesetzgebung, auf die Gültigkeit jenes Satzes eingeschränkt sey. Im Begriffe vom Rechte überhaupt liegt: daß jedermann den Gebrauch der Objecte der Willkühr auf die Bedingung einschränke, daß damit die Freiheit von jedermann bestehen könne. Hierin liegt nicht, daß die frühere Besitznehmung einer herrenlosen Sache ein Recht gebe; denn der bloße Rechtsbegriff abstrahirt von aller Zeitbedingung. Es muß daher gezeigt werden: daß der Satz: Die frühere Besitznehmung einer herrenlosen Sache sey eine rechtliche, ein Postulat der rechtlichen Gesetzgebung selbst sey.

§. 3.

Wer behaupten will, daß eine Sache sein Eigenthum sey, muß im Besitze derselben seyn. Denn wäre er nicht in dem Besitze derselben, so könnte ihn auch der Gebrauch, welchen ein anderer davon macht, nicht verletzen. Jemand ist aber in dem Besitze einer Sache, wenn sie mit ihm rechtlich verknüpft ist. Es kommt also darauf an, den Grund des Rechts dieser Verknüpfung darzuthun.

§. 4.

Erörterung des Begriffs vom äußern Eigenthume.

Die äußern Gegenstände der Willkühr sind, der Relation nach, von dreifacher Art. Sie sind erstlich bloße Sachen oder Substanzen ohne Willkühr; zwei

ten s willkürlich handelnde Wesen oder Ursachen durch Freiheit. Diese können Gegenstände der Willkühr seyn: entweder durch ihre Leistung, als Wirkung ihrer Kausalität, oder durch ihre Person selbst, indem sie mit andern in einem Zustande des wechselseitigen Besizes ihrer Personen, das ist: in Gemeinschaft, stehen.

1. Eine bloße Sache ist ein Ding, welches keiner Zurechnung fähig ist, mithin ein Objekt der freien Willkühr, ohne selbst frei zu seyn. Hierzu gehört alles Beharrliche, so fern es einen Raum erfüllt, mit seinen Zuständen, oder die materiellen Substanzen mit ihren Accidenzien. Nur körperliche, der Freiheit ermangelnde Dinge, können nach der Freiheitsgesetzgebung als bloße Sachen Gegenstände der Willkühr seyn, mithin ihre Substanz sammt den Accidenzien derselben als bloßes Accidens einer freien Willkühr angesehen und behandelt werden. Ihr Daseyn ist ein bloßes anhängendes und relatives Daseyn gegen das selbstständige und absolute Daseyn freier Wesen.

Eine bloße Sache ist aber nicht dadurch Eigenthum, daß jemand im physischen Besitze derselben ist, sondern sie ist jemandes Eigenthum, wenn er im rechtlichen Besitze derselben zu seyn behaupten darf, ob er gleich nicht im physischen Besitze derselben ist. — Der Apfel, welchen jemand in der Hand hält; der Boden, auf welchen er sich lagert, gehören ihm zu eigen, wenn er, auch ohne körperliche Inhabung, einen Besitz erweisen kann. Es

ist daher möglich, daß einer dem andern den Apfel aus der Hand reißen und seinen Körper von der Lagerstätte wegschleppen kann, ohne das äußere Eigenthum des selben zu verletzen. Denn hat der Angegriffene nicht einen rechtlichen Besitz, so wird er von dem Gewaltthäter zwar in seinem innern Eigenthume, (durch Angriff auf seinen Körper,) verletzt, aber nicht in seinem äußern Eigenthume.

2. Kein freies Wesen kann als bloße Sache behandelt, mithin nicht seiner Substanz nach als bloßes Accidens einer andern mit Freiheit begabten Substanz betrachtet werden. Es kann daher nur etwas, was durch die Willkühr desselben möglich ist, eine Wirkung seiner freien Causalität, Object einer andern Willkühr werden. Die Wirkung einer Willkühr, als Object der Willkühr eines andern gedacht, heißt Leistung. In Ansehung dieser Leistung ist die Willkühr, als Ursache derselben, im Besitze einer andern Willkühr; das heißt: diese hat nach Freiheitsgesetzen das Vermögen, jene zu einer gewissen That zu bestimmen. Dieses ist aber nach Freiheitsgesetzen nicht durch einen einseitigen, sondern nur durch einen doppelseitigen Actus der Willkühr möglich; das heißt: es ist dazu ein willkührlicher Actus so wohl des Leistenden als des Empfangenden erforderlich.

Bei diesem doppelseitigen Actus ist es aber bloß das Versprechen, wodurch das Recht gegründet wird, und es muß dabei von den Zeitbedingungen, denen die Leistung

des Versprechens unterworfen ist, gänzlich abstrahirt werden. Ob also die Leistung mit dem Versprechen zu gleicher Zeit oder nach demselben wirklich wird, das ändert in dem Rechtsanspruche nichts. Es ist das Versprechen selbst, welches als wirkliche Verbindlichkeit in das Eigenthum des andern übergeht, und woran sich dieser halten kann, wenn auch das Versprochene, (als Objekt der wirklichen Verbindlichkeit, Res obligationis activae,) noch nicht im Besitze desselben ist.

Die Leistung ist also ein Eigenthum, in dessen rechtl. Bem Besitze man ist, unabhängig von allen Zeiteinschränkungen oder allem empirischen Besitze; und nur, in wie fern man ein solcher Eigenthümer ist, ist der Besitz der Willkühr eines andern ein rechtlicher.

3. Keine Person kann an sich als bloße Sache gebraucht, oder als bloße Naturursache, nach mechanischen Gesetzen, bestimmt werden; sie kann daher ihrer Person nach nicht Eigenthum einer andern Person schlechthin werden, sondern nur durch wechselseitige Uebereinstimmung in einen Zustand treten, worin sie, als Person zur Person verbunden, sich einander wie Sachen besitzigen, und doch als Personen behandeln.

Hierdurch besitzigen sie einander gegenseitig. Aber eben dieser Besitz ist ein rechtlicher, folglich an die empirischen Bedingungen nicht gebunden. Ehegatten gehören einander, die Kinder gehören den Aeltern, das Gesinde der Herrschaft; nicht, weil oder wenn sie einander in

einem physischen Besitze oder Zwange haben, sondern weil sie einander besitzen, durch ihren bloßen Willen, aus welchem die Pflichten und Berechtigungen gegen einander hervor gingen, und kraft dessen sie einander gehören, bloß weil sie in diesem Zustande sind und nicht aufhören, einander rechtlich besitzen, wenn sie sich auch vertreiben und den empirischen Besitz aufhoben.

Nur in wie fern jeder seinen Besitz behaupten kann, ohne im empirischen Besitze zu seyn, ist er ein rechtlicher. Daher kann denn auch ein jeder den andern zwingen, in den empirischen Besitz zurück zu kehren, wenn er ihn, dem Vertrage zuwider, aufgehoben hat; und dieser Zwang findet ohne allen andern rechtlichen Actus Statt, denn er ist durch den Vertrag selbst schon als gerecht bestimmt.

§. 5.

Erklärung des Begriffs vom äußern Eigenthume.

Die Erklärung ist entweder eine namentliche, (Definitio nominalis,) oder eine sachtliche, (Definitio realis.) Jene giebt die Merkmale an, wodurch sich das Object von allen andern zureichend unterscheiden läßt, und beruht auf einer vollständigen und bestimmten Erörterung des Begriffs. Diese giebt die Principien der Möglichkeit des Gegenstandes selbst an, stellt also den ausführlichen Begriff des Gegen-

standes innerhalb seiner Grenzen dar, oder ist zur Deduktion desselben zureichend.

Die nahmentlich Erklärung des äußern Eigenthums ist folgende: „Aeußeres Eigenthum einer Person ist dasjenige, an dessen beliebigem Gebrauche sie zu hindern, unrecht seyn würde.“ Hierdurch ist dasjenige Objekt, welches wir das äußere Eigenthum nennen, von allen andern Objekten des Denkens hinlänglich unterschieden.

Die sachliche Erklärung des äußern Eigenthums ist folgende: „Aeußeres Eigenthum einer Person ist dasjenige, in dessen beliebigem Gebrauche sie zu stören, unrecht seyn würde, ob sie gleich nicht im leiblichen, (empirischen,) Besitze desselben ist.“ Durch diese Erklärung ist bestimmt, wie äußeres Eigenthum überhaupt möglich sey, nämlich nur dadurch, daß man auch, ohne leiblicher Inhaber des Gegenstandes zu seyn, im Besitze desselben sey. — Beträgen, wie der Gegenstand eines Begriffs möglich sey, heißt: ihn deduciren; mithin ist obige Erklärung tauglich, um den Begriff des äußern Eigenthums zu deduciren.

Es gehet nämlich zum Begriffe des Eigenthums, daß der Eigenthümer im Besitze des Gegenstandes sey; denn, ohne im Besitze desselben zu seyn, würde er durch den Gebrauch, welchen ein anderer wider seinen Willen davon machte, nicht verletzt werden können. Da nun der bloß empirische Besitz kein Recht giebt, so muß noch

ein intelligibler Besitz möglich seyn, wenn es ein äußeres Mein und Dein geben soll. Der empirische Besitz ist alsdann nur Besitz in der Erscheinung, welcher fehlen kann, wenn nur der Vernunftbesitz, als Nichterscheinung, behauptet werden kann.

Aber nur der Besitz ist es, welcher hier in den erscheinenden und nichterscheinenden eingetheilt wird; nicht der Gegenstand des Besitzes, denn dieser wird hier als Sache an sich selbst, ohne alle Rücksicht, ob sie durch die Sinne oder durch den reinen Verstand erkennbar sey, betrachtet. — In der transscendentalen Analytik des Erkenntnißvermögen, als der propädeutischen Grundlage aller theoretischen Philosophie, wurde die Frage unternommen: wie weit unsere Erkenntniß der Natur der Dinge reiche: und die Antwort war: daß wir die Dinge nur erkennen, wie sie erscheinen; welches nichts anderes heißt: als daß der Umfang, die Beschaffenheit und das Verhältniß der Dinge durch die in unserm eignen Erkenntnißvermögen liegenden Bedingungen und Gesetze der Spontaneität und Receptivität ursprünglich bestimmt seyen. — In der praktischen Philosophie ist es nicht um Erkenntniß der Natur der Dinge, sondern um Bestimmungsgründe und Gesetze der freien Willkühr zu thun. Der Begriff des Rechts ist ein reiner praktischer Vernunftbegriff, oder ein Gesetz der Willkühr, als einer solchen, ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit der Gegenstände, als der Objecte derselben. Auch der Begriff des Eigens

thums ist ein durch den Rechtsbegriff konstituierter Begriff, und drückt die Verknüpfung eines Gegenstandes zu einer Person aus, wodurch diese im ausschließenden Besitze desselben ist, ohne durch die empirische Bedingung einer leiblichen Inhabung beschränkt zu seyn. Dieser Gegenstand mag nun eine bloße Sache oder die Willkühr eines andern seyn, also ein bloßes Sinnenwesen, oder auch ein Verstandeswesen; so wird, wenn bloß vom rechtlichen Besitze die Rede ist, von diesem Unterschiede wegesehen.

Ein Recht auf einen Gegenstand haben, kann daher nichts anderes heißen, als ihn bloß rechtlich besitzen, denn das Recht schließt den Besitz nach Freiheitsgesetzen schon in sich.

§. 6.

Deduktion des Begriffs des bloß rechtlichen Besizes eines äußern Gegenstandes,
(Possessio noumenon.)

Einen Begriff deduciren, heißt: zeigen, wie der Gegenstand desselben möglich sey. Es ist also hier die Frage: wie ein äußeres Eigenthum möglich sey. Und diese löst sich in die Frage auf: wie ein bloß rechtlicher, (durch die reine Rechtsgesetzgebung der Vernunft bestimmter,) Besiz möglich sey. Und diese löst sich wiederum in die allgemeine Frage auf: wie ein synthetischer Rechtsatz durch reine Vernunft, (a priori,) möglich sey.

Ein analytischer Satz ist ein solcher, in welchem ich einem Dinge Bestimmungen beilege, die ich schon im Begriffe desselben denke. * Ich suche mir diese Bestimmungen zum deutlichen Bewußtseyn zu bringen, und die Regel, welche ich befolgen muß, um nichts irriges bei der Zergliederung des Begriffs als Merkmahl auszusagen, ist diese: daß ich dem Gegenstande kein Merkmahl beilege, wodurch der Begriff von demselben aufgehoben würde. Durch den analytischen Satz wird der Begriff nur verdeutlicht, nicht erweitert.

Ein synthetischer Satz ist ein solcher, in welchem ich einem Dinge Bestimmungen beilege, die in dem Begriffe, wenn ich ihn analysire, nicht enthalten sind; sie kommen zu dem Begriffe hinzu, und nun entsteht die Frage: worauf sich die Befugniß gründe, solche, von dem Begriffe, wie er in der analytischen Einheit figirt ist, verschiedene, Bestimmungen zu ihm zu verknüpfen. Denn ohne allen Grund darf eine solche Erweiterung des Begriffs nicht unternommen werden.

Allen Analysen geht eine Synthesis voran, und diese liegt jener zum Grunde. Im analytischen Urtheile ist der Begriff schon fertig, und man untersucht: was in ihm gedacht werde. Die Synthesis ist aber die Erzeugung des Begriffs selbst, und man fragt: wodurch sie zu Stande komme.

Alle Rechtsätze sind Sätze *a priori*, denn die Vernunft ist es allein, welche sie ursprünglich erzeugt; und da die Vernunft sich selbst die höchste Instanz ist, so sind alle ihre praktischen Urtheile Machtgebote, (*Dictamina rationis*;) die Vernunft steht sich selbst für ihre Gebote, (*Stat pro ratione ratio ipsa*.)

Ist der Rechtsatz ein analytischer, so enthält er bloß die Zergliederung und Verdeutlichung des ihm zum Grunde liegenden und schon fertigen Begriffs; ist er ein synthetischer, so ist er das Erzeugniß der praktischen Vernunft in ihrer ursprünglichen gesetzgebenden Funktion.

Der Satz: „Was ich empirisch besitze, (körperlich inhabe,) ist mein Eigenthum,“ ist analytisch. Denn etwas empirisch besitzen, heißt: es mit seiner Person unmittelbar verknüpft haben. Wenn dies ist, so kann niemand die Sache afficiren, ohne die Person zu afficiren. Das angeborne Recht der Person aber ist Freiheit. Wollte sie also jemand wider ihren Willen afficiren, z. B. ihr den Apfel aus der Hand reißen, so würde er dadurch ihre Freiheit selbst angreifen; dies ist aber gegen das Axiom des Rechts, welches sagt: „Handle nach einer Maxime, nach welcher deine Freiheit mit der von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann.“ Mit diesem Axiome würde aber die Maxime des Angreifers im geraden Widerspruche stehen. Aus dem Axiome des Rechts durch bloße Analyse folgt also nur, daß, wenn

jemand etwas empirisch besitzt, dieses sein Eigenthum nicht verletzt werden könne, ohne sein inneres Eigenthum, mithin seine Freiheit, anzugreifen; welches nach dem Rechtsprincip schlechthin unmöglich oder absolut unrecht ist.

Aber über diese Analysis hinaus liegt noch eine höhere Frage: ob auch z. B. der Apfel, welchen jemand empirisch besitzt, rechtlich der seine sey; und, da er nichts ursprünglich mit der Person Verknüpftes, keine innerliche Habe ist, wie etwas Ursprünglich: äußeres zur Habe werden könne, es mag nun Inhaber, (in jemandes körperlichem Besitze,) seyn oder nicht.

Der Satz: „Was ich nicht empirisch besitze, kann doch mein Eigenthum seyn,“ ist ein synthetischer Rechtsatz. Denn ich gehe hier aus dem Begriffe des innern, durch den bloßen Begriff der angeborenen Freiheit schon als unverleglich bestimmten, Eigenthums heraus und verknüpfe zu demselben etwas als zugehörig, und zwar eine äußere Sache. Ja, ich sehe von allen empirischen Bedingungen des Besizes weg, und sage: die Sache sey zur Person verknüpft, wenn sie auch noch so weit von derselben entfernt, selbst in der Hand eines andern wäre, ja, wenn sie auch nicht einmahl schon existirte, sondern erst durch die Kausalität einer fremden Ursache zur Wirklichkeit kommen sollte, wie im Versprechen. Es wird hier zum Begriffe des äußern Eigenthums als nothwendig gehörig statuirt, daß etwas im Besitze, auch oh-

ne Inhabung, sey. Und nun ist die Frage: Wie ist ein solcher synthetischer Rechtsatz, welcher sich über den Begriff eines empirischen Besizes hinaus erweitert, möglich? und zwar a priori möglich? denn die bloße Vernunft statuirt diese Erweiterung.

Nun muß man sich aus der theoretischen Philosophie, und insbesondere aus dem transcendentalen Theile derselben, erinnern, daß alle Erweiterung der Erkenntniß auf der synthetisch-objektiven Einheit beruhe; diese ist aber ein Produkt des ursprünglichen Verstandesgebrauchs. Der Verstand ist es selbst, welcher ursprünglich verknüpft und befestigt, und dadurch entspringt die synthetisch-objektive Einheit, welche nun als Produkt des ursprünglichen Vorstellens, der logischen Behandlung, das ist: der Zergliederung und Verdeutlichung, anheim fällt. Alle theoretisch-synthetische Sätze haben daher ihren Ursprung in der Synthesis des Verstandes selbst, denn dieser erzeugt sie.

Auf ähnliche Art muß es sich nun auch mit den praktisch-synthetischen Sätzen verhalten. Die Vernunft ist es selbst, welche sie ursprünglich erzeugt und es dadurch dem logischen Geschäfte möglich macht, sie zu zergliedern und zu verdeutlichen: — nur mit dem Unterschiede: daß im Theoretischen die ursprüngliche Verstandeshandlung auf Erkenntniß der Objekte, im Praktischen hingegen die ursprüngliche Vernunftbehandlung auf Gesetzgebung und Bestimmung der Willkühr gerichtet ist.

Die Möglichkeit so wohl der theoretisch- als praktisch-synthetischen Sätze, oder vielmehr, (da ein Satz schon die logische Funktion des Verstandes voraus setzt,) der Synthesis oder der Erzeugung der Erkenntniß der Objekte und der Gesetzgebung für die Willkühr, ist nicht weiter einzusehen; wohl aber ist einzusehen, daß sie nur durch die ursprüngliche Handlung des Verstandes und der Vernunft möglich sind.

So ist es ein Postulat der ursprünglichen Handlung der praktischen Vernunft: „Alles brauchbare Äußere ist mögliches Eigenthum von jedermann.“ Denn wäre irgend etwas brauchbares Äußeres unbedingt herrenlos, so müßte dieses Gebot von der Vernunft selbst ausgehen; aber dadurch würde sie brauchbare Dinge selbst für unbrauchbar, mithin ihre Gesetzgebung in Ansehung derselben selbst vernichten. — Aus dem Postulate folgt das Gebot: „Handle so gegen andere, daß das Äußere Eigenthum von jedermann werden kann,“ oder: daß aus deiner Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, nicht die Unmöglichkeit hervor gehe, daß irgend etwas äußeres Brauchbares Eigenthum von jedermann werde. — Hieraus ergeht das Recht: Jeder äußere Gegenstand der Willkühr kann zu meinem möglichem Eigenthume gezählt werden. Wenn er also nur Gegenstand der Willkühr, mithin ein Objekt meiner Macht ist, so gehet er zu dem möglichen Meinem.

Das Postulat aber: Alles brauchbare Neußere ist mögliches Eigenthum von jedermann, sagt mit andern Worten: „Alles brauchbare Neußere ist ursprünglicher Gesamtbefitz der Menschheit.“ Die praktische Idee der Menschheit unterwirft sich alles, was Objekt ihrer Gesetzgebung seyn kann; und da sie in allen Subjekten identisch ist, so statuirt sie für das eine, was sie für alle statuirt; es kann daher laut dieser Idee kein Subjekt von diesem Gemeinbesitz ausgeschlossen werden. Denn wäre die Ausschließung rechtlich, so könnte sie nur aus dem Rechtsgesetze in der Idee der Menschheit ergehen; dann würde sich aber die Idee selbst ausschließen, welches ihr widerspricht. Ist aber der Gesamtbefitz durch die bloße Idee der Menschheit bestimmt, so ist der Besitz eben dadurch von empirischen Bedingungen unabhängig; denn wäre er von empirischen Bedingungen abhängig, so könnte die Idee des Gesamtbefitzes nicht durch sich selbst verpflichtend seyn, welches sie doch ist, indem sie sich als unbedingtes Gesetz der Menschheit ankündigt. Soll aber die Idee verpflichtend seyn, so muß der Besitz durch sie allein und hinlänglich bestimmt seyn; das heißt: es muß möglich seyn, etwas durch die bloße Idee des Rechts zu besitzen; man mag es körperlich haben oder nicht.

Der bloß rechtliche Besitz eines äußern Gegenstandes ist also eine unmittelbare Folge aus dem Postulate des ursprünglichen Gesamtbefitzes der Menschheit.

Auf solche Art verliert sich das Princip der Möglichkeit des äußern Eigenthums im Intelligibeln, mithin Gänzlich unbegreiflichen; und es ist die ursprüngliche Vernunftthandlung in ihrer Gesetzgebung selbst, welche alles Äußere, was Object der Willkühr seyn kann, als mögliches Eigenthum von jedermann konstituiert. Dies ist nur dadurch möglich, daß ein bloß rechtlicher Besitz Statt findet. — Indem wir also sagen: der Satz: Etwas rechtlich besitzen, ohne es empirisch inne zu haben, sey ein synthetischer Rechtsatz a priori; sagen wir nichts anderes, als daß er durch die ursprüngliche Vernunftthandlung als Gesetz der Freiheit in ihren äußern Verhältnissen konstituiert werde. Ueber diesen Standpunkt des Philosophirens hinaus giebt es weiter keine Philosophie; und alle unsre Einsicht hat den höchsten Gipfel erreicht, wenn wir uns bewußt sind, daß etwas die ursprüngliche Synthesis des Verstandes, (in theoretischer Absicht,) oder der Vernunft, (in praktischer Absicht,) sey.

Die Frage also: Wie sind synthetische Rechtsätze a priori möglich? wird beantwortet: durch die ursprüngliche Vernunftthandlung selbst, indem sie gesetzgebend ist und die Begriffe erzeugt, welche hinterdrein logisch bearbeitet, das ist: entwickelt und verdeutlicht werden können.

Die Frage: Wie ist ein bloß rechtlicher Besitz möglich? wird beantwortet: durch die ursprünglich gesetzgebende Vernunft, welche über die Verknüpfung der Sa-

chen zur Person verfügt, mit Rücksicht von allen empirischen Bedingungen; so daß nur ihre Verfügung gilt, nur das gültiger Besitz ist, was sie dafür erkennt, es mag dem Raume nach Inhabung oder der Zeit nach gegenwärtig seyn oder nicht.

Die Frage: Wie ist äußeres Eigenthum möglich? wird beantwortet: durch die ursprünglich gesetzgebende Vernunft, welche alle äußere brauchbare Dinge zum Gesammtbesitz der Menschheit bestimmt, wodurch keine äußere Sache unbedingt herrenlos, mithin mögliches Eigenthum für jedermann ist. Kraft dieses ursprünglichen Gemeinbesitzes ist jeder äußere Gegenstand der Willkühr ein mögliches Meine, bloß weil ich ihn in meiner Macht habe; und nichts kann diesem Rechte widerstehen. — Das heißt aber nicht: man kann sich zu eignen, was und so viel man will; sondern nur: man hat ein Recht, es in seiner Macht zu haben, mithin, so weit es mit Principien der Freiheit Aller bestehen kann.

Auf solche Weise ist die Besizung eines abgesonderten Bodens ein Actus der Privat-Willkühr; aber doch nicht eigenmächtig, denn der Besizer gründet sich auf ein Recht, und zwar auf dasjenige, welches durch die Vernunft ursprünglich gegeben ist, mithin keines Actus einer doppelseitigen oder allseitigen Willkühr, keines Vertrags oder einer allgemeinen Einstimmung, bedarf. Dieses Recht ist das des angeborenen Gemeinbesitzes

aller äußern Dinge, mithin auch des Erdbodens. Da die Vernunft diesen Gemeinbesitz ursprünglich, mithin durch die bloße Idee der Menschheit, konstituiert, so ist er dadurch schon allgemeiner Wille und bedarf keines besondern Actus der Erklärung und der öffentlichen Ankündigung; denn jeder, welcher ihm zuwider handeln wollte, würde sich dadurch gegen die Stimme der Menschheit selbst empören. — In der Idee des Gemeinbesitzes ist aber die Befugniß eines Privat-Besitzes enthalten. Denn der Gemeinbesitz ist erstlich die Bedingung der Möglichkeit des Privat-Besitzes, weil, wenn die Menschheit überhaupt nicht im rechtlichen Besitze der äußern Objekte der Willkühr wäre, auch kein einzelnes Subjekt zu einem rechtlichen Besitze gelangen könnte. Aber der Gemeinbesitz enthält auch zweitens die Befugniß, sich in einen Privat-Besitz zu setzen; denn kraft des Gemeinbesitzes steht jedem Einzelnen sein Antheil am Ganzen zu, und er ist in dem rechtlichen Besitze desselben: da aber niemand im rechtlichen Besitze eines Theils seyn kann, ohne von dem Gebrauche desselben alle andere ausschließen zu dürfen; so muß es möglich seyn, sich in einen Privat-Besitz eines Theils vom Gesamtgute zu setzen. Dies ist aber möglich, in wie fern durch eine solche Besiznehmung die Freiheit aller andern nicht verletzt wird. Nimmt nun jemand eine ledige Sache in Besitz, so ist der Besitz rechtlich, bloß und schon darum, weil die Sache ledig ist. Denn sollte es unrecht seyn, so

wäre kein Privatbesitz möglich; ohne diesen wäre aber auch der Gesamtbefitz nichtig, weil, wenn kein Einzelner einen Gebrauch davon machen kann, auch Alle keinen Gebrauch davon machen können. Ohne den Gesamtbefitz wäre aber die Rechtsgesetzgebung selbst nichtig, denn ohne ihn wäre sie eine Gesetzgebung ohne Gegenstand.

Die erste Besitznehmung ist also rechtlich, bloß weil sie die erste ist, denn sie gründet sich auf das angeborene Recht aus dem Gemeinbesitze, und dieser auf das Postulat: daß keine äußere Sache unbedingt ledig sey. Wer eine Sache zuerst in Besitz nimmt, beleidigt niemanden, handelt also recht; und jeder, welcher ihn stören wollte, handelt unrecht.

Der erste Besitzer hat also auch nicht nöthig, seinen Besitz zu beurkunden, denn daß er früher im Besitze ist, als jeder andere, ist Beurkundung genug. Hierauf gründet sich der Satz: „Selig sind die Besitzer,“ (Beati possidentes;) aber hierdurch erhält er auch seine Grenzen, denn er gilt nicht weiter, als in wie fern jemand im rechtlichen Besitze ist.

Ein Boden kann zwar als frei, zu jedermanns Gebrauche offen, angesehen oder erklärt werden, aber kein Boden ist ursprünglich frei. Denn es ist ein großer Unterschied zwischen einem durch Erklärung, als rechtlichen Actus, freien, und einem von Natur,

oder ursprünglich, ohne allen rechtlichen Actus, freien Boden.

Ein Boden ist durch Erklärung frei, wenn sich die Gemeinde vereinigt, ihn nicht zum Privat-Besitze werden zu lassen, sondern für jedermanns Gebrauch offen zu halten. Hierzu wird aber erfordert, daß die Gemeinde den Boden besitze, mithin ist er nicht schlechtlin frei; auch müssen sie sich darum vertragen, mithin ist er nur durch einen rechtlichen Actus frei. Wären sie nicht im rechtlichen Besitze des Bodens, so könnten sie einander auch nicht wechselseitig den Gebrauch desselben untersagen, um ihn für jedermann offen zu halten.

Ein Boden ist ursprünglich frei, würde heißen: er könne durchaus nicht in den Besitz eines Menschen kommen. Dies ist aber gegen den ursprünglichen Gemeinbesitz des Erdbodens und aller Sachen auf demselben, welcher jedem Menschen schon, in wie fern er Repräsentant der Menschheit ist, zusteht.

Die ursprüngliche Gemeinschaft aller äußern brauchbaren Dinge, mithin des Erdbodens und aller Sachen auf demselben, (*Communio fundi originaria*,) ist eine Idee, welche durch das Rechtsgesetz objektive Gültigkeit hat. Nach dieser Idee hat jeder Mensch durch seine Geburt einen Antheil an dem Erdboden und allen auf demselben befindlichen Sachen; und

wenn man sich den Fall dächte, daß alle Menschen zu einer Zeit und sämmtlich großjährig gleichsam auf diesen Erdboden versetzt wären, so würde jedem ein gleicher Antheil, ohne allen vorher gehenden Vergleich, schon durch die bloße Rechts-gesetzgebung der Vernunft, zu stehen. Aber auch jetzt, so wie die Menschen sind, nach ihrer Verschiedenheit des Alters, der Talente und Glücksumstände, haben sie schon durch ihr bloßes Daseyn rechtlichen Antheil an dem Gesamtbesitze des Erdbodens, und keiner kann dem andern seinen Platz, seine Nahrung und seinen Betrieb, sich Eigenthum zu erwerben, verwehren. Jedoch ergeht aus der Idee des ursprünglichen Gesamtbesizes des Erdbodens nur die Befugniß, sich in einen Privat-Besitz zu setzen, mithin nicht blindlings zuzugreifen; sondern nur so weit, als dadurch das Recht aller andern nicht verletzt wird. Gesezt also, es wäre alles schon in Besitz genommen, so würde der Besitzlose sich nur durch Dienstbarkeit gegen andere ernähren können; aber freilich nur durch eine Dienstbarkeit, wobei seine eigne Persönlichkeit nicht verletzt würde. Wie aber, wenn alle Menschen den Besitzlosen ohne Verdienst ließen? Land und Meer, Acker und Wälder sind sämmtlich im Besitze; er kann also durchaus zu nichts gelangen, was nicht schon Eigenthum anderer wäre? dürften ihn die andern Menschen verlassen, oder vielmehr, da er ohne Stätte und Nahrung nicht existiren kann, dürften sie ihn überall verjagen und ihm seine Existenz unmöglich machen?

Die Rede ist hier nicht von Tugendpflichten, sondern von Rechtspflichten; mithin von dem, wozu der Besitzlose das ganze Menschengeschlecht zwingen dürfte, wenn er Gewalt dazu hätte. Offenbar spricht hier die Menschheit in seiner Person für ihn, und die Menschen wären von Rechts wegen gehalten, ihm seinen Antheil an dem Gesammtbesitze der Menschheit auf Erden zukommen zu lassen. Dieser würde so hoch zu rechnen seyn, als die Summe aller Erdengüter durch die Anzahl der Menschen getheilt. Diesen dürfte er von der Menschengattung nicht etwa erbitten, sondern mit aller Macht erzwingen, wenn er sie nur hätte. Die Vorsehung hat aber weißlich dahin gesorgt, daß die Menschen nicht in solche Gewaltthätigkeit gegen einander zu gerathen genöthigt sind, denn der Erdboden ist so groß und des ledigen Landes so viel, daß eine lange Zukunft noch genug zum neuen Besitze und Anbaue vor sich findet; mithin kein Besitzloser in die Lage kommen wird, aus der Idee des angeborenen Gesammtbesitzes einen Anspruch auf den Privatbesitz seiner Mitmenschen zu machen.

Die ursprüngliche Gemeinschaft der Erdengüter muß aber nicht mit der uranfänglichen, (*Communio primaeva*,) verwechselt werden. Jene ist eine reale und gesetzgeberische Idee der Menschheit; diese ist eine bloße Erdichtung. Jene besteht durch die bloße praktische Vernunft, ohne allen rechtlichen Vorgang; diese hätte müssen gestiftet werden und aus einem Vertrage

hervor gehen. Sollte aber diese uranfängliche Gemeinschaft mit der ursprünglichen nicht einerlei, sondern von ihr verschieden seyn, so müßte sie darin bestanden haben, daß die Urmenschen Alles also als ein Gemeingut bestimmt hätten, daß jeder Einzelne auf einen Privat-Besitz zugleich Verzicht gethan hätte. Thaten sie dieses nicht, und der uranfängliche Vertrag sollte weiter nichts sagen, als daß jeder gleiches Recht hätte, ledige Sachen in Besitz zu nehmen, so wäre der Vertrag überflüssig gewesen, denn eben das sagt schon die Idee des ursprünglichen Gemeinbesitzes. Aber auch die Geschichte müßte von einer solchen uranfänglichen Gemeinmachung aller Güter einen Beweis enthalten; denn da nach ihr aller Privat-Besitz unmöglich geworden wäre, so hätten sie den Vertrag des gemeinschaftlichen Besitzes wieder aufheben müssen, bevor es unter ihnen wieder erlaubt war, einen Privat-Besitz zu erwerben. Denn daß aus einem uranfänglich durch Vertrag als gemeinsam bestimmten Besitze ein Privat-Besitz hervor gehen sollte, ist widersprechend.

Von dem Besitze, (Possessio,) ist noch der Sitz, (Sedes,) unterschieden. Jener bedeutet die rechtliche Macht über einen Gegenstand; dieser die dauernde Inhabung eines Gegenstandes. — Von der Besitznehmung, (Apprehensio,) ist die Niederlassung, (Incolatus,) unterschieden. Jene bedeutet die durch Willkühr anhebende

Inhabung einer körperlichen Sache, um sie dereinst zu erwerben; diese, als Ansiedelung, die fortdauernde, von der Gegenwart des Subjekts abhängende, Privat-Besitzung eines Plazes. — Die Besitznehmung ist ein ursprünglicher Actus und kann ohne Ansiedelung seyn. Die Ansiedelung ist ein zweiter rechtlicher Actus und hängt von der Bestimmung anderer ab. — Der körperliche Besitz eines Bodens ist schon ein Recht in einer Sache, aber noch nicht zureichend zum Eigenthume; als erster Besitz ist er aber rechtliches Eigenthum in Beziehung auf alle andere, die später kommen.

§. 7.

Anwendung des Principis der Möglichkeit des äußern Eigenthums auf Gegenstände der Erfahrung.

Das Princip der Möglichkeit des äußern Eigenthums ist der synthetische Rechtsatz: „daß man etwas rechtlich besitze, ohne es körperlich inne zu haben“. — Der Begriff eines rechtlichen Besitzes ist nun kein empirischer, denn er abstrahirt von allen Bedingungen des Raums und der Zeit; er ist vielmehr ein reiner praktischer Vernunftbegriff für die Willkühr unter Freiheitsgesetzen. Er hat aber gleichwohl praktische Realität, denn er ist gesetzgebend für die Willkühr in Ansehung alles, was Object derselben seyn kann. Die Objecte der Willkühr sind Gegenstände der Erfahrung: diese aber stehen unter Bedingungen des Raums und der Zeit;

folll also der Begriff des rechtlichen Besizes Realität haben, so muß er auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar seyn. Wie ist dieses aber möglich?

Es ist klar, daß ein Rechtsbegriff nicht unmittelbar auf Erfahrungs-Objekte angewandt werden kann, denn er ist kein Naturbegriff, so daß durch ihn etwa eine Größe, Beschaffenheit oder ein Verhältniß der Erfahrungsgegenstände bestimmt würde; es kann ihm vielmehr gar kein Objekt in der Erfahrung gegeben werden. — Auf gleiche Weise kann der Begriff eines rechtlichen Besizes nicht unmittelbar auf den körperlichen Besitz angewandt werden, so daß die physische Inhabung die unmittelbare Darstellung des rechtlichen Habens wäre. — Soll demnach ein Rechtsbegriff auf Natur-Objekte angewandt werden, so wird es nur vermittelst eines Verstandesbegriffs möglich seyn, so daß es bloß die Form der Natur, die allgemeine Gesetzmäßigkeit derselben, ist, welche dem Vernunftbegriffe zum Typus, und gleichsam zum Schema dient, um die Subsumtion der Objekte der Natur unter die Gesetzgebung der Vernunft zu vermitteln. Wie nun die bloße Form der Gesetzmäßigkeit der Natur das Schema oder die Regel der Urtheilskraft ist, wodurch sie die Handlungen der freien Willkühr unter das Sittengesetz überhaupt subsumirt; so wird es auch bloß der Begriff des Habens seyn, wodurch die Subsumtion der äußern Dinge unter den Begriff des rechtlichen Besizes vermittelt wird.

In dem Begriffe des bloßen Habens wird von allen Bedingungen des Raums und der Zeit, wodurch der Begriff des empirischen Besizes afficiert ist, abstrahirt; durch Abstraktion von diesen bleibt nur noch die bloße Form des Besizes, als ein reiner Verstandesbegriff, übrig, nämlich der Begriff der Gewalt über etwas, des Vermögens, Ursache der Bestimmung eines Etwas zu seyn.

In wie fern nun dieses Etwas als etwas Aeußeres vorgestellt wird, so sieht man auch von den Bedingungen des Raums und der Zeit weg, und es bedeutet bloß etwas von dem Subjekte Verschiedenes: mithin wird nicht darauf gesehen, ob das Etwas an einem andern Orte oder in demselben Orte existirt, wo das Subjekt ist; ob es mit der Willensentschließung und Annahme, (durch ein Versprechen,) in demselben Zeitpunkte oder in einem andern Zeitpunkte ist.

Der reine und formale Verstandesbegriff des äußern Eigenthums ist also der Begriff der Gewalt über etwas vom Subjekte Verschiedenes; der Vernunftbegriff der bloß rechtlichen Verbindung des Willens mit dem Etwas. Er verlangt also, daß dieses Eigenthum rechtlich sey; es ist aber rechtlich, in wie fern der, sich zum beliebigen Gebrauche des Aeußern bestimmende, Wille dem Gesetze der äußern Freiheit nicht widerspricht. — Aber der Vernunftbegriff verlangt auch, daß das Eigenthum nicht nach sinnlichen Bedin-

gungen, sondern abgesehen von denselben, gültig sey; mithin ist es der bloße Verstandesbegriff vom Gewalt-haben über Etwas, vermittelt dessen ein Objekt unter den Vernunftbegriff des Besizes subsumirt werden soll.

Die Frage war: wie der Begriff des bloß rechtlichen Besizes auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar sey. Die Antwort ist: Durch Abstraktion von aller körperlichen Inhabung und Festhaltung des bloßen förmalen Begriffs des Habens, der Gewalt über Etwas, als der Verstandesregel, die das Schema des bloß rechtlichen Besizes ist. — Etwas ist mein, durch den bloßen Gedanken, daß ich Gewalt darüber habe durch meinen Willen, in wie fern er dem Gesetze der äußern Freiheit nicht widerspricht.

Dadurch, daß das Eigenthum durch einen bloßen Verstandesbegriff unter das Rechtsgesetz subsumirt und gedacht seyn will, ist es möglich, daß der Begriff des rechtlichen Besizes allgemein-gültige Kraft hat und eine allgemein-geltende Gesetzgebung enthält, weil dadurch die Bedingungen der Gültigkeit a priori vorstellbar sind; denn die Regel der Beurtheilung und Subsumtion ist der Begriff des bloßen Gewalt-habens: ein Gedanke, welcher durch seine Allgemeinheit im Denken die Allgemeinheit in der Gesetzgebung erreicht. — Und eine solche allgemeine Gesetzgebung ist auch in dem Begriffe des rechtlichen Besizes enthalten. Wenn jemand sagt: „Das ist mein,“ so legt er eben dadurch allen andern

eine Verbindlichkeit auf, sich des Gebrauchs desselben zu enthalten: — eine Verbindlichkeit, die sie sonst nicht hätten, wenn er sie nicht durch seinen Willen gründete; die er aber nicht gründen könnte, wenn er nicht ein Gesetz für sich hätte.

Man kann nun auch das Princip der Anwendung des Rechtsbegriffs auf äußere Gegenstände durch alle drei Arten des Eigenthums durchführen.

Das Princip ist die Gewalt habung durch den reinen Verstand vorgestellt; es steht in Anwendung auf die That einer Privat-Willkühr, auf den Vertrag und auf den wechselseitigen Besitz der Personen.

Etwas bloß rechtlich besitzen, heißt: etwas zu seinem Subjekte, gemäß dem Gesetze der Freiheit, also verbunden haben, daß man Gewalt über dasselbe hat, ohne durch die Verhältnisse zu demselben im Raume und in der Zeit eingeschränkt zu seyn.

1. Ich besitze also den Boden, welchen ich, weil er ledig war, durch meine Privat-Willkühr, gemäß dem Rechte des angeborenen Gesamtbesses und dem ihn konstituierenden allgemeinen Willen, zu meiner Person verband; — nicht weil ich ihn mit meinem Leibe bedeckte oder immer auf demselben bleibe, sondern weil mein ihn zu sich verbindender Wille die Gesetzgebung der Vernunft

für sich hat, Kraft welcher ich ihn habe, ohne inne zu haben. Wollte mir jemand die körperliche Inhabung oder fortwährende Besetzung dieses Platzes zur Bedingung der Gewalt über ihn machen, so müßte er behaupten: es sey unmöglich, etwas Neuferes zum Eigenthume zu haben; welches dem Postulate der praktischen Vernunft, als Rechtsgefesgeberinn, widerstreitet, denn diese erklärt alles äußere Brauchbare für mögliches Eigenthum von jedermann: oder er müßte verlangen, daß ich mit dem Boden auf gleicher Stelle seyn sollte; welches sich widerspricht, indem niemand in strengsten Sinne an demselben Orte seyn kann, wo etwas anderes ist.

2. Ich besitze das Objekt des Versprechens, bloß weil ich das Versprechen angenommen habe. Die Gewalt, welche ich über das Versprochene habe, ist eine durchs Geses bestehende, sittliche und durch den reinen Verstand vorstellbare. Daß ich auch physische Gewalt ausüben darf, ist bloß Folge der sittlichen Macht. Ich besitze daher das Versprochene, es mag zu gleicher Zeit mit dem Versprechen oder erst nach demselben wirklich werden und in meine Habe übergehen. Das Versprechen und die Annahme desselben muß vorgestellt werden, als ob gar keine Zeit wäre; und dann ist der Bruch des Vertrags eben so viel, als ob der Versprecher gesagt hätte: die Sache soll dein und auch nicht dein seyn; welches sich widerspricht und den Vertrag selbst unmöglich macht.

3. Personen besitzen sich wechselseitig, indem sie sich durch ihren Willen unter Freiheitsgesetzen rechtlich zu einander verbunden haben. Nun ist zwar die rechtliche Gemeinschaft und das Beisammenseyn zu gleicher Zeit die Folge ihres Willens, aber der Wille selbst kann dadurch nicht aufgehoben werden, wenn sie sich örtlich von einander trennen. Trennt sich der eine wider den Willen des andern, so behält dieser doch seine Macht. Ja, sie können auch befugt seyn, sich örtlich zu trennen, so weit dieses den Bedingungen des wechselseitigen Besitzes nicht entgegen ist; welches unmdglich wäre, wenn der rechtliche Besitz durch die physische Inhabung bedingt, diese der Grund und jener die Folge wäre.

Das äußere Eigenthum ist daher nur mdglich durch einen rechtlichen Besitz; der rechtliche Besitz ist nur verständlich durch den reinen Verstandesbegriff des Habens überhaupt: dieser ist also das Mittel, (Schema, Regel,) der Subsumtion der Erfahrungsgegenstände unter den reinen Vernunftbesitz.

Die Nothwendigkeit, den physischen Besitz von dem rechtlichen Besitze zu unterscheiden, wird auf eine sehr frappante Art einleuchtend, wenn man den Widerstreit aufstellt, in welchen sich die Vernunft verstrickt, indem sie

die Möglichkeit des äußern Eigenthums darthun will, ohne auf jenen Unterschied zu achten.

Es treten hier zwei Sätze auf, die gleichen Anspruch auf Gültigkeit zu machen scheinen und doch einander widersprechen.

Satz: Es ist möglich, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, ob ich gleich nicht im Besitze desselben bin.

Gegensatz: Es ist nicht möglich, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, wenn ich nicht im Besitze desselben bin.

Beide Sätze würden falsch seyn, wenn ihnen ein widersinniger Begriff, als Voraussetzung, zum Grunde läge, wie es oben, (S. 129 ff.,) der Fall war mit dem Begriffe vom Nothrechte oder Billigkeitsrechte. Der Begriff des Besizes ist aber an sich nicht widersinnig. Einer von beiden Sätzen muß nothwendig falsch seyn, wenn man den Begriff des Besizes für beide Sätze in einerley Bedeutung nimmt, weil alsdann die Sätze einander gerade widersprechen und die Wahrheit des einen die Falschheit des andern nothwendig macht. Alle beide Sätze können wahr seyn, wenn zwischen ihnen kein wirklicher Widerspruch Statt findet, sondern die Entgegensetzung und Unvereinbarkeit auf einem bloßen Mißverstände beruht. Der Mißverstand würde denn darin bestehen, daß man in einer und der-

selben Beziehung nimmt, was in verschiedener Beziehung genommen werden kann und muß. Und dieses ist hier der Fall mit dem Begriffe des Besizes, welcher als physischer, aber auch als rechtlicher Besiz gedacht werden kann. Nimmt man auf diese doppelte Beziehung Rücksicht, so ist zwischen jenen Sätzen kein wahrer Widerstreit. — Es ist also möglich, etwas Aeußeres zum Eigenthume zu haben, ob man gleich nicht im physischen Besize desselben ist; — es ist unmöglich, etwas Aeußeres zum Eigenthume zu haben, wenn man nicht im rechtlichen Besize desselben ist.

Da nun die Vernunft, wenn sie den Begriff des Besizes in beiden Sätzen für identisch nimmt, in einen unvermeidlichen Widerstreit mit sich selbst geräth, indem Sag und Gegensag, ungeachtet ihres Widerspruchs, beide auf gleiche Gültigkeit Anspruch machen; so wird die Vernunft durch ihre eigne unvermeidliche Dialektik zur Kritik ihrer selbst und dadurch zur Unterscheidung des Besizes in einen empirischen und intelligibeln genöthigt, wovon jener als Erscheinung allein erkennbar, dieser, als Vernunftgewalt, bloß denkbar ist: — gerade eben so, wie die Vernunft in Ansehung der dynamischen Verknüpfung, durch einen Widerstreit mit sich selbst, genöthigt würde, die Natur-Kausalität von einer freien Kausalität, und das Daseyn der Ursachen in der Erscheinung von dem Daseyn

der Ursachen der Erscheinung, zu unterscheiden; wovon die erstern nur erkennbar, die andern aber bloß denkbar waren. — Es giebt dieses zugleich einen Beweis, daß die Vernunft so wohl in ihrem theoretischen als praktischen, (z. B. das Recht betreffenden,) Gebrauche der Kritik ihrer selbst gar nicht entbehren, und man, ohne sie voraus zu schicken, keinen festen Gang zur gründlichen Einsicht nehmen kann.

§. 8.

Etwas Neußeres zum Eigenthume zu haben ist nur in einem bürgerlichen Zustande möglich.

Der Zustand der Menschen, nach Principien der Freiheit erwogen, ist entweder ein rechtlicher oder nicht-rechtlicher. Der nicht-rechtliche ist derjenige, in welchem keine austheilende Gerechtigkeit Statt findet, und heißt der Naturzustand. Der rechtliche ist derjenige, welcher die Bedingungen enthält, unter welchen jedermann seines Rechts theilhaftig werden kann. Dieses ist nur möglich, wenn ein allgemeiner und macht-habender Wille Statt findet. Der allgemein-macht-habende Wille ist der öffentliche, und die sich auf ihn stützenden Gesetze sind öffentliche Gesetze: mithin ist der rechtliche Zustand ein Zustand unter öffentlichen Gesetzen; und ein solcher heißt der bürgerliche Zustand.

Nun ist zu erweisen, daß das äußere Mein und Dein, ohne in einem bürgerlichen Zustande zu seyn, nicht möglich ist.

Die Erklärung eines Willens: „Dieses Äußere ist mein Eigenthum,“ stützt sich auf eine allgemein-gültige Gesetzgebung; denn sie kündigt Allen die Verbindlichkeit an, sich des Gegenstandes zu enthalten. Um diese Verbindlichkeit allen andern auflegen zu können, muß der Ankündiger einen Rechtsgrund für sich haben. Aber dieser kann nicht in seiner bloßen Privat-Willkühr liegen, sondern in einer allgemeinen Regel, wodurch das rechtliche Verhältniß der Menschen zu einander bestimmt ist. Die allgemeine Regel aber ist: „Ich kann niemanden zu etwas verpflichten, ohne ihm das Recht zu geben, mich auf gleiche Weise zu verpflichten.“ Within liegt in der Zumuthung an andere, daß sie sich meines äußern Eigenthums enthalten sollen, zugleich das Geständniß, daß ich wechselseitig zu einer gleichmäßigen Enthaltung von dem Ihrigen verbunden sey.

Jedermann ist daher nur verbunden, sich des äußern Eigenthums aller andern zu enthalten, in wie fern sich diese für verbunden achten, das Eigenthum des erstern sicher zu stellen. — Diese gegenseitige Sicherstellung bedarf nicht erst eines neuen rechtlichen Actus, sondern ist in der Ankündigung eines jeden, etwas Äußeres als Eigenthum haben zu wollen, schon enthalten; denn dieser Wille ist nichtig, wenn er dieselbe Vers

bindlichkeit, welche er andern auflegt, nicht auch sich selbst auflegt.

Wäre die einseitige Erklärung der Willkühr, die etwas Aeußeres als ihr Eigenthum respektirt haben will, hinreichend, Verbindlichkeiten für andere zu gründen, ohne sich selbst einer gleichmäßigen Verbindlichkeit zu unterwerfen; so würde eine einseitige Willkühr Gesetze, und zwar Zwangsgesetze, für andere errichten: dieses widerspricht aber der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen.

Es ist also nicht die einseitige Willkühr, welche verpflichtet, ohne sich selbst gleichmäßig für verpflichtet zu achten, sondern ein allgemeiner, Verpflichtung und Berechtigung gleichmäßig und wechselseitig konstituierender Wille, durch welchen das äußere Eigenthum allein möglich ist. Indem also jemand etwas äußeres, zu seiner Person nicht innerlich Verbundenes, mithin in so fern Zufälliges, als sein Eigenthum besitzen will, unterwirft er sich zugleich in diesem seinen Willen einem allgemeinen, jeden andern und ihn gleichmäßig verbindenden Willen; und so thun es Alle, die etwas Aeußeres als das Ihrige angesehen wissen wollen. Thäten sie es nicht, so würden sie etwas als nothwendig zu sich verbunden angesehen wissen wollen, ohne sich der Bedingung dieser Nothwendigkeit zu unterwerfen. — Etwas durch einen allgemeinen, Alle gleichmäßig und wechselseitig verpflichtenden und berechtigenden, Willen besitzen wollen, heißt: es unter der Gewährleistung desselben besitzen wol-

ten. Ein Wille, aber, welcher Gesetze giebt und seinen Gesetzen zugleich die Gewähr leistet, ist ein macht habender Wille. Dieser macht habende Wille ist zwar durch eigene Zustimmung errichtet, mithin in so fern innerliche Gesetzgebung, aber doch durch eigene Zustimmung als äußerlich mächtig konstituiert, mithin auch äußere Gesetzgebung. — Der Zustand unter einer allgemeinen, äußern, mit Macht begleiteten, mithin öffentlichen, Gesetzgebung ist der bürgerliche; folglich ist das äußere Eigenthum nur in einem bürgerlichen Zustande möglich.

Hieraus folgt: daß es erlaubt sey, jeden, mit welchem man in Streit über das äußere Eigenthum kommt, zu nöthigen, daß er in den Zustand einer bürgerlichen Verfassung trete. — Denn es ist rechtlich möglich, etwas Aeußeres als das Seine zu haben. Streitet jemand hierüber mit mir, so dauert entweder der Streit immerfort oder er endigt sich. Dauert er immerdar, so ist es nicht möglich, etwas Aeußeres als das Seine zu haben; denn wie lange man streitet, so lange hat keiner Macht über das Objekt. Es wird aber durch einen solchen Streit etwas unmöglich, was rechtlich möglich ist; mithin soll der Streit aufhören, auf daß das Recht gelte. Endigt sich der Streit, so wird durch die Entscheidung der Besizer bestimmt. In dieser Bestimmung liegt aber,

daß die Streitigen nunmehr einander die Verbindlichkeit auflegen, sich des als Eigenthum Bestimmten gegen einander wechselseitig zu enthalten; dies ist ihr gemeinsamer Wille. Wollten sie sich diesem Willen nicht unterwerfen, so wäre das eben so viel, als sie erkannten das durch die Beilegung des Streits jedem zugefallene Aeußere nicht für dessen Eigenthum; aber dadurch würde auch das Eigenthum selbst unmöglich werden, denn es käme bloß auf die Privat-Willkür der andern an, wie lange sie es unangetastet lassen wollten. Da es nun nach dem Rechte möglich ist, etwas Aeußeres als das Seine zu haben; so ist es auch recht, jedem zu widerstehen, welcher die rechtliche Möglichkeit durch seine widerrechtliche Willkür unmöglich machen will. Da nun kein Eigenthum ohne einen gemeinsamen Willen möglich ist, so bin ich berechtigt, jeden zu nöthigen, sich diesem gemeinsamen Willen zu unterwerfen; es sey denn, daß er aus meiner Nachbarschaft weicht, wo ich denn auch keinen Streit mit ihm haben, mithin auch in Ansehung des Meinen von ihm nicht gefährdet werden kann.

§. 9.

Im Naturzustande kann doch ein wirkliches, aber nur provisorisches, äußeres Eigenthum Statt haben.

Das äußere Eigenthum ist nur in einem bürgerlichen Zustande möglich, heißt: die Zumuthung, etwas

Neuheres als das Seine zu haben, gründet sich auf eine gleichmäßige und wechselseitige Verpflichtung, mithin darauf, daß sich Alle, welche in einer Gemeinschaft stehen, dem Princip derselben, als einem macht-habenden Willen, unterwerfen. Thun sie dieses nicht, so leben sie in einem Zustande der Befehdung, und das Eigenthum ist unsicher. — Aber der bürgerliche Zustand wird durch ein Gesetz herbei geführt, welches, als der Grund der Nothwendigkeit desselben, schon vor demselben gültig und in Kraft ist. Es kann daher durch die statutarischen Anordnungen keinen Abbruch leiden.

Nun ist es ein aus der bloßen Idee der Menschheit ergehendes Gesetz: daß alle Objecte der Willkühr mögliches Eigenthum von jedermann seyen. Jedermann darf also Sachen in Besitz nehmen, in so weit er die Freiheit anderer nicht verletzt. Was jemand, gemäß dem Freiheitsgesetze, durch seine Privat-Willkühr zu sich verbindet, das besitzt er rechtlich. Wollte ihn ein anderer in seinem Besitze stören, so würde ihn dieser verletzen, und er hätte ein Recht, dem Angriffe zu widerstehen.

Wenn jemand, kraft des Rechts der Menschheit und des Gesamtbesitzes aller Erdengüter, etwas in Besitz nimmt, so handelt er so, daß eine allgemeine Einstimmung aller Menschen zu seinem Besitze möglich ist. Das Neuhere ist also zwar sein wirkliches Eigenthum; allein in Ansehung der Möglichkeit, es als das Seine zu haben, ist es nur provisoiisch, denn

er hat keine Sicherheit gegen die rechtswidrigen Angriffe. Will er diese haben, so muß er nicht bloß das Seine für unverletzlich gehalten wissen wollen, sondern auch sich die Pflicht auflegen, das Eigenthum anderer zu respektiren. Diese Pflicht kann er sich aber nicht auflegen, ohne zu wissen, daß die andern sich dieselbe Pflicht gegen ihn auflegen. Mithin ist es nothwendig, sich an einen, Alle verbindenden, gemeinsamen und mächtigen Willen anzuschließen. Durch diesen Actus geht man aus dem Naturzustande in den rechtlichen Zustand über, und der vorläufige, nur provisorisch-rechtliche, Besiß wird ein *peremptorischer*, das ist: ein solcher, welchem der allgemeine Wille die Garantie leistet.

Das Naturrecht hört also durch das öffentliche Recht nicht auf, sondern führt dieses, um sein selbst willen, herbei. — Das im Naturzustande rechtlich erworbene Eigenthum hört durch den bürgerlichen Zustand nicht auf, sondern erfordert diesen zu seiner Sicherheit. — Es ist möglich, etwas im Naturzustande zu besitzen; aber es ist nicht möglich, andere zu verpflichten, daß sie sich des in Besiß Genommenen enthalten sollen, ohne sich zu einer gleichen Verbindlichkeit gegen sie anheischig zu machen; mithin einem allgemeinen Willen zu huldigen. — Das Eigenthum im Naturzustande ist ein physischer Besiß, welcher die Präsumtion für

sich hat, ein rechtlicher werden zu können; und dazu gehört, daß eine allgemeine Zustimmung zu ihm möglich sey. Ein in Ansehung der allgemeinen Zustimmung möglicher Besitz ist ein komparativ; rechtlicher Besitz; der Besitz aber, welchem der allgemeine Wille die Gewähr leistet, ist absolut rechtlich.

Die Qualität eines rechtlichen Menschen besteht darin, daß er niemanden Unrecht gethan hat; die Qualität eines rechtlichen Besitzes besteht darin, daß man durch die Besitznehmung niemanden verlegt. Hierzu ist hinreichend, daß die Sache ledig war; und der Besitzer derselben ist Eigenthümer derselben, bloß weil er sie zuerst in Besitz nahm. Aus diesem Grunde darf er seinen Besitz nicht beurkunden, sondern alle andere sind durch die frühere Besitznehmung an sich abgewiesen; es sey denn, daß ihm jemand selbst die frühere Besitznehmung streitig machen könne. Durch den bloßen Besitz, in wie fern er nur nicht unrecht ist, qualificirt sich der Inhaber zum Ansprüche auf einen öffentlichen Schutz; und diesen muß er suchen, um dem Angriffe auf seine Habe nicht bloß mit Recht, (iure,) sondern auch von Rechts wegen, (de iure,) das ist: kraft eines öffentlichen Willens, widerstehen zu können.

Der Satz: „Wohl dem Besizer,“ (Beati possidentes,) gilt also erstlich nur unter der Beding-

gung, daß die Besiznehmung nicht unrecht war; zweitens ist er nur dadurch kräftig, daß ihm ein öffentlicher Wille die Gewähr leistet, weil ohne diesen das Recht keine Macht hat. Nun will aber das Recht Macht haben; mithin verpflichtet es jedermann, zu seiner unwiderstehlichen Macht habung zusammen zu treten, und dadurch den provisorischen Besiz in einen peremptorischen zu verwandeln.

Der
allgemeinen Rechtslehre
Erster Theil.

Das
Privat = Recht.

Zweites Hauptstück.

Von der Art, etwas Aeußeres zu
erwerben.

§. 10.

Allgemeines Princip der äußern Er-
werbung.

Das Eigenthum ist entweder ein inneres oder äußeres. Jenes ist durch die bloße Natur zur Person verbunden, ihr angeboren, und, bloß, daß es ihr angeboren ist, der Rechtsgrund des Besizes. Dieses ist durch das bloße Daseyn nicht zur Person verbunden; erfordert also, um dazu verbunden zu seyn, eine rechtliche Handlung. Das innere Eigenthum ist ein nothwendiger Besiz, dagegen ist der Besiz des Aeußern zufällig.

Diejenige Handlung, wodurch jemand etwas Aeußeres zu seiner Person rechtlich verknüpft, heißt Er-
werbung.

Die Erwerbung ist entweder eine ursprüngliche oder abgeleitete. Jene beruht auf einem einseitigen Actus der Willkühr, ohne jedoch eigenmächtig zu seyn, denn er gründet sich auf den angeborenen Gesamtbefiz alles Aeußern; diese auf einem gegenseitigen Actus der Willkühr, indem das Aeußere durch einen Vertrag von dem Eigenthume eines andern abgeleitet und erworben wird.

Alles Aeußere, was Objekt der Willkühr seyn kann, ist ursprünglich objektiv, mögliches Eigenthum von jedermann; aber nichts Aeußeres ist ursprünglich subjektiv, wirkliches Eigenthum. Alles äußere Eigenthum muß daher erworben werden.

Es giebt folglich auch keinen ursprünglichen Zustand der Gemeinschaft des Eigenthums, denn wenn Menschen etwas gemeinschaftlich besitzen und gebrauchen wollen, so müssen sie sich zuvor vereinigen: und diese Vereinigung, als Vergleich, ist schon eine rechtliche Handlung, folglich der Zustand, worin sie sich, kraft des Vertrages, befinden, ein gestifteter; mithin auch das Eigenthum, welches sie gemeinschaftlich genießen, ein erworbenes, nicht aber ursprüngliches. Es kann aber diese Erwerbung eine ursprüngliche seyn, wenn sie nicht von dem Eigenthume eines andern abgeleitet ist, wie wenn mehrere einen ledigen Boden gemeinschaftlich in Besitz nehmen; aber ursprünglich: gemeinsame Erwerbung ist nicht ursprünglicher Besitz, d. i.: ein solcher, welcher ohne

allen rechtlichen Actus Statt fände. — Dennoch findet ein ursprünglicher Gesammtbesitz Statt, welcher sich nicht auf Geschichte, sondern auf Vernunft-Principien gründet, und in dem Rechte besteht, sich Eigenthum zu erwerben. Dieser ursprüngliche Gemeinbesitz ist das Princip der Möglichkeit alles Privat-Besizes, und auch des gestifteten Gemeinbesizes.

Alles wirkliche äußere Eigenthum ist also nur das durch wirklich, daß es erworben wird. — Da die ursprüngliche Erwerbung aller andern zum Grunde liegt, so sind das Princip und die Momente derselben das Erste, welches in Erwägung gezogen werden muß.

Die Gründe, auf welchen, als ihren Bedingungen, die Erwerbung beruht, sind folgende:

1. Ich habe, kraft des Rechts der Menschheit, ein Recht, äußere Gegenstände in meine Gewalt zu bringen. Denn alle Sachen, als Dinge, die der Freiheit ermangeln, stehen unter der Gewalt und dem beliebigen Gebrauche freier Wesen; und es finden hier keine andern Einschränkungen Statt, als diejenigen, worauf die Freiheit durch ihre eigne Idee sich selbst einschränkt, nämlich, nach einer Regel zu verfahren, mit welcher, als einem allgemeinen Gesetze, die Freiheit Aller bestehen könne. — Wie weit also, gemäß dem Gesetze der äußern Freiheit, das physische Vermögen der Menschen reicht, so weit reicht auch ihr Recht, sich der Sachen zu bedienen.

2. Ich habe, kraft des Gesamtbefizes der Erdengüter, ein Recht, Sachen in meinen Privat-Besitz zu nehmen, und andere zu verpflichten, sich des Gebrauchs derselben ohne meine Einwilligung zu enthalten. Denn hätte ich dieses Recht nicht; so stünde ich nicht im ursprünglichen Gemeinbesitze, Sachen wären für mich absolut herrenlos, und das Recht der Menschheit in meiner Person wäre nichtig.

3. Jedermann muß wollen, daß das, was ich nach dem Freiheitsgesetze in meine Macht gebracht habe und nur selbst beliebig gebrauchen will, unverletzlich sey. Denn wollte dieses nicht jedermann, so könnte niemand ein Eigenthum haben, niemand äußere Dinge seiner Willführ unterwerfen; aber dann wäre die gesetzgebende Freiheit, in Ansehung aller äußern Dinge, als ihrer Materie, praktisch vernichtet. Was jedermann, kraft des in ihm wohnenden Rechts der Menschheit, wollen muß, dazu ist er durch die Idee der Freiheit selbst verpflichtet; mithin ist jedermann verpflichtet, nicht allein das Eigenthum anderer zu respektiren, sondern auch seinen Willen mit dem Willen Aller zur Garantie desselben zu vereinigen. Nun mag ein solcher allgemeiner Wille schon als öffentlicher Gesetzgeber und Rechtsverwalter errichtet seyn oder nicht, so ist doch die Idee desselben in allen Menschen, und zwar praktisch,

mithin verpflichtend. Wenn daher jemand unter den obigen Bedingungen etwas in Besitz nimmt und es zu seinem Eigenthume haben will, so ist sein Wille zusammen stimmend zu einem allgemeinen Willen, der da seyn soll; mithin geht die Pflicht, welche er durch seinen Willen allen andern auflegt, aus einem möglichen allgemeinen Willen hervor.

Hieraus ergeht nun die Schlussfolge: Was jemand, gemäß den erwähnten Bedingungen, will, daß es sein Eigenthum sey, das ist auch sein Eigenthum.

Das Princip der äußern Erwerbung ist also:

„Was ich, gemäß dem Freiheitsgesetze, in meine Gewalt bringe, von dessen Gebrauche ich, gemäß dem Postulate des Rechtsgesetzes, andere ausschließe, und, gemäß der Idee eines allgemeinen, öffentlichen, Willens, will, daß es mein sey, das ist auch mein.“

Die Erwerbung beruht also auf drei rechtlichen Handlungen, welche zusammen den Obersatz ausmachen, aus welchem, vermittelt der Subsumtion, der Schlußsatz ergeht: Das ist mein. Die drei rechtlichen Handlungen sind eben so viel Momente oder Arten des willkührlichen Handelns unter dem Freiheitsgesetze. Nämlich:

1. Die Ergreifung, (Apprehensio,) eines Gegenstandes, wodurch er, der Zeit und dem Raume nach, in Besitz genommen wird: ein Besitz, in welchen man sich setzt, Besitz als Erscheinung, (Possessio phaenomenon.) Soll diese Ergreifung rechtlich seyn, so muß das Objekt ledig, keinem angehörig, seyn, widrigen Falls sie der Freiheit anderer nach allgemeinen Gesetzen widerstreiten würde. Dies ist der erste Actus.

2. Die Bezeichnung, (Declaratio,) als Erklärung, daß man den ergriffenen Gegenstand besitze und alle andere von dem beliebigen Gebrauche desselben ausschließe. — Diese zweite Handlung setzt die erste voraus; sie findet aber nur Statt kraft der Idee des Gesamtbesitzes oder des Postulats der Vernunft: daß ledige Sachen nicht absolut herrenlos sind, mithin es rechtlich ist, sich in den Privat-Besitz derselben zu setzen. — Um eine Sache zu ergreifen, darf sie niemanden gehören; um andere davon abzuhalten, muß man ein Vermögen haben, sie zu verpflichten.

3. Die Zueignung, (Appropriatio,) oder Zusage, (Adiudicatio,) indem ich wegen der Zusammenstimmung meiner Privat-Willkühr zum allgemeinen Willen jedermann verpflichte, daß er deswegen auch zu meiner Privat-Willkühr zusammenstimme. Der allgemeine Wille wird hier, (in der Idee oder wirklich, ist einerlei, da hier nur die Rede von rechtlicher Kraft des Gesetzes ist,) als stellvertretend und die Sache

des Einzelnen vertheidigend gedacht; daher die Pflicht, welche der einzelne Besitzer allen andern auflegt, so betrachtet wird, als wenn sie aus dem Actus des allgemeinen gesetzgebenden Willens aufgelegt würde.

Dieser dritte Actus setzt die beiden vorhergehenden voraus. Erst muß jemand eine ledige Sache ergreifen; dann erklären: daß er sie privatim besitzen wolle, bis ihm der allgemeine Wille sie als Eigenthum zusprechen kann. Wiederum kann der allgemeine Wille keinem etwas zueignen, wenn nicht jedermann vermöge des ursprünglichen Gesamtbesizes zu einem Privatbesitze überhaupt berechtigt wäre, und äußere ledige Sachen, ohne die Freiheit anderer zu verletzen, in seine Gewalt bringen dürfte.

Noch möchte es bedenklich scheinen, wie man von der Ergreifung, welche eine empirische Besitznehmung ist, den Schluß auf einen rechtlichen Besitz machen könne. Allein die Ergreifung selbst ist schon rechtlich, da sie, indem sie sich auf ledige Sachen einschränkt, dem Gesetze der Freiheit nicht widerspricht; so ist auch der Actus, durch welchen der Besitznehmer andere von dem Gebrauche des von ihm in Besitz Genommenen abhält, rechtlich, denn er gründet sich auf das Postulat der Vernunft im Gemeinbesitze; endlich ist auch die Berufung auf den allgemeinen Willen gegründet, weil ohne dessen

Gewährleistung kein Privat-Eigenthum möglich ist. Folglich sind alle drei Handlungen rechtlich; und aus diesem Grunde ist der Schluß auf den bloß rechtlichen, (durch den empirischen Besitz nicht bedingten,) Besitz auch bündig.

Die ursprüngliche Erwerbung eines äußern Gegenstandes der Willkühr, heißt *Bemächtigung*, (*Occupatio*;) denn sie ist diejenige Handlung, wodurch ich mache, daß ein Objekt nur in meiner beliebigen Gewalt steht. Von dieser Bemächtigung ist zu merken: daß sie

1. Ursprünglich nur die Folge einer einseitigen Willkühr ist. Denn wäre sie die Folge einer doppelseitigen Willkühr, so müßte sie auf einem Vertrage beruhen; alsdann wäre aber die Erwerbung nicht ursprünglich, sondern von der Habe eines andern abgeleitet. Weil aber die Willkühr hier einseitig, (obgleich nicht eigenmächtig, sondern gemäß den Bedingungen der äußern Freiheit, mithin gesetzlich,) verfährt, so folgt:
2. Daß die ursprüngliche Erwerbung der äußern Dinge nur an körperlichen Dingen, als bloßen Sachen, Statt findet. Denn Wesen, die selbst frei und der Rechte empfänglich sind, können nicht der Substanz nach erworben werden, weil sie dadurch als bloße Sachen behandelt würden; welches dem

Rechte der Menschheit widerstreitet. Man kann daher nicht sie selbst, sondern nur etwas, was durch ihre Kausalität möglich ist, mithin eine Leistung, von ihnen erwerben. Da aber das, was man von einem andern erwerben will, das Eigenthum desselben seyn muß, so ist die Erwerbung von dem Eigenthume des andern abgeleitet, mithin nicht ursprünglich.

3. Ob nun gleich die ursprüngliche Erwerbung nur die Handlung einer einseitigen Willkühr seyn kann, so bedarf sie doch, wenn sie ein Vermögen, andere zu verpflichten, enthalten soll, eines Rechtsgrundes. Dieser liegt aber in dem Postulate der praktischen Vernunft, die jedes äußere Objekt der Willkühr für ein objektiv mögliches Eigenthum von jedermann erklärt. Nach diesem Princip hat jedermann das Recht, eine Sache in Besitz zu nehmen, wenn er nur nicht die Freiheit anderer verletzt. Diese verletzt er aber nicht, wenn die Sache ledig ist. Nimmt er sie nun in Besitz, so ist die Folge davon, daß er früher in den Besitz kommt, als jeder andere; und dieser Vorsprung in der Zeit ist das sinnliche Zeichen seines rechtlichen Vorzugs vor andern.

Da nun die Vernunft will, daß der Gemeinbesitz der Menschheit in einen Privatbesitz der Menschen übergehe, so statuirt sie den einzigen empirisch-möglichen Erkenntnißgrund der ursprünglichen Erwerbung als Mittelsatz

oder Regel der Beurtheilung, um vermittelst derselben ein äußeres Objekt der Bemächtigung unter den Vernunftbegriff der ursprünglichen Erwerbung zu subsumiren. — Diese Regel der Subsumtion ist nun der Satz: „Der frühere Besiznehmer ist der rechtliche Besizer,“ (Qui prior tempore, potior iure.) — Kraft dieser Regel ist jeder Besizer schon durch den Besiz gerechtfertigt, und wer ihm sein Eigenthum streitig machen will, dem liegt auch der Beweis ob, zu zeigen, daß jener nicht erster Besizer sey.

„Wie ein Actus der einseitigen Willkühr das Eigenthum begründen könne, ist nicht leicht einzusehen“: allein man muß bemerken, daß es auch nicht eine bloß einseitige Willkühr ist, sondern vielmehr eine der Idee nach allseitige, indem jeder Mensch, wenn er sich einer Sache bemächtigt, sich auf das Recht der Menschheit gründet, welches nicht einseitig ist; und wenn er die Sache als die bloß seinige haben will, sich auf ein Vermögen, aus dem Rechte der Menschheit die Menschen zu verpflichten, gründet, welches Vermögen denn auch nicht einseitig, sondern wechselseitig ist.

„Aus diesem Grunde ist denn auch die erste Erwerbung nicht die ursprüngliche.“ Dies will so viel sagen: Was der Zeit nach zuerst erworben wird, ist der Würde nach nicht das Oberste, was erworben werden

soll. Denn jeder Actus der einseitigen Willkühr hat die Idee der allseitigen Willkühr zur Norm; und jede Erwerbung durch einseitige Willkühr gründet sich auf ein Gesetz des allseitigen oder allgemeinen Willens. Indem der Occupant sagt: „Das soll mein seyn“, handelt er im Rahmen eines allgemein-gesetzgebenden Willens, unter dessen Gebot er sich und jedermann gleichmäßig verbunden hält. Ohne Voraussetzung dieses Willens und ohne sich, wenigstens in der Idee, unter dem Befehle und der Obhut desselben zu denken, wäre sein Wollen nichtig. Da nun dieser allgemeine Wille die unumgängliche und nothwendige Bedingung seines individuellen Wollens ist, so muß er, unter ihm zu stehen, aus seiner Macht zu handeln, und unter seinem Schirme gesichert zu seyn, für das Oberste halten, was er zu erwerben hat. Nun steht zwar jeder Mensch schon kraft der Idee der Menschheit unter dem Gesetze des gemeinsamen Willens, aber die Anerkennung desselben ist doch ein Actus, welcher das, was seyn soll, auch als sehend und gewalt-habend konstituiert. — Indem nun der Mensch macht, daß sein Zustand ein unter dem Befehle und der Obhut des allgemein-gesetzgebenden Willens begriffener Zustand sey, erwirbt er diesen Zustand; und da dieser der Grund aller andern Erwerbung ist, so kann ihm keine Erwerbung der Würde nach voran gesetzt werden.

Die empirischen Schranken der Menschheit bringen es aber so mit sich, daß das, was nach der Vernunftvor-

stellung das Oberste ist, der Zeit nach nicht immer das Erste ist. Die Menschen erwerben sich Eigenthum, ehe sie sich den Zustand des öffentlichen Rechts erwerben; und da ist es eine in der allgemeinen Rechtslehre unumgängliche Frage: unter welcher Bedingung eine Erwerbung durch den einseitigen Willen rechtlich sey. Die Beantwortung derselben ist in diesem Abschnitte gegeben worden.

Eintheilung

der Erwerbung des äußern Eigenthums.

Bei der Erwerbung kann man sehen: erstlich auf die Materie, auf das, was erworben wird; zweitens auf die Form, auf die Art, wie das Erworbene zur Person verknüpft ist; drittens auf den Rechtsgrund, auf das Princip, wodurch die Erwerbung eine rechtliche ist.

I. Das Object der Erwerbung ist entweder eine Substanz, oder die Kausalität einer Substanz, oder die Gemeinschaft mit andern Substanzen.

Die Substanzen, welche so erworben werden, daß sie in Beziehung auf den Erwerber als bloße Accidenzien zu betrachten sind, können nur Sachen, mithin der Freiheit nicht fähige und theilhaftige Dinge, seyn. Ist dagegen die Substanz ein freies und vernünftiges Wesen, so kann nicht sie selbst, sondern nur etwas, was durch ihre Kausalität, unbeschadet ihrer rechtlichen Selbstständigkeit, möglich ist, von ihr erworben werden. Das,

was man von einem freien Wesen erwerben kann, ist nun entweder eine bloße Leistung oder der Zustand der Person selbst. Im ersten Falle ist man im Besitze der Wirkung und hat ein Recht, die Kausalität der Person zur Wirkung zu bestimmen; im zweiten Falle ist man im Besitze der Person selbst, aber wechselseitig, indem man einander angehört und in einem rechtlich geknüpften Zustande lebt, worüber man wechselseitig verfügen darf.

2. Es giebt nach diesem auch eine dreifache Art, wie etwas Aeußeres erworben werden kann: nämlich entweder durch Verknüpfung einer bloßen Sache, oder einer Leistung durch die Person, oder des Zustandes der Person, zu sich. Das Recht, nach der Art der Erwerbung eingetheilt, ist daher erstlich ein Sachenrecht, (Ius reale,) Inbegriff der Gesetze des dinglichen Eigenthums; zweitens ein persönliches Recht, (Ius personale,) Inbegriff der Gesetze des äußern Eigenthums durch die Kausalität eines andern; drittens ein dinglich-persönliches Recht, (Ius realiter personale,) Inbegriff der Gesetze des äußern Eigenthums durch den wechselseitigen und gleichmäßigen Besiz der Personen.

3. Jeder der drei Arten der Erwerbung liegt auch eine eigenthümliche Rechts-handlung zum Grunde, welcher dem Besizer zum Rechtsgrunde dient und die Art der Ausübung und des Gebrauchs seines Rechts bestimmt. Der Besiz einer bloßen Sache beruht auf einer That der

einseitigen Willkühr; der Besitz der Leistung durch die Willkühr eines andern beruht auf der That einer doppeltsseitigen Willkühr; der Besitz der Personen beruht auf der That einer allseitigen Willkühr. — Die rechtlich erworbene bloße Sache ist zu mir verknüpft durch meinen eignen Willen; die rechtlich erworbene Leistung ist zu mir verknüpft durch einen doppeltsseitigen Willen. Die bloße Sache kann ich verlassen, wenn nur ich es will; den Vertrag können die Paciscenten aufheben, wenn nur sie es wollen. — Der wechselseitige Besitz der Personen ist geknüpft durch einen allseitigen Willen, besteht daher durch das Gesetz der Menschheit und kann von den Paciscenten nicht beliebig, sondern nur unter der Bedingung aufgehoben werden: daß das Recht der Menschheit nicht verletzt werde.

Ich kenne nur zwei Verträge, die durch die bloße Idee der Menschheit Pflicht und unwiderruflich sind. Der eine ist der zur Errichtung eines öffentlichen Rechts, und der andere der zur Stiftung der Ehe. Jener ist schlechterdings unauf löslich; dieser zwar auflöslich, aber doch nicht durch bloße Willkühr der Paciscenten, wie an seinem Orte gezeigt werden wird.

Des
Zweiten Hauptstücks
Erster Abschnitt.
Vom Sachenrechte.

§. II.

Was ist Sachenrecht?

Es giebt unmittelbar kein rechtliches Verhältniß zwischen Menschen und bloßen Sachen, weil bloß körperliche Dinge rechtlich weder verbinden noch verbunden werden können. Das Recht in einer Sache bezieht sich demnach unmittelbar auf Personen und drückt die Verpflichtung derselben aus, sich des Gebrauchs derselben zu enthalten, weil sie zum Privat-Besitz einer Person gehört.

Wenn es nur bloß auf die Unterscheidung des Sachenrechts von andern Rechten angesehen ist, so entspricht folgende Erklärung ihrer Absicht: „Das Recht in einer Sache ist das Recht gegen jeden Inhaber derselben, (Ius in re, ius reale, est ius contra quemlibet huius rei possessorem.)

Allein die Befugniß, jeden andern zu nöthigen, mich wieder in den Besitz einer Sache zu setzen, oder das Recht, sie von jedermann zu vindiciren, bedarf noch einer Deduction, das ist: der Nachweisung eines Grundes, worauf die Möglichkeit des Privat-Gebrauchs, mithin des Rechts, andere von dem Gebrauche auszuschließen,

beruht. Denn meine einseitige Willkühr an sich kann überhaupt keinen andern verpflichten, mithin auch nicht verbinden, sich des Gebrauchs einer Sache zu enthalten, bloß weil ich es will; vielmehr enthält jede Verpflichtung die Beziehung auf ein allgemeines Princip.

Nun ist es ein Postulat der vernünftigen Rechtssetzung, daß alles brauchbare Neufere mögliches Eigenthum von jedermann sey, folglich befinden sich alle Menschen in einem ursprünglichen Gemeinbesitze aller äußern Gegenstände ihrer Willkühr. Die Bedingung, unter welcher die Idee des Gemeinbesitzes praktische Realität, (Anwendbarkeit,) haben kann, ist die, daß das Gesamtgut in ein Privatgut übergehe; denn wenn dies nicht geschehen könnte, so würde die Macht der Freiheit über nicht-freie Dinge praktisch-unmöglich seyn. Es ist daher allgemeiner Wille, daß ein Privat-Eigenthum seyn solle; mithin auch allgemeiner Wille, daß ein Privat-Besitz unvetzglich seyn solle. Es geschieht also auch kraft eines allgemeinen Willens, daß der Eigenthümer einer Sache alle andere Menschen von dem Gebrauche des Seinen ausschließt.

Nehmen wir nun den Rechtsgrund des Privat-Gebrauchs einer Sache mit in die Erklärung des Sachenrechts auf, so entspringt eine Real-Definition desselben.

Ein Sachenrecht ist also ein Recht des Privat-Gebrauchs einer Sache kraft des Gemeinbesitzes. Weil ich nämlich im ursprünglichen

Gesamtbefizze der äußern Dinge mit allen Menschen bin, der ursprüngliche Gesamtbefiz aber ohne Privat-Befiz keine Realität haben kann; mithin jedermann den Privat-Befiz wollen muß, weil er den Gesamtbefiz anerkennt: so kann ich jeden verpflichten, mein Privat-Eigenthum zu respektiren; denn ich muthe ihm nicht etwas zu, bloß weil ich es will, sondern weil es allgemeiner Wille ist. — Hierdurch ist nun auch die Nominal-Erklärung erst gegründet. Denn weil jedermann wollen muß, daß ich in meinem Privat-Befize ungestört sey; so bin ich kraft dieses allgemeinen Willens berechtigt, jeden von dem Gebrauche des Meinen abzuhalten, oder, falls es auch ein anderer im physischen Befize hätte, diesen zu nöthigen, daß er mich in den Befiz wieder einlasse.

Da nur zwischen Personen ein rechtliches Verhältniß Statt findet, so giebt es auch nur ein Eigenthum in Beziehung der Menschen auf einander. Wäre daher nur Ein Mensch auf der Erde, so hätte dieser gar kein Eigenthum; denn es wäre niemand da, den er verpflichten könnte, sich im Verhältnisse zu ihm des Gebrauchs der Dinge zu enthalten.

Wie nun das Recht überhaupt in zwiefacher Bedeutung genommen wird, da es erstlich das Vermögen,

zu verpflichten, und zweitens die Wissenschaft der Gesetze, worauf jenes Vermögen beruht, bedeutet: so bedeutet das Sachenrecht erstlich das Recht des Privat-Gebrauchs einer bloßen Sache kraft des Gemeinbesizes; und zweitens die Wissenschaft der Gesetze in Ansehung des dinglichen Eigenthums.

§. 12.

Die erste Erwerbung einer Sache kann keine andere als die des Bodens seyn.

Unter allen äußern bloß dinglichen Objecten der Willkühr ist der Boden, oder das bewohnbare Land, die Substanz, weil er allein unbeweglich ist und nicht von seiner Stelle gebracht werden kann. Dagegen ist alles, was auf dem Boden beweglich ist und von seiner Stelle gebracht werden kann, bloß als Inhärenz des Bodens zu betrachten. Wie nun im theoretischen Sinne die Accidenzien nicht außerhalb der Substanz existiren können, weil die Accidenzien nichts anderes sind, als die Zustände des Beharrlichen; so kann das Bewegliche auf dem Boden nicht Eigenthum von jemand seyn, ohne daß der Boden, auf welchem das Bewegliche ist, zuvor von ihm in einen rechtlichen Besitz genommen ist.

Der rechtliche Besitz des Bodens ist also die unumgängliche Bedingung zum Besitze des Beweglichen auf demselben.

Denn man nehme an: der Boden gehöre niemanden; so kann er von einem andern in Besitz genommen werden. Um ihn aber einnehmen zu können, muß er alles Bewegliche auf demselben aus seinem Plage rücken und entfernen dürfen. Dies darf er aber, weil er sonst den Boden nicht in Besitz nehmen könnte; und wollte ihn der Eigenthümer des bloß Beweglichen auf demselben daran verhindern, so müßte dieser den Boden selbst im rechtlichen Besitze haben. Hätte er ihn nicht im Besitze, und wollte doch die Besitznehmung hindern, so würde er eine relativ-herrenlose Sache absolut herrenlos machen, welches gegen das Postulat der Rechtsgesetzgebung der Vernunft stritte. Gesezt aber, der Eigenthümer des Beweglichen räumt den Boden, so muß er doch eine andere Stelle haben, wohin er seine beweglichen Sachen bringen kann, gleichwie er selbst durch sein sinnliches Daseyn genöthigt ist, doch irgend einen Platz einzunehmen; und so muß er immer einen Boden haben, um etwas Bewegliches zum Eigenthume haben zu können.

Es findet daher wohl eine Verwechslung des Platzes, aber ohne allen Besitz des Bodens überhaupt findet kein Eigenthum des Beweglichen Statt.

Alles aber, was zerstört werden kann, ist beweglich; es gehören folglich auch Häuser und Bäume zu dem Beweglichen. Nur der Boden selbst widersteht aller Zerstörung durch Menschen, ob sie gleich auf seiner Oberfläche absichtliche Veränderungen, es sey zur Kultur oder

zur Verwilderung, vornehmen können. — Man pflegt jedoch auch das, was ohne Zerstörung seiner Form nicht bewegt werden kann, ein Unbewegliches, (Immobile,) zu nennen, z. B. ein massives Haus, Anpflanzungen, Gärten und dergleichen. Haftet nun das Eigenthum bloß an der Form, so besteht es nicht in der Substanz, sondern in dem Accidens derselben; da aber keine Form ohne Materie Statt findet, so setzt das Eigenthum an der Form das Eigenthum an der Materie voraus, und niemand kann im Besitze der Form seyn, ohne im Besitze der Materie zu seyn, welcher die Form gegeben wird. Will man aber im Besitze von etwas seyn, was nicht bewegt werden kann, ohne seine Form zu zerstören; so muß man im Besitze desjenigen seyn, was schlechthin unzerstörbar ist und die Bedingung enthält, unter welcher die Form allein erhalten werden kann; und dieses ist der Boden allein, worauf sich die formirte Materie befindet.

§. 13.

Ein jeder Boden kann ursprünglich erworben werden, und der Grund der Möglichkeit dieser Erwerbung ist die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens überhaupt.

Jeder äußere Gegenstand der Willkühr ist objectiv mögliches Eigenthum, kraft der Forderung der gesetzgebenden Vernunft, aus welcher kein Gebot hervor gehen kann, wodurch die Gültigkeit ihrer Gesetzgebung, in An-

sehung der ihr unterworfenen Gegenstände, vernichtet würde. Nun ist der Boden ein Gegenstand der Willkühr, denn jeder Mensch hat das Vermögen, von ihm einen Gebrauch zu machen; folglich ist es auch durch das Gesetz erlaubt, ihn in Besitz zu nehmen. Die Besitznehmung selbst ist nur durch das rechtliche Verhältniß der Menschen gegen einander bedingt, mithin nur darauf eingeschränkt, daß sie mit der Freiheit Aller nach allgemeinen Gesetzen bestehen könne. Ist nun der Boden herrenlos, so wird durch die Besitznehmung niemand verletzt, mithin stimmt sie zu den Gesetzen der Freiheit. Ursprünglich etwas in Besitz nehmen, heißt: es so in Besitz nehmen, daß noch kein anderer es in Besitz genommen hat. Es ist folglich recht, jeden Boden ursprünglich in Besitz zu nehmen.

Jeder Mensch ist schon durch das, was den Grund seiner Wirklichkeit enthält, mithin durch das Gesetz seines Daseyns, (das ist: von Natur,) im Besitze des Erdbodens. Das Daseyn auf irgend einem Plage der Erde ist Bedingung des Daseyns der Menschen überhaupt; das Daseyn überhaupt ist Bedingung der Nachthabung des Vernunftgesetzes in dem Menschen und unter den Menschen. Nun will das Gesetz Macht haben, folglich will es auch das Daseyn der Subjekte: nun können die Subjekte auf Erden nur seyn, wenn sie auf irgend einem Plage des Erdbodens sind; folglich will das Gesetz, daß sie auf irgend einem Plage seyn sollen. Was das Gesetz

will, ist recht; folglich haben alle Menschen ein Recht, auf dem Erdboden zu seyn. — Kein Mensch kann seinen Platz auf der Erde aufgeben, ohne sein Daseyn selbst aufzugeben; niemand soll sein Daseyn aufgeben: folglich ist es Pflicht für jedermann, sein Daseyn und das mit ihm gegebene Recht zu behaupten.

Ursprünglich ist der Besitz, in welchem sich der Mensch vor allem rechtlichen Actus befindet: auf irgend einem Plage befindet sich der Mensch durch das bloße Gesetz seines Daseyns; er ist also im ursprünglichen Besitze des Orts auf der Erde, wohin ihn die Natur, ohne seinen Willen, gesetzt hat.

Die Erde ist eine Kugel; ihre Fläche also eine solche, zu welcher sich alle Plätze wie das Mannigfaltige zur Einheit verhalten. Vermöge dieser Einheit der Plätze stehen alle Menschen in einer ursprünglichen Gemeinschaft, und können, kraft des Gesetzes ihres Daseyns, dem gegenseitigen Einflusse auf einander nicht entgehen. Da nun allen Menschen von der Natur ihr Wohnsitz auf dem Erdboden angewiesen ist, so befinden sie sich alle ursprünglich im Besitze der Erde; und da ursprünglich kein Mensch von dem andern verschieden ist, so haben alle ein gleiches Recht auf den Besitz der Erde, das heißt: sie sind ursprünglich in dem Gesamtbesitze der Erde.

Kraft des ursprünglichen Gemeinbesitzes ist es jedem Einzelnen erlaubt, seinen Sitz auf der Erde zu haben; und kein Mensch kann ihm dieses streitig machen, ohne

sich selbst zu widerstreiten. Wäre jedoch nicht jedermann schon ursprünglich in dem Gemeinbesitze des Erdbodens, so könnte ihm der Sitz von denen, die sich im Gemeinbesitze desselben befänden, verweigert werden; folglich ist die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens der Grund der Möglichkeit zum Erwerbe eines Privat-Besizes auf demselben.

Das Recht aller Menschen, auf dem Erdboden ihren Sitz zu haben, ist angeboren, durch die Natur selbst konstituiert, ohne allen rechtlichen Act als gültig bestimmt; das Recht, auf dem Erdboden einen bestimmten Sitz zu haben, muß erworben werden. Die unumgängliche Bedingung dieser Erwerbung ist der Gesamttbesitz; die zureichende Bedingung ist die Besiznehmung, Erklärung und Zueignung.

Der Ordnung nach nimmt das Raisonnement folgenden Gang:

Alle äußere Objekte der Willkühr sind objektiv, (vom Gesetze wegen,) mögliches Eigenthum von jedermann. Dies ist nur dadurch möglich, daß sich Alle im ursprünglichen Gesamttbesitze befinden. Allen ist durch die Natur der Erdboden zum Sitze angewiesen; sie befinden sich also Alle ursprünglich im Besitze desselben. Wollen Alle ihren Sitz auf der Erde haben, so muß jeder Einzelne auch seinen Sitz haben. Der Sitz des Ein-

zeln muß ein eigenthümlicher werden können, weil, wenn er dies nicht wird, ihn jeder andere entsetzen darf: und wenn jedermann von jedermann entsetzt werden darf, so haben Alle einen Gesamtsitz, und doch hat keiner einen Sitz; welches widersprechend wäre. Ein eigenthümlicher Sitz ist ein besonderer, welcher alle andere von seiner Einnehmung ausschließt. Die Natur konstituiert allen Menschen zwar einen Besitz, aber keinen Sitz; das heißt: sie setzt die Menschen überhaupt in den Gesamtsitz des Erdbodens, bestimmt aber nicht: an welchem Orte und in welcher Grenze sich die Individuen aufhalten sollen. — Der besondere, (willkührliche, dauernde,) Besitz muß also erworben werden. Die Erwerbung aber soll rechtlich seyn; sie muß sich daher auf rechtliche Handlungen gründen. Die Handlungen des Erwerbes sind rechtlich, wenn sie der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht widerstreiten, die Befugniß aus dem ursprünglichen Gemeinbesitze für sich haben und als Handlungen eines allgemeinen, gesetzgebenden und machthabenden Willens angesehen werden können.

§. 14.

Der rechtliche Actus der Erwerbung
ist Bemächtigung.

Die Besitznehmung, (Apprehensio,) ist die Handlung, wodurch eine äußere Sache zur körperlichen Inhabung gehörend bestimmt wird. Durch diesen Actus

Kommt die Sache in ein Verhältniß zur Person, daß die Affection der Sache zugleich als eine Affection der Person angesehen wird.

Die Bedingung, unter welcher eine solche Handlung mit dem Gesetze der äußern Freiheit von jedermann zusammen stimmt, ist der Vorrang in der Zeit, (Prioritas, prior Apprehensio.) Die Besitznehmung muß also die erste, von keiner bestimmten Habe eines andern abgeleitet, seyn.

Der Wille, welcher sich eine bestimmte Sache, (z. B. einen abgesonderten Platz auf dem Erdboden,) nachdem er ihn physisch zu sich verbunden hat, für sein Eigenthum erklärt, mithin will, daß seine sänliche Inhabung rechtlicher Besitz sey, kann in der ursprünglichen Erwerbung nur einseitig seyn, (Voluntas unilateralis, propria.) Diese Einseitigkeit bleibt, gesetzt, daß auch zwei oder mehr Menschen eine Sache zugleich und im Einverständnisse mit einander erwarben, weil ihr Wille doch nicht ein allgemeiner, sondern nur ein besonderer und gegen den allgemeinen Willen immer nur als ein Privatwille zu betrachten ist.

Da nun bei der ersten Besitznehmung nur der einige Wille des Besitznehmers oder die besondern Willen mehrerer Besitznehmer, (die hier, weil sie doch nicht der allgemeine Wille sind, für einen einigen Willen angesehen werden können,) zur Handlung schreiten können, indem der allgemeine Wille noch nicht öffentlich und gleichsam

gegenwärtig ist; so kann die ursprüngliche Erwerbung nie anders als durch einen einseitigen Willen geschehen. Aber die Erwerbung eines äußern Objekts durch den einseitigen Willen ist Bemächtigung, (Occupatio;) mithin kann auch die ursprüngliche Erwerbung eines bestimmten, (in Grenzen eingeschlossenen,) Bodens nur durch Bemächtigung, als Handlung eines einseitigen Willens, geschehen.

Wie kann aber eine Handlung, die ursprünglich nur aus einem einzigen oder besondern Willen hervor geht, doch zugleich rechtlich seyn und eine Pflicht gründen? Offenbar nicht durch die Einseitigkeit, als solche, sondern durch die mögliche Zusammenstimmung der Privat:Willen führt zu einem allgemeinen Willen.

Das Recht selbst kann von keinem einseitigen Willen ausgehen, sondern gründet sich auf einen allseitigen, durch reine Vernunft sich zum Gesetzgeber konstituierenden Willen. Es kommt also darauf an, daß man einsieht, es sey ein Postulat des allgemeinen, durch seine Idee in jedem Einzelnen gesetzgebenden Willens: daß die ursprüngliche Erwerbung durch den einseitigen Willen eine rechtliche sey.

Der allgemeine Wille, (die Menschheit,) ist durch sich selbst im Besitze aller Objekte seiner Willkühr, und durch ihn sind es alle seine Repräsentanten, (die Menschen auf Erden.) Diese können von dem Besitze keinen Gebrauch machen, wenn von dem allgemeinen Besitze kein Privat:Besitz zu nehmen möglich ist. Ohne Privat:Bes

siz ist der Gebrauch des Gemeinbesizes weder physisch noch moralisch möglich. Nicht physisch, denn Einer kann nicht an allen Orten und Alle können nicht an Einem Orte seyn; Einer kann nicht von allen Dingen und Alle können nicht von einem einzigen Dinge zugleich Gebrauch machen: nicht moralisch, denn wenn keiner etwas zu eigen hat, so dürfen Alle ihn an dem Gebrauche eines Dinges hindern. Dürfen Alle von Allen gehindert werden, so hat keiner ein Recht; und das Recht aus dem ursprünglichen Gemeinbesize hebt sich eben dadurch, daß es in kein Privat-Recht übergehen kann, selbst auf. Befinden sich demnach alle Menschen in einem ursprünglichen Gemeinbesize, so muß, wenn das Recht praktisch, das ist: von gesetzlicher Kraft unter Menschen, seyn soll, ein Privat-Besiz möglich seyn. Nun will aber der allgemeine Wille gesetzliche Kraft haben; also will er auch, daß ein Privat-Besiz Statt finden soll.

Vermöge der empirischen Schranken des Daseyns der Menschen existiren diese weder alle an Einem Orte noch alle zu gleicher Zeit. Durch die Trennung dem Orte und der Zeit nach ist es ihnen nicht möglich, sich zu einem gemeinsamen, das Recht bestimmenden und macht-habenden, Willen zu vereinigen; denn ohne einander sinnlich wahrzunehmen, mithin in physischer Gemeinschaft zu stehen, können sie sich nicht moralisch verbinden. Findet daher kein Privat-Besiz Statt, ohne ihn von einem wirklichen, (äußern, öffentlichen,) allgemeinen Wil-

ten abzuleiten; so findet vor diesem kein Gebrauch der Dinge, ohne diesen keine Erhaltung des Daseyns, ohne dieses keine gesetzliche Kraft des allgemeinen, (bloß durch seine Idee in jedem Menschen schon gesetzgebenden,) Willens Statt. Nun will aber der allgemeine Wille bloß durch seine Idee von ihm gesetzliche Kraft haben, folglich will er auch, daß ein Privat-Besitz bloß durch die Idee von ihm Statt finde, mithin gültig sey ohne einen wirklichen äußerlich anerkannten und öffentlich konstituirten Willen. Eine Besitznehmung aber ohne einen öffentlichen Willen ist eine Handlung der einseitigen Willführ.

Da nun die erste Besitznehmung keine andere als eine einseitige seyn kann, und ohne eine solche einseitige Besitznehmung gar kein Gebrauch von Dingen zu machen möglich wäre, dieser aber gemacht werden soll; so ist es Wille der Menschheit, daß die erste Besitznehmung eine rechtliche seyn soll.

Ob also gleich jede ursprüngliche Erwerbung nur einseitig ist, so ist sie doch in Beziehung auf die gesetzgebende Idee der Menschheit rechtlich, mithin für alle andere verpflichtend.

Der Satz ist aber ein Postulat der praktischen Vernunft. Sie will gesetzgebend seyn in Ansehung der Objekte der Willführ: dies ist nur möglich, wenn die Vermächtigung, als eine einseitige Handlung, durch die bloße Möglichkeit ihrer Zusammenstimmung zu einem allge-

meinen öffentlichen Willen ein Rechtsgrund des Besitzes ist; folglich will sie, daß es so sey.

§. 15.

Nur in einem bürgerlichen Zustande kann etwas peremptorisch, dagegen im Naturzustande nur provisorisch erworben werden.

(Vergl. §. 8 und 9.)

Der bürgerliche Zustand ist ein Zustand unter öffentlichen Gesetzen oder der unter einer austheilenden Gerechtigkeit. Dieser Zustand ist objektiv nothwendig, das ist: ihn zu stiften, ist allgemeine Rechtspflicht; er ist subjektiv zufällig, das heißt: die Menschen befinden sich nicht ursprünglich in demselben, sondern müssen ihn durch eine Freiheitshandlung hervor bringen.

Alle Erwerbung gründet sich auf einen allgemeinen Willen, entweder in wirklicher, oder doch in möglicher Zusammenstimmung zu demselben. Die Erwerbung durch den wirklichen, (als äußere und macht-habende Gerechtigkeit konstituirt,) Willen ist peremptorisch; die durch den möglichen, (in der Idee zur That zusammen stimmenden,) Willen ist provisorisch.

Durch die Natur ist jedem Menschen die Erde zu seinem Wohnorte angewiesen; durch die gesetzgebende Freiheit ist er mit allen Menschen im ursprünglichen Gesamtbesitze der Erde; kraft des Gesamtbesitzes hat ein jeder das Recht, sich einen besondern Besitz zu erwerben.

Der empirische Titel der Erwerbung ist die physische Besitznehmung eines besondern Theils des Erdbodens; der Vernunft-Titel ist die Idee eines durch das Rechtsgesetz nothwendig: allgemeinen Willens.

Der Vernunft-Titel ist die unumgängliche Bedingung des empirischen Titels; das heißt: Niemand kann körperlich etwas in Besitz nehmen, ohne dazu durch die Idee eines allgemeinen Willens berechtigt zu seyn. Durch diesen ist man aber berechtigt, wenn die empirische Besitznehmung ihm nur nicht widerspricht.

Die ursprüngliche Erwerbung kann nur provisorisch seyn, denn sie ist eine solche, welche das Objekt nicht von dem Eigenthume eines andern ableitet. Das Objekt ist also ledig; es concurrirt zur Bemächtigung desselben kein wirklicher Wille eines andern: es findet folglich auch kein Vertrag Statt. Da noch kein öffentlicher Wille existirt, so kann die Erwerbung auch nicht von ihm entlehnt werden; und würde sie von ihm entlehnt, so wäre sie keine ursprüngliche. Ob aber gleich kein öffentlicher Wille existirt, so darf doch die Erwerbung nicht ohne alle Beziehung auf denselben seyn; sie muß eine solche seyn, wozu die Einstimmung des allgemeinen Willens möglich ist. Die ursprüngliche Erwerbung kann daher nur provisorisch seyn; aber provisorisch muß sie auch seyn, das heißt: sie muß, obgleich vor der Wirklichkeit des öffentlichen Rechts unternommen, doch auf die Bedingung eingeschränkt seyn, daß sie öffentlich Rechtens werden kann.

Die provisorische Erwerbung ist aber doch eine wahre Erwerbung. Denn sie stützt sich auf das Recht aus dem Gemeinbesitze des Erdbodens, bemächtigt sich lediger, mithin solcher Dinge, durch deren Besitznehmung kein anderer verletzt wird; sie erfüllt die Bedingung, unter welcher es Menschen allein möglich ist, äußere Dinge nach Rechtsgesetzen zu gebrauchen; widerspricht dem allgemeinen Willen nicht nur nicht, sondern enthält auch, indem sie unverleßlich seyn will, den Willen, ein öffentliches Recht zu stiften. Denn indem jemand erklärt: „Was ich nach Freiheitsgesetzen in meine Gewalt bringe, und will, daß es mein seyn soll,“ verpflichtet er alle andere, sich seines Erworbenen zu enthalten; aber diese Zumuthung an andere sagt auch, daß er sich gleichmäßig des Ihrigen enthalten, mithin sich und sie einem und demselben Gesetze unterworfen haben wolle. Wer sich ihm widersetzt, widersetzt sich einem Bestreben, aus dem Naturzustande heraus zu gehen, widersteht also der Stiftung eines öffentlichen Rechts, wodurch alle provisorische Erwerbung nur peremptorisch werden kann.

§. 16.

Exposition des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung des Bodens.

Die Exposition des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung ist die Erörterung der Momente, aus welchen, als seinen Bestandtheilen, der Begriff selbst konstituiert

tirt ist. Sie sind in Ansehung der ursprünglichen Erwerbung des Bodens folgende:

1. Alle Menschen befinden sich ursprünglich in dem Gemeinbesitze des Bodens der ganzen Erde, denn die Natur hat ihnen allen auf gleiche Weise ihren Wohnsitz auf derselben angewiesen, (*Communio fundi originaria.*)

2. Alle Menschen haben ursprünglich den Willen, von dem Boden einen Gebrauch zu machen. Dieser Wille ist, als allgemeiner Wille, die Quelle des Gesetzes; was er will, ist recht, und es ist das Rechtsgesetz selbst, (*Lex iusti.*)

3. Eine jede Willkühr befindet sich aber von Natur mit einer jeden andern in einer Entgegensetzung, indem ein und dasselbe Objekt nicht von mehreren Subjekten zugleich willkührlich gebraucht werden kann. Soll daher ein Gebrauch der Objekte Statt finden, so muß eine Willkühr durch die andere eingeschränkt werden können, wie drigen Falls das, was der allgemeine Wille will, doch keinem einzigen Willen zu thun möglich seyn würde. Der individuelle Gebrauch der Erde ist also nur möglich, wenn jeder Einzelne einen besondern Besitz auf dem Erdboden haben kann; und soll dieser rechtlich seyn, so muß selbst der allgemeine Wille das Gesetz zur Bestimmung eines besondern Besitzes enthalten. Er muß als gesetzgebender Wille, (als Quelle des Rechts, als formaler Wille, *Lex iusti,*) auch ein Princip enthalten, unter welchem

der besondere Besitz eines Dinges, als Materie des Willens, zu ihm zusammen stimmt, muß Princip der Rechtlichkeit seyn, (Lex iuridica.)

4. Das Gesetz aber, wodurch einem jeden das Sein, (durch Subsumtion der Materie der Willkühr unter die Form des Rechts,) bestimmt wird, kann nur aus einem ursprünglich vereinigten Willen hervor gehen. Es muß jedermann wollen, daß der, in Uebereinstimmung mit der Form des Rechts, in Besitz genommene besondere Boden rechtlicher Besitz sey, mithin dem Besizer das Vermögen zustehe, alle andere zu verpflichten, daß sie sich seines Besizthums enthalten. Zu dieser Vereinigung bedarf es aber nicht eines rechtlichen Actus; denn sie ist durch die bloße Vernunft schon ursprünglich als nothwendige Pflicht aufgegeben. Dieses will so viel sagen: Der allgemeine Wille entspringt nicht erst durch die wirkliche Vereinigung der Menschen, sondern ist durch sich selbst der objektive Grund, die Menschen subjektiv zu sich zu vereinigen. Aber eben dadurch, daß er das Gesetz der Vereinigung der Menschen zum Schirme des Rechts enthält, will er sich zugleich als eine austheilende Macht konstituiren, damit das, was er als rechtlich bestimmt hat, auch rechtskräftig sey. Dies ist nur in einem bürgerlichen Zustande möglich.

Der ursprünglich vereinigte Wille, durch die wirkliche Vereinigung der Menschen als öffentliche Macht konstituiert, ist die Gerechtigkeit. Das Gesetz, durch

welches die Gerechtigkeit jedem das Seine zuerkennt, ist das Gesetz der austheilenden Gerechtigkeit, (*Lex iustitiae distributivae.*)

Auf solche Art ist der allgemeine, ursprünglich durch die Vernunft gesetzgebende, Wille das Princip des Rechts, (*Lex iustitiae*;) das Princip der Bestimmung nach dem Rechte, der Rechtlichkeit, (*Lex iuridica*;) und endlich das Princip der Austheilung vermittelst der Bestimmung nach dem Rechte, dessen, was Rechtens ist, (*Lex iustitiae distributivae.*)

5. Da durch den bürgerlichen Zustand nicht der allgemeine Wille, dem Gesetze nach, erzeugt, sondern nur, daß er öffentliche Macht habe, einstimmig anerkannt wird; so steht auch jede Handlung im Naturzustande, dem Gesetze nach, schon unter ihm und ist nur in Beziehung auf ihn, als den objektiven Grund ihrer Möglichkeit, eine rechtliche Handlung. Wenn daher eine Handlung auch nicht aus der öffentlichen Macht des allgemeinen Willens hervor geht, so muß sie doch jederzeit aus dem Gesetze desselben hervor gehen. Es ist folglich Pflicht, bei der Erwerbung der äußern Dinge, auch vor der Gründung des bürgerlichen Zustandes, so zu verfahren, daß man mit dem ursprünglich vereinigten Willen in Einstimmung, mithin die Gründung eines öffentlichen Willens möglich ist. In wie fern man aber mit dem ursprünglich allgemeinen Willen einstimmig etwas erwirbt, handelt man in Absicht auf einen öffentlichen Willen; denn

nur durch ihn kann die Erwerbung gegen jedermann sicher werden. Indem sich aber jemand in der ursprünglichen Erwerbung dem allgemeinen Willen, dem Gesetze nach, unterwirft, legt er sich eine Pflicht auf, die, weil sie aus dem Gesetze ergeht, zugleich eine Pflicht ist, die ihm von jedermann auferlegt wird. Sie können ihm aber diese Pflicht nicht auflegen, ohne ihm das Vermögen zu geben, sie gleichmäßig zu verpflichten.

Die Handlung, wodurch nun jemand einen Boden ursprünglich in Besitz nimmt und sich zueignet, ist zwar nur einseitig, weil die ursprüngliche Besitznehmung nur einseitig seyn kann, aber sie stimmt doch mit dem ursprünglich-allgemeinen Willen, und geschieht, obgleich vor der Gründung eines öffentlichen Rechts, doch in Absicht auf dasselbe. Die ursprüngliche Erwerbung ist folglich rechtlich und verbindet jedermann.

6. Die ursprüngliche Erwerbung beruht auf einer Gunst des Gesetzes, denn der ursprünglich-allgemeine Wille erlaubt der Willkühr, sich einseitig äußere Dinge zu unterwerfen, und giebt ihr zugleich das Recht, alle andere von dem Gebrauche derselben abzuhalten, gerade so, als ob es ein im bürgerlichen Zustande erworbenener Besitz wäre. Der Erwerber gewinnt also ein Recht, andere zu verpflichten, ohne mit ihnen schon in irgend eine Verbindung gekommen zu seyn. Wie weit erstreckt sich dieses Recht? Offenbar nicht weiter, als daß er jeden andern verbinden kann, zu dem Besitze, welchen er sich

ursprünglich und einseitig, aber doch in Absicht auf einen bürgerlichen Zustand, zugeeignet hat, einzuwilligen, und mit ihm in den Stand eines öffentlichen Rechts zu treten. Mehr als dieses kann er, vermöge seiner ursprünglichen Erwerbung, nicht verlangen. Aber dieses auch mit aller Kraft des Rechts. Denn weigern sie sich, sein Eigenthum anzuerkennen und mit ihm in den Zustand des öffentlichen Rechts zu treten, so ist sein provisorischer Erwerb des Bodens so rechtskräftig, als wenn er ein peremptorischer wäre. Indem er also ihnen widersteht, und sie zwingt, mit ihm in einen bürgerlichen Zustand zu treten oder aus seiner Gemeinschaft zu weichen, handelt er in der Kraft eines rechtmäßigen Besitzers; denn wozu er sie nöthigt, das ist jedermanns unbedingte Pflicht.

§. 17.

Deduction des Begriffs der ursprünglichen Erwerbung.

Die Exposition dieses Begriffs erörtert die Momente, auf welche zu merken wir durch ihn angewiesen werden. Die Deduction muß darthun, wie der Gegenstand des Begriffs möglich sey; und da es hier auf etwas Uebersinnliches ankommt, nämlich auf eine Erwerbung, wie sie allein durch die Vernunft vorgestellt wird, so muß der Gegenstand aus Principien der reinen rechtlich-praktischen Vernunft entwickelt werden.

Der Rechtsgrund der ursprünglichen Erwerbung eines bestimmten Bodens liegt in dem ursprünglichen Gesamtbesize des Bodens überhaupt, weil alle Menschen von Natur auf diesen Raum eingeschränkt sind und das Daseyn in demselben die Bedingung ihrer sublunari- schen Existenz überhaupt ist. Daß also jeder Mensch auf dem Erdboden irgend einen Platz habe, ist unmittelbare Folge aus dem, daß die Menschheit überhaupt sich schon durch das Gesez ihres empirischen Daseyns im rechtlichen Besize des Erdbodens befindet. Die Art aber, wie man einen besondern Besiz auf dem Erdboden erwirbt, besteht in der sinnlichen Ergreifung eines bestimmten Platzes, (Apprehensio,) gemäß den Gesetzen der äußern Freiheit, verbunden mit dem, (zwar einseitigen, aber doch zu dem allgemeinen in jedem Individuum gesetzgebenden Willen zusammen stimmenden,) Willen: daß der in Besiz genommene Platz sein Eigenthum seyn solle.

Es soll nun der empirisch in Besiz genommene Gegenstand unter den Begriff eines intelligibeln Besizthums subsumirt werden. Soll dies geschehen, so muß man von den empirischen Bedingungen, wodurch die Ergreifung, als Erscheinung, afficirt ist, wegsehen. Sieht man von den sinnlichen Bedingungen ab, so ist der äußere Gegenstand des Besizes nicht Verschiedenheit des Orts; und es hängt der Besiz nicht davon ab, daß sich der Besizer mit seinem Besizthume an einem und demselben Orte be-

findet: sondern ein äußerer Gegenstand ist ein bloß vom Besizer, als dem Subjekte, verschiedener Gegenstand. Aber eben deswegen hängt nun der Besitz nicht davon ab, daß der Eigenthümer das Objekt fortdauernd inne hat, sondern die Inhabung erweitert sich zu dem Begriffe einer Gewalthabung über den Gegenstand. Der Gegenstand ist zum Subjekte, als dem Eigenthümer desselben, also verknüpft, daß dieser jeden beliebigen Gebrauch davon machen kann. — Die Verknüpfung, welche hierin ausgesagt wird, betrifft kein bloßes Verhältniß der Sachen zu Personen, sondern der Person zu Personen; denn es liegt hier ein Begriff zum Grunde, welcher, indem er die Sache zur Person verknüpft vorstellt, zugleich allen andern Personen die Pflicht auflegt, sich dieser Verknüpfung nicht zu widersetzen. Pflichten können nur Personen obliegen, nicht aber den Sachen. Aber Pflichten können auch nicht durch einen einseitigen, sondern nur durch einen allgemeinen Willen auferlegt werden. Aber gerade dieser allgemeine Wille ist es, auf welchen der Eigenthümer seinen besondern Willen gründet, indem er ein Objekt als das Seine haben will. Ein Besitz aber, für welchen ein allgemein-gesetzgebender Wille, bloß als solcher, (durch seine reine Gesetzgebung,) steht, ist ein intelligibler Besitz. — Es ist also die Sache zwar, als Objekt des Besitzes, ein Sinnen-Objekt, aber der Besitz derselben, (mit Weglassung aller empirischen Bedingungen, ein bloßes Vernunft-Objekt.

Indem wir nun sehen, wie die Vernunft durch ihre reine Rechts-gesetzgebung einen Besitz konstituiert, welcher, mit Rücksicht von den subjektiven Bedingungen der Möglichkeit des Gebrauchs der Sache, objektiv, das ist, durch das bloße Recht besteht, folglich mit ihm ein Vermögen verbunden ist, alle andere zu verpflichten, sehen wir zugleich, wie eine Erwerbung selbst möglich ist: und das ist es, was eine Deduction derselben zu leisten hat.

Anhang zum Sachenrechte.

Die Möglichkeit einer ursprünglichen Erwerbung ist bis hierher erwiesen. Sie beruht aber nicht, wie man angenommen hat, auf einem uranfänglichen, an einem Orte oder in einer gewissen Zeit gestifteten, sondern auf einem ursprünglichen, vor allem rechtlichen Actus, mit Rücksicht von allen dethlichen und zeitlichen Bedingungen, durch die bloße Idee der Menschheit bestehenden Gesamtbesitze des Erdbodens und aller auf ihm befindlichen Dinge. Bloß weil jeder Mensch sich schon durch die Natur im gemeinsamen Besitze des Ganzen befindet, kann er einen Anspruch auf den Besitz und Gebrauch eines Theils machen. Es ist aber auch nothwendig, daß der Gesamtbesitz in einen Privat-Besitz übergehe, weil ohne diesen kein Gebrauch der Dinge möglich wäre. Denn wenn ein Einzelner eine Sache gebrauchen will, so müssen die andern sich des Gebrauchs eben derselben Sache enthalten. Wollten sie dieses nicht, und

der Wille wäre gerecht, so müßten Alle von Allen in dem Gebrauche auf gleichmäßige Weise gestört werden können, und dann könnte keiner die Sachen gebrauchen. Alle befänden sich demnach zwar ursprünglich im rechtlichen Besitze, aber keiner könnte von seinem angeborenen Rechte einen Gebrauch machen. Sie hätten also ein Recht, und auch kein Recht; denn ein Recht, in dessen Gebrauche man rechtlich gehindert werden kann, ist kein Recht.

Es muß also möglich seyn, ein Privat-Besizthum zu haben, weil man ursprünglich und wirklich im Gesamtbefize ist.

Der Privat-Besiz ist aber der Besiz eines besondern Gegenstandes, mit Ausschließung aller andern von dem beliebigen Gebrauche desselben. Nun erhellt zwar aus der Idee des gemeinsamen Besizes die Möglichkeit eines besondern Besizes, aber zur Wirklichkeit desselben wird noch ein Actus erfordert; man muß nämlich die Sache in Besiz nehmen und sich zueignen. Dieser Actus heißt nun die Erwerbung. — Alles Neüßere also muß, ob man gleich im ursprünglichen Gemeinbesize desselben ist, doch, um besonderes Eigenthum zu werden, erworben werden.

Die Erwerbung selbst aber ist nun eine ursprüngliche, wenn die Zueignung nicht von dem Eigenthume eines andern abgeleitet ist, mithin auf keinem Vertrage beruhet.

Die ursprüngliche Erwerbung kann nur ein Actus der Privat-Willkühr oder eines einseitigen Willens seyn, welcher aber doch rechtlich ist, weil er sich auf die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens und aller auf ihm befindlichen Sachen gründet.

Wenn nun ausgemacht ist, daß jedermann ursprünglich erwerben dürfe; so entsteht noch die wichtige Frage:

Wie weit gehen die Grenzen der ursprünglichen Erwerbung?

Der Wille in der ursprünglichen Erwerbung ist einseitig und kann auch kein anderer seyn, weil noch kein Besitzer des Bodens angenommen wird, mithin auch keine Concurrenz Statt findet. Aber es muß doch eine Grenze des erwerblichen Gegenstandes Statt finden, weil man nicht annehmen darf, daß Einer Alles in Besitz nehmen dürfe, gesetzt, daß auch Alles in diesem Augenblicke noch herrenlos wäre. Denn man nehme den Fall, ein Mensch befände sich zuerst auf der Erde, und ein anderer, dritter, vierter u. s. w. würden nach ihm auf dieselbe als ihren Wohnplatz gesetzt: würde der einseitige Wille des ersten: „Ich will, daß die ganze Erde mein Eigenthum sey,“ gesetzlich und verpflichtend für den zweiten, dritten, vierten u. s. w. seyn, so daß sich diese nun, kraft der Willenserklärung des ersten, alles Gebrauchs des Bodens und der Sachen enthalten müßten? Wäre dieses, so würde durch die erste Besitznehmung des einen

das Recht der Menschheit in den übrigen außer allen Effekt gesetzt werden. Dennoch hat der eine nur kraft des Rechts der Menschheit die Befugniß, sich ursprünglich etwas zu erwerben; er hätte also durch das Recht der Menschheit in seiner Person eine Befugniß, das Recht der Menschheit in der Person anderer kraftlos zu machen, welches rechtlich = unmöglich ist, indem sich das Recht nicht selbst aufheben kann.

Es muß folglich eine Grenze geben, innerhalb welcher sich auch die ursprüngliche Erwerbung halten muß; und welche ist sie?

Man möchte sagen: die erste Bearbeitung, Begrenzung oder überhaupt die Formgebung eines Bodens bestimme auch die Grenze des Erworbenen. So viel ist klar, daß die Formgebung, als Wirkung der Kausalität des Besizers, mithin als sein eignes Produkt, nicht von andern usurpirt werden könne, ohne ihn in seinem Eigenthume zu verletzen; allein die Formgebung ist nur ein Accidens und der rechtliche Besitz derselben wird schon aus dem Eigenthume der Substanz gefolgert. (*Accessorium sequitur suum principale.*) Bevor jemand aber an eine Sache seinen Fleiß wenden und sie zu seinen Absichten bearbeiten darf, muß er im rechtlichen Besitze der Sache selbst, (als der Grundlage der Formirung,) seyn; wo nicht, so ist seine Arbeit verloren, und das von Rechts wegen, weil er sie auf ein Objekt verwandte, welches nicht sein Eigenthum war.

Da man nun eher im Besitze der Substanz seyn muß, ehe man mit ihr eine Veränderung zu seiner Absicht vornehmen kann, so kann die Grenze des Erwerblichen nicht durch die Formgebung oder Benugung bestimmt werden, sondern muß vor ihr, an der Substanz selbst, bestimmt seyn. Da nun der Boden, in Beziehung auf alle andere Sachen, die Substanz ist, weil er selbst nicht bewegt und zerstört werden kann, so wird alle Begrenzung des Erwerblichen von ihm ausgehen müssen. Die Frage ist daher diese:

Wie weit erstreckt sich die Befugniß der Besiznehmung des Bodens?

Herr Kant antwortet: „So weit, als das Vermögen, ihn in seiner Gewalt zu haben; also so weit, als derjenige, welcher ihn sich zueignen will, ihn vertheidigen kann. Gleich als ob der Boden spräche: wenn ihr mich nicht beschützen könnt, so könnt ihr mir auch nicht gebieten.“

Allein diese Antwort scheint mir der Auflösung des Problems mehr auszuweichen, als ihr zu genügen. Soll die rechtliche Gewalt habung an das natürliche Vermögen der Vertheidigung gebunden seyn, so ist kein Besizer gesichert; denn über jedes Vermögen der Vertheidigung kann noch ein anderes gedacht und auch wohl immer gefunden werden, wodurch jenes überwogen und unkräftig gemacht würde. Der Besiz ist aber kein bloß sinnlicher und wird nicht nach dem geschätzt, was jemand körperlich

inhaben und gegen den Angriff anderer mechanischer Weise sichern kann. — Das, was ihn zum rechtlichen Besitze macht, ist etwas Intelligibles, nämlich das Gesetz selbst, kraft dessen jeder andere verbunden ist, das Besizthum zu respektiren, gesetzt, der Eigenthümer hätte gar kein physisches Vermögen, sich gegen den Eingriff der andern zur Wehre zu setzen.

Der rechtliche Besitz des Bodens ist ein Gewalthaben über denselben aus der Kraft des Gesetzes, mit Rücksicht von der empirischen Inhabung und dem mechanischen Vermögen des Besitzers.

Wie nun die empirische Besitznehmung an sich den Besitz noch nicht rechtlich macht, sondern dieser, seiner Möglichkeit nach, auf einem Gesetze beruht, das die Vernunft giebt; so kann auch das empirische Vermögen, seinen Besitz zu vertheidigen, nicht den Grund enthalten, in ihm verbleiben zu dürfen. Im Gegentheile; da das Recht der Menschheit jedem Einzelnen gestattet, sich ursprünglich einen besondern Besitz auf dem Erdboden zuzueignen; so müssen die Grenzen der ursprünglichen Erwerbung auch durch das Gesetz selbst bestimmt seyn. Nun sagt aber das Gesetz nicht: Du darfst dir so viel zueignen, als du vertheidigen kannst; du darfst das Meerufer beherrschen, so weit deine Kanonen reichen: sondern: „so weit es mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann.“

Da dieses Gesetz die oberste einschränkende Bedingung alles Gebrauchs der äußern Freiheit überhaupt enthält, die ursprüngliche Erwerbung aber ein Gebrauch der Freiheit ist, so giebt es auch dieser die Norm ihrer Anwendung.

Die Menschheit berechtigt aber jeden Menschen nur darum zu einem besondern Besitze auf dem Erdboden, damit er seinen Sitz und seine Erhaltung finden möge. Um nun einen eignen Sitz zu haben, muß er einen Platz in Besitz nehmen, und um seine Erhaltung zu finden, muß er ihn zu seiner Absicht benutzen. Wie weit er nun Vermögen hat, einen von ihm absichtlich begrenzten Raum auch zu seinem Bedarfe zu gebrauchen, so weit geht auch die Grenze seiner ursprünglichen Erwerblichkeit. Da nun aller Besitz am Boden haftet, so darf er so viel Boden in Besitz nehmen, als er durch eigne Kräfte zu bearbeiten im Stande ist. Zu Mehrerm hat er ursprünglich kein Recht. Denn die Natur, welche jedem Menschen seinen Sitz auf der Erde angewiesen hat, hat auch durch die Schranken seines physischen Vermögens bestimmt, wie weit er in der Besitznehmung gehen solle.

Gräbt sich der Mensch eine Höhle, wo er sich lagert und ruht, so ist diese sein Sitz; das Wild um ihn her aber ist jedem eigen, der es erjagt. Umzäunt er sich ein Feld, um darin zu pflanzen oder Wild zu hegen, so ist dieses sein Eigenthum. Wollte er aber sagen: Der ganze

Wald, die ganze Insel ist mein, bloß weil ich der Erste hier bin und will, daß sie mein seyn soll: so würde er einen Boden zu dem feinigern machen, welchen zu gebrauchen er allein weder Vermögen noch Bedürfniß hätte; er würde die Freiheit anderer nach einer Maxime einschränken, die als allgemeines Gesetz der äußern Freiheit, des Daseyns der Menschen und ihrer Subsistenz nicht gedacht werden könnte.

Wie es mit Einem ist, so ist es auch mit Vielen. Eine Gesellschaft von Menschen kann nicht mehr Boden in Besitz nehmen, als sie Vermögen und Bedürfniß hat, zu benutzen. Was die Spuren ihres Fleißes an sich trägt, das an ihre Lagerstätten angrenzende Ufer des Flusses oder Meeres, welchen oder welches sie befischen, ist ihr unbestreitbares Eigenthum; aber wo die Zeichen ihrer Benutzung nicht sichtbar sind, da wird ihr Eigenthum unsicher, und wohin ihr Vermögen des Gebrauchs nicht langt, da haben sie auch kein ausschließendes Recht.

So ist es im Naturzustande und bei der ursprünglichen Erwerbung. Denkt man sich den Fall: daß alle Menschen auf Ein Mahl auf diese Erde gesetzt wären, so würde jedem mit mathematischer Genauigkeit das Seine gleich den übrigen bestimmt werden müssen; er möchte es vertheidigen können oder nicht. Da aber die Menschen nach und nach die Erde besizen und im fortgehenden Wachstume ihrer Menge gleichsam aus einem Punkte in alle Fernen getrieben werden, so geht die Besiznehmung

des Bodens nicht durch mathematische Theilung, sondern durch einseitige Bemächtigung, und rückt allmählig vorwärts. Wie weit noch herrenloses Land ist, so lange findet auch noch ursprünglicher Erwerb Statt. Da aber das Axiom des Rechts immer gültig ist, so kann niemand ursprünglich mehr occupiren, als er auch ursprünglich Vermögen hat, zu benutzen. Hieraus folgt nun das Gesetz der ursprünglichen Besignung.

Die Befugniß, einen Boden in Besitz zu nehmen, erstreckt sich nicht weiter, als das Vermögen, diesen Boden zur Erhaltung seiner Existenz zu gebrauchen. Aber auch gerade so weit, weil jeder kraft des Gemeinbesitzes ein Recht hat, sich zu seiner Erhaltung des Erdbodens und seiner Güter zu bedienen. Es mag aber jemand seine Besignung beschützen oder nicht, so hebt der Mangel seines physischen Vermögens zur Vertheidigung nicht das Recht und die Nothwendigkeit auf, seine Existenz zu erhalten.

Freilich bleibt im Naturzustande immer eine Unbestimmtheit in Ansehung der Grenzen und der Gewißheit des Besitzes; aber eben dieses ist denn auch zugleich ein Antrieb, aus dem Naturzustande heraus zu gehen und sein provisorisches Eigenthum peremptorisch zu machen.

Da es aber doch irgend eine ursprüngliche Erwerbung geben muß, weil nicht alle abgeleitet seyn kann; und da die ursprüngliche, obgleich nur einseitige und provisorische, doch eine wahre Erwerbung ist, eine wahre

Erwerbung aber nur durch das Gesetz eine solche seyn kann; da aber ferner das Gesetz, indem es etwas erlaubt, auch zugleich die Einschränkung des Erlaubten enthält: so muß es auch eine Grenze der ursprünglichen Erwerbung geben. Aber auch nur das Gesetz kann die Grenze des Erwerblichen bestimmen. Woher soll aber die Bestimmung genommen werden? Offenbar nur aus dem Zwecke, um dessen willen die Erwerbung selbst nothwendig ist; nämlich, auf daß die Individuen ihre Existenz erhalten, folglich zur Erhaltung ihres Lebens sich der Dinge bedienen können. — Die Besignehmung des Bodens ist Mittel; die Erhaltung des Daseyns durch den Gebrauch desselben ist Zweck. Wie weit nun der Anspruch aus dem Rechte der Menschheit reicht, so weit auch die Befugniß, sich des Bodens der Erde zu bemächtigen; nun geht jener nur auf die Erhaltung des Lebens: folglich kann die Bemächtigung auch nicht weiter gehen, als zur Besignehmung so vieles Landes, als man zu seinem Unterhalte bedarf und benutzen kann. Geht man weiter, so verläßt man die Idee des Gemeinbesizes und maßt sich mehr an, als man kraft dieser Idee sich zueignen darf.

So viel scheint mir wenigstens durch die Idee der Menschheit und des Gemeinbesizes bestimmt zu seyn; alles Uebrige bleibt dann dem Vertrage und dem Zustande unter einem öffentlichen Willen überlassen.

Eine andere Frage ist die wegen des freien und verschlossenen Meers, (Mare liberum et clausum.)

Auf dem festen Boden ist ein Sitz möglich, und nach dem Rechte aus der ursprünglichen Gemeinschaft des Erdbodens hat ein jeder die Befugniß, sich einen Privatbesitz zu erwerben. Was auf dem Boden, welchen jemand ursprünglich in Besitz genommen hat, die Spur seines Fleißes an sich trägt, ist unstreitig sein Eigenthum, aber auch so weit hat er Recht, die Grenze seines Gebiets auszudehnen, als er Bedürfniß und Vermögen hat, ihn zu seiner Absicht zu gebrauchen.

Auf dem Meere aber ist kein Sitz möglich; dennoch aber findet ein Gebrauch desselben Statt, und es fragt sich: ob und wie weit der Landbesitz ins Meer ausgedehnt und ein Theil desselben als zum Landeigenthume gehörig hinzu gethan werden könne.

Herr Prof. Kant ist der Meinung, daß das Meer so weit als Eigenthum erworben werden könne, als man Vermögen habe, es aus seinem Sitze zu vertheidigen. Allein diese Regel scheint mir unbestimmt zu seyn. Denn das Recht des Besitzes hängt dadurch von dem Zufalle der Natur ab, weil es möglich ist, daß einige Besitzer aus ihrem Sitze und durch ihre Kraft das Meer gar nicht vertheidigen können; wie wenn sie selbst ohnmächtig sind; keine großen Rähne, noch weniger Kriegsschiffe, Kanonen oder schwimmende Batterien haben. Soll aber ein

rechtlicher Besitz einer gewissen Strecke in die See hinein Statt finden, so muß er von dergleichen empirischen, und nur gegen die Unart der Rechtsstörer gerichteten, Zwangsmitteln unabhängig seyn. Es muß ein Princip des Rechts geben, wodurch die Besitznehmung gerechtfertigt und gesichert ist, und aus welchem selbst das Verfahren, sie gegen äußern Angriff zu vertheidigen, seine rechtliche Sanc-tion erhält. Nun ist aber der Zweck der Besitznehmung die Erhaltung des Lebens; es muß folglich erlaubt seyn, so viel in Besitz zu nehmen, als zur Erhaltung der Existenz erforderlich ist. Wenn nun die Küstenbewohner sich gerade in der Absicht am Meere niederlassen, um von der Fischerei und dem, was ihnen das Ufer darbietet, zu leben; so würde ein anderer, welcher ihnen hierin hinderlich seyn wollte, ihnen die rechtmäßig erworbenen Mittel ihrer Subsistenz rauben und ungerecht gegen sie seyn, gesetzt, sie könnten aus ihrem Sitze den Strich des Meeres auch gar nicht vertheidigen.

Auf die Frage: wie weit sich das Gebiet vom Ufer in die See erstrecken darf, ertheilt das Vernunftrecht die Antwort: So weit, als es die Küstenbewohner zu ihrem Unterhalte zu benutzen Vermögen haben. Bis dahin ist das Meer vor jedem andern verschlossen, jedoch nur in so weit verschlossen, als keiner ihrer Benutzung hinderlich und nachtheilig werden darf. Es bleibt daher Fahrt und der Durchgang für jedermann offen, weil dadurch der Habe der Eigenthümer nichts entgeht.

Bei einem Flusse, wo die Ufer von beiden Seiten in der Benutzung erreicht werden, oder auch bei einem Meere, das, gleich einem Flusse, so nahe belegene Ufer hat, daß sich die Fischer in der Benutzung erreichen, sagt das Vernunftrecht: daß die Mittellinie die Grenze sey, über welche die am entgegen gesetzten Ufer ansässigen Eigenthümer nicht kommen dürfen.

Ueberhaupt gilt im Naturrechte keine andere Regel, die Grenze des erwerblichen Eigenthums zu bestimmen, als das Gesetz der Gleichheit, welches einem jeden ursprünglich nicht mehr zutheilen kann, als auf ihn nach mathematischer Schärfe fallen würde, wenn die Summe der Erdengüter mit der Summe der Menschenzahl dividirt würde. Da nun diese Rechnung nicht angestellt werden kann, so vertritt das natürliche Bedürfniß und Vermögen, die Sachen zu gebrauchen, die Stelle des Quotienten, gleich als wenn die Natur die Rechnung im voraus angestellt hätte, und sagte: Jedem steht es frei, so viel in Besitz zu nehmen, als er zu seiner Existenz bedarf und zu gebrauchen Vermögen hat.

Hieraus ist denn auch klar, daß die offene See, wo sich niemand ansiedeln kann und die ausschließlich zu benutzen niemand weder natürliches Bedürfniß noch Vermögen hat, für jedermann frei bleiben müsse. Sie ist gleichsam die weite Heeresstraße, durch welche die Menschen zu einander gelangen und sich gegenseitig die Hand bieten können. Diesen Weg versperren, heißt in das Recht der

Menschheit einen Eingriff thun und das zum festen Eigenthum und Privat-Eigenthume machen, was seiner Natur nach weder einer bleibenden Umgrenzung noch einer dauernden Besizung empfänglich ist.

Das Recht der Menschheit will, daß Handel und Wandel über das weite Weltmeer frei bleiben.

Wie also das Ufer des Meeres, der Flüsse, ja, der ganze Fluß, so weit der Besiz seines Ufers reicht, Landseen, Meerengen, überhaupt Gewässer, so weit sie von den Ufern aus benugt werden können, von den Anwohnern in Besiz genommen und ihr Eigenthum werden dürfen, wenn sie es auch nicht vertheidigen können: so kann das weite und offene Meer von niemanden verschlossen werden, wenn er auch schwimmende Festungen auf demselben halten und Handel und Wandel auf demselben allen andern verwehren könnte.

Die sinnliche Bedingung der ursprünglichen Erwerbung ist die Priorität. Es könnte aber der Fall eintreten, daß zwei oder mehrere zu gleicher Zeit auf einen herrenlosen Boden stießen, und nun entsteht die Frage: ob sie sich einander hindern können, daß keiner des Rechts der Priorität theilhaftig würde. Die Antwort ist verneinend; denn ein solches Verfahren streitet gegen das Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft.

Wollten sie einander hindern, den herrenlosen Boden in Besitz zu nehmen, so würden sie denselben für unbedingt herrenlos erklären: die Vernunft will aber, daß jedes Objekt der Willkühr mögliches Eigenthum sey, mithin in Besitz genommen werden dürfe. Wollte jemand gegen einen besondern Platz dieses Recht nicht gestatten, so würde er darthun müssen, daß dieser Platz überall keine Besitznehmung zuließe, (wie das offene Meer.) Da aber der Platz als ein erwerblicher gedacht wird, so würde er die Erwerblichkeit überhaupt bestreiten müssen; aber unter dieser Voraussetzung würde ihm auch sein Platz, welchen er eingenommen hat, streitig gemacht, mithin ihm selbst sein Eigenthum entzogen werden können. Er würde auf solche Art mit seiner eignen Maxime in Widerspruch stehen; denn man kann nichts Erwerbliches für absolut herrenlos erklären, ohne seinen eignen Erwerb selbst für nichtig zu erklären.

Es findet also keine absolute Verhinderung der Besitznehmung irgend eines Erwerblichen Statt, wohl aber eine relative zur Grenzscheidung. Aber dieses ist denn auch schon wirkliche, obgleich gemeinschaftliche, Besitznehmung und wirklicher Gebrauch eines Gegenstandes, z. B. eines zwischen zwei Besitzungen inliegenden Grenzbodens.

Wie aber, wenn zwei Menschen auf einen leeren Boden zu gleicher Zeit stoßen? Offenbar gehört er ihnen zu gleichen Theilen.

Mit der Erwerbung des Bodens werden auch die Sachen auf demselben erworben und es wird zur Bemächtigung derselben kein besonderer Actus erfordert. Denn sie sind der Substanz, (dem Boden,) inhärierende Accidenzien, und folgen der rechtlichen Bestimmung der erstern. (*Accessorium sequitur suum principale.*) — Jedoch wird hier voraus gesetzt, daß die auf einem herrenlosen Boden sich befindlichen Sachen auch herrenlos und nicht schon Eigenthum eines andern sind. So kann ein Reisender durch eine Wüste etwas verlieren oder liegen lassen, um es bei der Rückkehr mit sich zu nehmen. Da der Boden herrenlos war, so stand ihm der Gebrauch desselben frei, und er kann, falls er auch auf den Boden selbst Verzicht thut, doch die auf demselben ihm zugehörigen Sachen vindiciren. Aber alle Sachen, die der Boden enthält, als das auf ihm und aus ihm Bewegliche, wenn es nicht früheres Eigenthum eines andern ist, wird schon mit dem Boden rechtlich erworben. Es steht daher dem Eigenthümer schon kraft des Gesetzes, (*Lege,*) zu, und bedarf nicht, daß es noch durch eine besondere That, (*Facto,*) erworben werde.

Auch alles, was mit meiner Sache also verknüpft ist, daß es von ihr nicht getrennt werden kann, ohne mein Eigenthum selbst zu verändern, gehört, als Inhärenz der Sache, selbst zu meinem Eigenthume, bloß dem Rechte nach, (*Iure rei meae.*) Wenn z. B. einer die

Sache eines andern wider seinen Willen vergoldet, so ist der Besizer der Sache auch Eigenthümer der Vergoldung derselben, weil diese von jener nicht getrennt werden kann, ohne das Eigenthum der Sache zu verändern, und der andere verliert seine Mühe und Kosten durch seine eigene Schuld; eben so, als ein Fremder, der den Boden eines andern beackert, seine Mühe und seinen Aufwand einbüßt. So auch, wenn durch Anspülung oder Veränderung des Strombettes der Boden auf der einen Seite verengert, dagegen auf der andern Seite erweitert wird, hat derjenige, welcher dadurch gewinnt, nicht nöthig, sich auf seiner Seite eine Bearbeitung des Uferbodens gefallen zu lassen, um den Fluß wieder in seine Grenzen zu weisen, weil diese Unternehmung nicht ohne Veränderung seines Eigenthums vor sich gehen kann. Wenn daher, wie geographische Beobachtungen zu lehren scheinen, das Weltmeer auf der einen Seite so viel anrückt, als es sich auf der andern Seite allmählig entfernt, und dadurch in Verfolg vieler Jahrhunderte die jenseitigen Bewohner beträchtlich verlieren, während die diesseitigen eben so viel gewinnen; so haben jene kein Recht, von diesen Schadensersatz auf irgend eine Art zu verlangen, weil kein Mensch die Phänomene der Natur zu verantworten hat, indessen er doch auch zugleich Eigenthümer von dem bleibt, was die Natur mit seinem Boden nach ihren unwandelbaren Gesetzen verbindet.

Jedoch kann dahin das barbarische, so genannte, Strandrecht nicht gezählt werden, nach welchem sich der Strandeigenthümer für befugt hält, die durch Zufall an seine Küsten geworfenen Menschen oder Sachen in Besitz zu nehmen. Denn es ist dieses nicht That der Menschen, da es wider ihren Willen und Wunsch geschieht; es ist folglich auch keine Verletzung, da diese ohne Wissen und Willen der Menschen nicht Statt findet. Es ist nur Begebenheit der Natur, welche mit ihrer Gewalt die Schwäche der Menschen zwar überwinden, aber das Recht derselben nicht aufheben kann. Die Menschen können daher durch einen solchen Zufall weder aufhören, rechtsfähig und frei zu seyn, noch kann ihr Eigenthum durch ihn herrenlos und als solches behandelt werden.

Zwar ist das Weichen des Meers oder Stroms aus seinem Bette auch Naturbegebenheit, gleich dem Schiffbruche und Stranden; allein die Anwohner der Küsten haben auch das Recht, dem Ausbruche des Wassers durch Dämme, so viel sie können, entgegen zu arbeiten; und es wird ihnen nur die Befugniß abgesprochen, sich des entgegen gesetzten Bodens eines andern Eigenthümers zu bemächtigen und ihn wider den Willen des Besitzers zu verändern, weil dadurch dem Besitze desselben vorsätzlicher Eintrag und Abänderung geschähe. Dagegen geschieht durch das Stranden nichts willkürlich und eigenmächtig, es wird dadurch weder ein Eigenthum aufgegeben noch Verletzung beabsichtigt; mithin kann der

Strandeigenthümer auch nichts erwerben. Auch erweist ihm die Natur dadurch nicht seinen Boden, sondern führt ihm nur etwas Bewegliches zu, welches das Seine eines andern ist.

Die Frage: „ob man auf einem Boden, welcher niemanden angehört, doch eine Sache als Eigenthum haben könne,“ muß bejaht werden; denn eben, weil der Boden herrenlos ist, ist er mögliches Eigenthum von jedermann: es kann ihn folglich auch jedermann dazu gebrauchen, daß er seiner Habe eine einstweilige Stelle auf demselben giebt, und derjenige, welcher durch seine Sache einen Platz besetzt hat, ist eben dadurch auch so lange rechtlicher Inhaber des Platzes, als er seine Habe auf ihm ruhen läßt. — Wenn der ganze Boden schon einem Volke gehört, jedoch so, daß der Gebrauch gemeinschaftlich ist, so hat jeder schon einen erworbenen Besitz und Gebrauch desselben, nur daß der Besitz kein bestimmter und dauernder Sitz ist, mithin der Platz jedem nur so lange zu steht, als er sich auf demselben befindet oder er ihn durch das Seine einnimmt. Wie wenn in der Mongolei jemand sein Gepäck liegen läßt, oder ihm sein Pferd entläuft, der Ort, wo beides sich findet, kraft des Rechts der Gemeinschaft, in seinem vorüber gehenden Besitze ist.

Gehört aber der Boden zum besondern Eigenthume eines Menschen, so kann man ohne Vertrag keine Sachen auf demselben haben, und wenn sie durch Zufall dahin verschlagen werden, so muß der Eigenthümer der Sachen den Boden des Fremden, wenn dieser es will, un verzüglich räumen.

Die Frage: „ob zwei benachbarte Völker einander zwingen dürfen, nur diesen und keinen andern Gebrauch von dem Boden, welchen jedes für sich in Besitz genommen hat, zu machen,“ muß verneint werden. Denn wenn jedes Volk nur im rechtlichen Besitze seines Bodens ist, so hängt die Art, wie sie sich auf demselben ansässig machen, von ihrer eignen Willkühr ab. Es mag also ein Volk das Jagdleben, ein anderes das Hirtenleben, ein drittes den Ackerbau und die Pflanzung belieben, so darf ihnen, wenn sie sich innerhalb ihrer Grenzen halten, von ihren Nachbarn kein Zwang, er sey von welcher Art und zu welcher Absicht er wolle, angethan werden.

Nur Eins ist es, welches von jedem Menschen gegen den andern, von jedem Volke gegen das andere erzwungen werden darf; und dies ist der rechtliche Zustand selbst. Sie müssen gegen einander das Recht selbst und die Sicherheit desselben durch einen öffentlichen Willen anerkennen.

Wie aber? wenn uns, (nicht die Natur oder der Zufall, sondern) unser eigener Wille mit einem Volke in Nachbarschaft bringt, das keine Aussicht zu einer bürgerlichen Verbindung mit ihm verspricht, dürfen wir ihm mit Gewalt oder List Land abgewinnen, um eine Kolonie zu errichten? — Daß es unrecht sey, irgend jemanden in seinem Besitze zu stören, er mag gebildet oder roh seyn, bedarf keines weitläufigen Beweises. Aber man möchte doch allerlei Bewegungsgründe zu solchen Unternehmungen anzuführen haben; indem man ganz die Maske der Uneigennützigkeit, Menschenliebe und wohl eines weisbürglichen Geistes anlegt. Man möchte vorgeben: „Die Menschen sind roh, leben in einem nicht-rechtlichen Zustande gegen sich unter einander und gegen andere Völker der Welt, wie die so genannten Wilden in Amerika, die Hottentotten und Neu-Holländer; es sey doch verdienstlich, diese Leute aus dem Zustande der Wildheit und Gesetzlosigkeit zu reißen. Es gebe in ihrem Lande große Striche, welche menschenleer sind; die Natur, welche das Leere flieht, lade dazu ein, diesen wüsten Welttheil mit Menschen zu besetzen, und die Vernunft wolle: daß die Menschen gebildet und der Zweck der Schöpfung erreicht werde. Es sey daher wohl zulässig, von seiner Ueberlegenheit Gebrauch zu machen, sich mit Gewalt oder hinterlistigem Raube eines Bodens von ihnen zu bemächtigen; bloß aus menschenfreundlicher Absicht, um diese Bewohner glücklicher und gesitteter zu

machen, um den Zweck der Menschheit an ihnen und die Ehre Gottes zu befördern.“

Allein man sieht durch diesen Schleier der Ungerechtigkeit leicht durch und erkennt die Maxime des Jesuitismus, welche will, daß der Zweck die Mittel heiligen soll. Das Recht kann nicht durch Unrecht, das Gute nicht durch das Böse befördert werden. Nun ist es aber schlechthin Unrecht, jemanden in seinem Besitze zu stören, es geschehe durch Gewalt oder durch List, mit geheuchelten oder gut gemeinten Absichten; folglich findet eine solche Erwerbungsart durchaus nicht Statt: und man muß daher laut gestehen, daß jede Besizung der Europäer in Amerika und Indien, zu welcher sie nicht durch Vertrag und ehrliche Verhandlung mit den Einwohnern gelangten, eine ungerechte Usurpation ist; und wenn sie sie einst durch das Erwachen der dortigen Völker verlieren, so widerfährt ihnen etwas, wozu sie durch ihren eignen Worgang und ihr Beispiel die Befugniß ertheilt haben. — Nicht zu gedenken der weltkundigen Greuel und Unmenschlichkeiten, womit besonders die Entdecker und Eroberer von Amerika die dortigen Urvölker überhäuft, verlegt, und, leider! zur Schande der Menschheit, beinahe vernichtet haben.

Ein äußerer Gegenstand, welcher, der Substanz nach, das Seine von jemanden ist, ist dessen Eigen-

thum, (Dominium.) Dem Eigenthume hängen alle Rechte in dieser Sache an, gleichwie die Accidenzien der Substanz inhäriren. Der Eigenthümer, (Dominus,) hat also das Recht, über seine Sache nach Belieben zu verfügen, (Ius disponendi de re sua.)

Hieraus folgt von selbst, daß ein solcher Gegenstand nur eine körperliche Sache, das ist: so etwas seyn könne, welches keiner Zurechnung fähig ist und gegen welches daher auch keine Verbindlichkeit Statt findet. Ein Mensch kann folglich zwar sein eigener Herr, (Sui iuris,) aber nicht Eigenthümer von sich selbst, (Sui dominus,) oder von andern Menschen seyn. Es ist aber jemand sein eigener Herr, wenn er nicht allein der Rechte empfänglich, sondern auch der Verwalter seiner Rechte ist. Unmündige Kinder und Wahnsinnige sind der Rechte empfänglich, aber doch nicht Verwalter derselben. Es würde aber jemand Eigenthümer von sich und andern seyn, wenn er über sich und andere, wie über Sachen, nach Belieben verfügen könnte; welches unmöglich ist, weil jeder Mensch der Menschheit in seiner Person und in der Person anderer verantwortlich ist.

Man muß das Recht der Menschheit von den Rechten der Menschen unterscheiden. Jenes ist die Gesetzgebung selbst, und zwar in der Qualität, da sie unbedingte äußere und innere Pflichten gründet; diese sind die aus der Gesetzgebung ergehenden Erlaubnisse.

Das Recht der Menschheit muß nicht allein von jedermann gegen jedermann, sondern auch gegen sich in seiner eignen Person geachtet werden. Es darf daher niemand weder andere noch sich selbst zum Sklaven machen, weder andere noch sich selbst verstümmeln, entleben u. s. w. (Siehe: Einleitung: Eintheilung der Pflichten nach dem obj. B. des Ges. 3. Pfl., S. 149.)

Die Frage: ob es zwei volle Eigenthümer einer und derselben Sache geben könne, muß, wenn es nach der Strenge des Begriffs genommen wird, verneint werden; denn Eigenthümer einer Sache ist derjenige, zu welchem die Sache also verbunden ist, daß der Gebrauch, welchen ein anderer wider die Einwilligung desselben davon machen wollte, ihn verletzen würde. Sollte es nun zwei volle Eigenthümer einer und derselben Sache geben, so würden beide einen Gebrauch von derselben, auch wider ihre Einwilligung, machen können, ohne sich einander zu verletzen; sie wären daher im rechtlichen Besitze und auch nicht im rechtlichen Besitze derselben, welches sich widerspricht. Es kann daher nur von einer und derselben Sache ein Einziger der volle Eigenthümer seyn.

Wenn nun die Rede von Miteigenthümern, (Condomini,) ist, so muß der eine von dem andern abhängig, mithin nur unter gewissen Einschränkungen als

Eigenthümer gedacht werden. Derjenige Eigenthümer, welcher die einschränkende Bedingung des Miteigenthums bestimmt, heißt Ober eigenthümer, (Dominus directus;) derjenige, welcher unter der vom Ober eigenthümer gemachten Einschränkung im Besitze der Sache ist, heißt Unter eigenthümer, (Dominus utilis.) Der Ober eigenthümer ist im rechtlichen Besitze der Sache ohne den Gebrauch derselben, jedoch mit seiner Einwilligung; der Unter eigenthümer ist im rechtlichen Besitze und Gebrauche der Sache, jedoch unter der Bedingung einer beharrlichen Leistung.

Des

Zweiten Hauptstücks

Zweiter Abschnitt,
Vom persönlichen Rechte.

§. 18.

Erörterung des Begriffs vom persönlichen
Rechte.

Das persönliche Recht ist das äußere Eigenthum in Ansehung der Kausalität eines andern. Ich kann nämlich im rechtlichen Besitze der Willkühr eines andern seyn; das heißt: ich kann, nach Freiheitsgesetzen, ein Vermögen haben, die Willkühr eines Andern durch meine Willkühr zu einer gewissen That zu bestimmen. Ich kann ein solches Vermögen gegen eine und gegen mehrere Personen und gegen eine und dieselbe Person auf mancherlei Art haben.

Der Ausdruck des persönlichen Rechts bedeutet entweder das Vermögen oder die Wissenschaft.

1. Das persönliche Recht, als Vermögen, andere zu verpflichten, ist der rechtliche Besitz der Willkühr eines andern, sie durch die meinige zu einer Leistung zu bestimmen.
2. Das persönliche Recht als Wissenschaft ist der Inbegriff der Gesetze, nach welchen ich in einem solchen Besitze seyn kann.

E

Es giebt mancherlei persönliche Rechte, als Vermögen, andere zu verpflichten; aber es giebt nur Ein persönliches Recht als Wissenschaft, oder ein System der Gesetze, nach welchen das Eigenthum in Ansehung der Kausalität Anderer bestimmt ist.

Die Erwerbung eines persönlichen Rechts kann nicht ursprünglich und eigenmächtig seyn. Nicht ursprünglich, denn alle Menschen werden frei geboren, sind daher keine Sachen, mithin auch nicht herrenlos oder objectiv mögliches Eigenthum; nun können nur bloße Sachen ursprünglich erworben, folglich können Personen oder die Willkühr derselben nicht ursprünglich erworben werden. Ferner kann die Erwerbung nicht eigenmächtig seyn; denn da die Willkühr der Personen eine freie ist, so kann sie nicht durch äußere Ursachen, sondern nur durch diese, in so fern sie sie zu ihren Bestimmungsgründen aufnimmt, mithin nur durch eigne Kausalität bestimmt werden. Man kann daher das Recht, die Willkühr eines Andern zu bestimmen, nicht durch einseitige Willkühr, sondern nur dadurch erlangen, daß die Willkühr des Andern zu dem Rechte, sie bestimmen zu dürfen, selbst mit einstimmt.

Aller Besitz der Willkühr Anderer also, welcher auf einer ursprünglichen und eigenmächtigen Erwerbung beruht, und darauf beruht jeder Besitz fremder Willkühr,

wozu diese nicht selbst eingestimmt hat, ist daher widerrechtlich, und zwar schon von Gesetzes wegen, (Lege;) es bedarf folglich nicht erst einer rechtlichen Handlung, um ihn aufzuheben, sondern er ist durch sich selbst, um seiner innern Richtigkeit willen, schon aufgehoben. Denn es widerspricht dem Princip der äußern Freiheit geradezu, daß die Willkühr einer Person schon durch ihr Daseyn und die bloße Eigenmächtigkeit eines Andern im Besitze desselben seyn sollte.

Das persönliche Recht kann nicht durch die rechtswidrige That eines Andern, (Facto iniusto alterius,) erworben werden. Denn durch die rechtswidrige That wird jemand verletzt und kann dagegen zwar mit Recht Genugthuung fordern; allein die Genugthuung darf nicht weiter gehen, als die Verletzung ging, durch sie soll also der Verletzte nicht gewinnen, sondern nur in dem Seinen ungeschmälert erhalten werden. Die Genugthuung ist die That, wodurch die Verletzung so gut wie ungeschehen gemacht wird. Durch sie wird also nichts erworben, was man nicht schon vorher hatte. Durch das persönliche Recht soll aber etwas erworben werden, was man vorher nicht hatte, nämlich die Bestimmung der Willkühr eines Andern zu einer Leistung, welche, ihrer Materie nach, zu der Habe des Besizers etwas hinzu thut, nicht bloß, wie die Genugthuung gegen eine ungerechte Verletzung, die vorige Habe wieder ergängt, (in integrum restituit.)

Die Erwerbung also, durch die That eines Andern, zu welcher ich ihn nach Rechtsgesetzen bestimmen darf, ist jederzeit von dem Eigenthume des Andern abgeleitet.

Die Ableitung selbst ist ein rechtlicher Actus, erfordert aber nicht bloß einen negativen Actus des Einen, so daß der Eine nur sein Eigenthum verlassen oder darauf Verzicht thun dürfte, (per derelictionem aut renunciationem;) denn dadurch hört das Seine des Einen nur auf, Eigenthum desselben zu seyn: aber es wird dadurch noch nicht zugleich von einem Andern erworben. Aufhebung des Eigenthums von der einen Person ist noch nicht Erwerbung desselben von einer andern Person. Es wird daher zur Ableitung des Seinen von dem Seinen eines Andern ein positiver Actus so wohl des Einen als des Andern erfordert. Dieser positive Actus besteht in der Uebertragung, (Translatio.)

Die Uebertragung ist nur durch einen gemeinschaftlichen Willen möglich, kraft dessen der Gegenstand immer in die Gewalt des Einen oder des Andern kommt; indem Einer seinem Antheile an der Gemeinschaft entsagt, und der andere das Object zu seinem Eigenthume annimmt.

Die Uebertragung ist also der positive Actus, welcher die beiden positiven Actus des Antrags und der Annahme vereinigt und Erwerbung des Eigenthums von dem Eigenthume eines Andern, mithin den rechtlichen Besitz der Willkühr eines Andern, allein möglich macht.

Die Uebertragung seines Eigenthums an einen Andern ist die Veräußerung.

Der Actus der vereinigten Willkühr zweier Personen, wodurch überhaupt das Seine des Einen auf den Andern übergeht, ist der Vertrag. Aller Vertrag gründet sich demnach auf eine positive That der gegenseitigen Personen, und es ist weder Verlassung oder Verzichtleistung des Einen, noch bloße Nichtverwerfung des Andern, zu einer wahren Erwerbung durch Vertrag hinreichend; vielmehr müssen Beide positiv, der Eine antragen, der Andere annehmen, wenn die Erwerbung zu Recht beständig seyn soll.

§. 19.

Deduction des persönlichen Rechts.

In jedem Vertrage sind zwei vorbereitende und zwei konstituierende rechtliche Handlungen der Willkühr. Die Vorbereitung oder Unterhandlung besteht in dem Angebote, (Oblatio,) des Einen, und der Billigung, (Approbatio,) des Andern. Die Bestimmung oder der Abschluß besteht in dem Versprechen, (Promissum,) des Einen, und in der Annahme des Andern, (Acceptatio.) Denn das Anerbieten kann nicht eher ein Versprechen heißen, als bis ich urtheile: das Angebotene sey für den, welchem ich es anbiete, etwas Annehmliches. Dieses Urtheil ist nur durch die vorbereitenden Handlungen des Vertrages möglich;

aber als vorbereitende Handlungen bestimmen sie nur die Möglichkeit des Vertrages: damit nun etwas wirklich erworben werde, müssen noch die Handlungen des Abschließens erfolgen.

Aber auch nicht durch den besondern Willen des Versprechers oder Annehmers kann das Eigenthum von jenem auf diesen übergehen, sondern nur durch den vereinigten Willen Beider, mithin dadurch, daß Beide ihren Willen zugleich erklären.

Nun ist es aber durch die sinnlichen Bedingungen, an welche die gegenseitigen Handlungen des Erklärens gebunden sind, nicht möglich, daß sie zu gleicher Zeit geschehen, sondern sie müssen einander nothwendiger Weise in der Zeit folgen. Diese empirischen Schranken der Erklärung scheinen auch Bedingungen der rechtlichen Verhandlung zu seyn, und erregen die Besorgniß, daß der Eine während der Zwischenzeit, sie mag auch noch so kurz seyn, sich seinen Antrag und sein Versprechen gereuen lassen und dasselbe zurück nehmen möchte; weil er in der Zeit, da der Andere noch nicht acceptirt hat, frei ist, gleichwie auch der Acceptant durch seine auf das Versprechen folgende Gegenerklärung noch nicht gebunden ist. — Um aus dieser durch sinnliche Schranken erregten Verlegenheit zu kommen, hat man allerlei äußerliche Förmlichkeiten eingeführt, z. B. den Handschlag, die Zerbrechung eines von beiden Personen angefaßten Strohhalms, und andere zur Bestätigung des Vertrags

eingeführte Feierlichkeiten und Kautelen. Der Zweck von diesen ist: die auf einander folgenden Erklärungen wie in einem Augenblicke und gleichzeitig existierend vorzustellen; was doch der Sache nach nicht erreicht wird, weil sich die gegenseitigen Actus doch nur in der Zeit folgen, und wenn der eine ist, der andere noch nicht ist, und wenn der andere ist, der eine nicht mehr ist.

Hinge nun die rechtliche Verhandlung von diesen Zeitbedingungen ab, so wäre in der That gar kein Vertrag möglich, weil dieser durchaus Einheit und Identität der gegenseitigen Willkühr erfordert. Um nun die Möglichkeit eines Vertrags zu erweisen, (ihn zu deduciren,) muß man bemerken, daß die wechselseitige Besignehmung der Willkühr, als Bestimmungsgrund derselben zu einer Leistung, zwar erstlich empirisch, durch Erklärung und Gegenerklärung der Willkühr eines jeden, in der Zeit, als der sinnlichen Bedingung der Apprehension, geschieht, mithin beide rechtliche Handlungen nur auf einander folgen; aber zweitens ist jene Handlung, als eine rechtliche, auch eine intellectuelle, und beruht auf einem durch Freiheitsgesetze gesetzgebenden Vernunftvermögen; der durch sie bestimmte Besitz ist daher ein intelligibler und konstituiert das Eigenthum mit Weglassung der empirischen Bedingungen der äußern Verhandlung. — Nach dieser Vernunftvorstellung folgen sich nun nicht die beiden Actus des Versprechens und Annehmens in der Zeit, sondern werden, wie aus einem einzigen, gemeinsamen, Wis-

len hervor gehend, mithin als zu gleicher Zeit existirend, gedacht. Der Vertrag ist wie eine gleich die Sache übergreifende Handlung, (wie ein pactum re initum,) vor der Vernunft gültig, und der Gegenstand, (das promissum,) ist erworben, nach dem Gesetze einer reinen praktischen Vernunft, welches die sinnlichen Bedingungen der menschlichen Natur zwar nicht aufheben kann, aber doch nicht will, daß die Bedingungen der Sinnlichkeit Bedingungen ihrer Gesetzgebung seyn sollen.

Aus dieser Deduction geht der Satz hervor: „Jedermann soll sein Versprechen halten.“ Die Deduction selbst zeigt, daß dies ein Postulat der reinen Vernunft sey. Keine Vernunft in der Rechtsgesetzgebung ist diejenige, welche von allen sinnlichen Bedingungen des Raums und der Zeit abstrahirt, und will, daß, wenn man gleich von den empirischen Schranken der pacificirenden Menschen wegsieht, doch der durch den Vertrag erworbene Besitz nicht aufgehoben wird.

Fragt man nun weiter: Warum soll jedermann sein Versprechen halten, ohne auf die empirischen Bedingungen der gegenseitigen Erklärung zu sehen? so ist hiervon weiter kein Beweis möglich. Die gesetzgebende Vernunft will es so, und zwar bloß durch die Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit. Daher ist die Deduction jenes Postulats auch eigentlich nicht ein Beweis der Gültigkeit desselben, sondern sie thut bloß dar, daß der Besitz durch einen Vertrag ein rechtlicher, das ist: ein solcher sey, welcher von

den sinnlichen Schranken des Versprechens gar nicht abhängig gedacht werden müsse.

§. 20.

Was ist das Neufere, welches durch einen Vertrag erworben wird?

Das Neufere, welches durch einen Vertrag erworben wird, ist die Kausalität der Willkühr eines Andern in Ansehung der Leistung, welche er versprochen hat. Es ist also nicht unmittelbar eine Sache, sondern es ist eine That, vermittelt welcher ich eine Sache in meine Gewalt bringe und sie zu meinem Eigenthume mache. Es wird folglich durch den Vertrag das Versprechen selbst, nicht das Versprochene bloß, erworben; denn wenn das Versprochene auch nicht unmittelbar in meine Gewalt kommt, so ist es doch auf rechtliche Art, (Modo intelligibili,) als etwas im Versprechen Enthaltenes, in meiner Gewalt; denn ich habe ein Vermögen erworben, die Freiheit des Andern und seine Kausalität zu bestimmen: ich bin im Besitze einer activen Obligation über den Andern; besitze etwas, was ich ohne den Vertrag nicht besaß; bin folglich vermögender, (locupletior,) dadurch geworden.

Es ist aber dieses Recht ein persönliches, und kein Sachenrecht. Denn ich habe es gegen eine bestimmte physische Person, indem ich ihre Willkühr bestimmen darf, mir etwas zu leisten; ich besitze folglich eine Sache, in deren Besitze ich ohne diese bestimmte physische

Person, ohne ihre Willkühr und Kausalität, und ohne active Obligation auf ihre Freiheit gar nicht seyn kann. Dagegen findet ein Sachenrecht nicht Statt als Recht gegen eine bestimmte physische Person, sondern als Recht gegen jedermann, mithin als eine moralische Person: nicht durch Vertrag zweier Willkühren, sondern durch die bloße Idee der vereinigten Willkühr Aller; nicht durch eine active Obligation und kraft einer solchen gegen eine bestimmte Person; sondern durch eine negative Obligation und kraft einer solchen gegen jedermann, indem ich durch das Recht in einer Sache, (*Ius in re*.) jedermann verpflichte, nur nichts zu thun, wodurch ich im Besitze und Gebrauche derselben verletzt würde. — Das Sachenrecht ist das Recht des Privatgebrauchs einer Sache, kraft des ursprünglichen Gesamtbefizes, mit dem Vermögen, jeden Andern von dem Privatgebrauche derselben auszuschließen, (*Ius contra quemlibet huius rei possessorem*.) Das persönliche Recht ist das Recht auf die Willkühr einer bestimmten Person, kraft eines Vertrags, mit dem Vermögen, die Person zur That oder Leistung zu verbinden.

Die Uebertragung des Eigenthums geschieht nach dem Gesetze der Stetigkeit; oder vielmehr: das Gesetz der Stetigkeit kann als Symbol der rechtlichen Uebertragung angesehen werden. Denn die Sache, als Object der Ue-

bertragung, hört in keinem Augenblicke des Actus auf, im Besitze der Paciscenten zu seyn, weil, wenn der Besitz auch nur einen Augenblick unterbrochen wäre, die Sache dadurch herrenlos würde, mithin ursprünglich erworben werden könnte; welches gegen den Begriff des Vertrags ist. Gemäß diesem Gesetze der Stetigkeit ist es nun nicht der besondere Wille eines von Beiden, entweder des Versprechers oder des Annehmers, sondern der vereinigte Wille Beider, welcher das Eigenthum von dem Einen zum Andern überträgt. Die Uebertragung geschieht also durchaus nicht einseitig, so daß sie bloß dadurch schon vollgültig wäre, daß der Eine seinen Besitz zum Vortheile des Andern verläßt, (derelinquit,) oder seiner Rechte entsagt, (renunciat,) und dadurch der Andere in den Besitz tritt; oder so: daß der Andere den Antrag billigt und annimmt und nun seine bloße Billigung und Annahme zu seinem Vortheile allein entschiede. Vielmehr muß die Uebertragung als ein Actus angesehen werden, in welchem der Gegenstand einen Augenblick Beiden zusammen gehört. Man kann sich diesen Augenblick, in welchem das Object des Vertrags Beiden zusammen gehört, durch den Augenblick versinnlichen, welcher dem Steigen und Fallen eines geworfenen Steins in der parabolischen Bahn gemein ist. Denn wie der Stein im Gipfel der Bahn einen Augenblick im Steigen und Fallen zugleich begriffen ist und so allererst von der steigenden Bewegung zum Fallen übergeht, so befindet sich auch das

Objekt des Vertrags einen Augenblick im Besitze beider Willkühren und geht aus dem Punkte der Vereinigung der Willen zum Besitze des Andern über. — Die unumgängliche Bedingung der Erwerbung durch den Vertrag ist also die Einheit der gegenseitigen Willkühr.

§. 21.

Das Recht aus einem Vertrage ist nur ein persönliches, und wird erst durch die Uebergabe ein dingliches Recht.

Die Sache, als Gegenstand des Vertrages, wird noch nicht durch die Annahme des Versprechens, sondern durch die Uebergabe des Versprochenen, (*per traditionem promissi*,) erworben.

Uebergabe ist die Handlung, wodurch der Annehmer von dem Versprecher in den Besitz der Sache gesetzt wird. Da nun das Versprechen selbst nur auf die Leistung geht, indem der Annehmer dadurch ein Recht erhält, den Promittenten zu einer That zu bestimmen, die Leistung selbst aber ein Actus ist, welcher von dem Actus des Versprechens unterschieden werden muß; so muß auf den Actus des Vertrags noch ein Actus der Leistung folgen, und die Sache ist nicht eher im Besitze des Annehmers, als der Versprecher gemacht hat, daß sie in den Besitz desselben übergegangen ist, das heißt: bis er sie ihm übergeben hat. Die Sache wird folglich erst durch die Uebergabe erworben. Nun mag der Versprecher die

Sache übergeben haben oder nicht, so ändert dieses die Kraft des Vertrags nicht; da aber die Leistung sich auf etwas bezieht, was nur durch Kausalität der versprechenden Person wirklich werden soll, so ist es die Willkühr der Person, in deren Besitze sich der Annehmer befindet: mithin ist sein Recht ein persönliches, und nicht eher ein dingliches, als bis die Uebergabe der Sache, (die Leistung,) erfolgt ist.

Die Uebergabe kann unmittelbar mit dem Vertrage zusammen fallen, (*Pactum re initum*,) oder es kann noch zwischen dem Vertrage und der Uebergabe eine bestimmte oder unbestimmte Zeitfolge verabredet seyn, (*Pactum non re initum*.)

Im ersten Falle findet zwischen der Schließung und Vollziehung des Vertrags keine Zwischenzeit Statt; und es ist daher kein besonderer Actus nöthig, wodurch die Uebergabe des Eigenthums bestimmt würde.

Im zweiten Falle fragt es sich: ob die Sache schon vor der Uebergabe, bloß durch den Vertrag, das Eigenthum des Annehmers geworden sey oder nicht. Diese Frage ist gar nicht gleichgültig; denn ist die Sache durch den bloßen Vertrag noch nicht Eigenthum des Andern, so ist sein Recht durch den Vertrag kein Recht in einer Sache, und es wird noch ein besonderer Vertrag erfordert, wodurch die Uebergabe bestimmt werden muß und durch dessen Erfüllung das vorher bloß persönliche Recht in ein Sachenrecht übergeht. — Es ist aber klar, daß durch

den bloßen Vertrag, ohne Uebergabe der Sache, das Objekt nicht in den Besitz des Annehmers kommt. Denn:

Laut der Idee des Vertrags hört das Objekt nie auf, in irgend einem Besitze zu seyn; es ist entweder in dem Besitze des Versprechers oder des Annehmers, oder in dem Vereinigungs-Punkte der Willkür Beider im gemeinsamen Besitze der Paciscenten. Würde oder wäre es in irgend einem Augenblicke herrenlos, (*Res vacua*,) so fände eine ursprüngliche Erwerbung desselben Statt, und es wäre nicht nöthig, dasselbe durch Vertrag zu erwerben; welches der Voraussetzung widerstreitet. Wenn also zwei Personen über eine Sache einen Vertrag schließen, und die Sache wird nicht zugleich übergeben; so muß sie in irgend einem Besitze bleiben. Aber in wessen Besitze? Der Acceptant ist nicht im Besitze, denn die Sache ist ihm nicht übergeben; aber auch der Verkäufer bleibt nicht von selbst im Besitze, weil der Vertrag nur die Sache, wie sie ist, betrifft, aber nicht enthält: ob und in wie fern der Promittent sie verwahren, vor Schaden hüten und dem Acceptanten zustellen soll. Um nun diese Zweideutigkeit zu heben, wird noch ein neuer Vertrag erfordert, durch welchen bestimmt werden muß: wann die Uebergabe geschehen ist; wer in der Zwischenzeit Eigenthümer seyn und die Gefahr der Sache übernehmen soll. In dieser Zwischenzeit bleibt also der Verkäufer noch Eigenthümer der Sache, und der Acceptant hat nur ein Recht gegen jene Person, nämlich das Recht,

zu fordern: daß er von jenem zur bestimmten Zeit in den Besitz gesetzt werde; sein Recht ist also nur ein persönliches, kein dingliches.

Ich will z. B. ein Pferd kaufen, und schließe darüber einen Vertrag. Bezahle und nehme ich das Pferd gleich mit, so ist es mein, kraft der mit dem Vertrage zugleich geschähenen Uebergabe desselben; und mein persönliches Recht ist in demselben Augenblicke auch dinglich geworden. Lasse ich das Pferd aber zurück, ohne über die Auslieferung etwas fest zu setzen, so bleibt es im Besitze des Verkäufers; und ich habe kein Recht in der Sache, sondern nur ein Recht gegen den Verkäufer derselben, nämlich ihn zu zwingen, daß er mich in den Besitz derselben setze. Um aber aller Streitigkeit auszuweichen, muß ich, wenn ich das Pferd nicht gleich mitnehme, einen neuen Vertrag mit ihm schließen, welcher bloß die Besitznehmung betrifft. Ich verabrede mit ihm, daß ich das Pferd binnen einer bestimmten Zeit wolle abholen lassen. Bis zum Verlaufe dieser bestimmten Zeit bleibt der Verkäufer auch Eigenthümer und haftet für die Gefahr der Sache. Zögere ich länger, als die Zeit im Besitz-Actus, (Actus possessorius,) bestimmt ist, so ist das Pferd wie überliefert anzusehen, und die Gefahr der Sache habe ich zu tragen.

Alles durch einen Vertrag Erworbene ist also vor der im Uebergabungsvertrage bestimmten Besitznehmung nur ein persönliches Recht und muß vom Sachenrechte un-

terschieden werden. Denn die Erwerbung durch den Vertrag ist überhaupt auf etwas gerichtet, was durch die Willkühr des Veräußerers wirklich werden soll. Dieses aber erwerbe ich durch den Vertrag, wenn es gleich noch keine Existenz hat; ich kann aber nicht anders in Besitz kommen, als durch die Kausalität der Person. Wäre ich nun nicht im Besitze der Willkühr dieser Person, so könnte ich sie nicht zur Leistung bestimmen; mithin auch nicht in den Besitz der Sache kommen, welche durch die Leistung wirklich werden soll. — Das von dem Eigenthume eines Andern abgeleitete Sachenrecht ist daher nur Folge eines zuvor gegründeten persönlichen Rechts.

Des
Zweiten Hauptstücks

Dritter Abschnitt.

Von dem dinglich = persönlichen Rechte.

§. 22.

Erörterung des Begriffs vom dinglich = persönlichen Rechte.

Das dinglich = persönliche Recht ist, was die Sache betrifft, keine neue Erscheinung am juristischen Horizonte; denn wie sollten neue Rechte von irgend jemanden erfunden werden können? Eben so wenig als das Princip der Moral, welches der Urheber des kritischen Philosophirens aufgestellt hat, ein neues Sittengesetz ist; denn ein neues Sittengesetz geben, würde nichts weniger seyn, als eine neue Vernunft einführen. Aber die Vernunft bis zu ihrem ursprünglichen Gebrauche in der Gesetzgebung verfolgen, diese in ihrer originalen Reinheit und Eigenthümlichkeit aufstellen, und eine Formel zu geben, welche aller praktischen Weltweisheit an die Spitze gestellt werden und der Urtheilskraft zum bleibenden Princip dienen kann, um die Maximen der Willkühr in sittlicher Absicht zu würdigen; dieses und was aus ihm weiter entwickelt wird, ist doch ein Verdienst, worüber dem Urheber unsterblicher Ruhm und ewiger Dank gebührt. — So ist auch das dinglich = persönliche Recht, der Sache nach, kein neues

Phänomen; aber, was die wissenschaftliche Eintheilung und systematische Uebersicht anbelangt, etwas Neues, das der Prüfung eines für die Darstellung des Ganzen in allen seinen Artikulationen interessirten Forschers gar wohl werth ist. Und aus diesem Gesichtspunkte wollen wir die Sache erörtern.

Die gewöhnliche Eintheilung der Rechte oder des Eigenthums, der Materie und der Erwerbungsart nach, ist die in das Sachenrecht und das persönliche Recht. Es fragt sich: ob diese Eintheilung die erforderliche Vollständigkeit und Stetigkeit habe und den Gegenstand erschöpfe. Das Sachenrecht besteht in dem rechtlichen Besitze des Gegenstandes, mit der Befugniß, jeden Andern von dem Besitze und Gebrauche derselben auszuschließen, mithin auch die Sache, falls sie ein Anderer inhaben sollte, von jedem Inhaber zurück zu nehmen. Das persönliche Recht besteht in dem rechtlichen Besitze der Willkühr einer bestimmten Person in Ansehung einer bestimmten Leistung. Dadurch aber ist weder das Objekt der Leistung noch die Person selbst als Substanz in meinem Besitze, so daß ich jeden Andern abhalten könnte, sich mit ihr auf eine ähnliche Art in einen Vertrag zur Leistung einzulassen.

Soll nun die Eintheilung des Rechts in das sachliche und persönliche alles erschöpfen, so muß durch den Begriff des persönlichen Rechts jede Art, sich etwas durch Vertrag zu erwerben, schon bestimmt seyn und alles aus

ihm abgeleitet werden können, was noch durch den Vertrag als erwerblich vorgestellt wird. Nun läßt es sich aber doch denken, daß nicht bloß die Willkür der Person, sondern die Person selbst, der Gegenstand des Vertrags werde; wobei es denn nicht bloß darauf abgesehen wäre, daß sie etwas leiste, sondern daß sie zugleich selbst in den Besitz eines Andern überginge, gleich einer Sache. Der Annehmer würde nun nicht bloß ein persönliches Recht gegen die Person, sondern auch zugleich ein Recht in derselben, als einer Sache, haben. Wir erwägen hier nach nicht, wie und unter welchen Bedingungen ein solches Recht in einer Person möglich sey, sondern nehmen nur den problematischen Fall erst; und da muß jeder eingestehen, daß ein solches Recht sich von dem bloßen Sachenrechte und dem bloßen persönlichen Rechte wesentlich unterscheidet, mithin nicht unter dem letztern Titel allein begriffen werden kann.

Findet nun hier ein specifischer Unterschied des Rechts Statt, so muß die Eintheilung darauf Rücksicht nehmen, und sie wird in diesem Falle nicht zweitheilig, sondern dreitheilig ausfallen müssen. Denn ist die Eintheilung nicht eine analytische, nach dem Satze des Widerspruchs, sondern eine synthetische, nach Principien der objektiven Einheit des Denkens; so muß sie, da die Bedingung, das Bedingte und die Vereinigung des Bedingten mit der Bedingung zu einem Begriffe durch den ursprünglichen Verstandesgebrauch selbst konstituiert wird,

nothwendig trichotomisch ausfallen. Das Objekt der Erwerbung kann nun seyn: entweder eine Substanz, oder die Kausalität einer Substanz, oder die Kausalität mit der Substanz verbunden. — So weit von der Möglichkeit dieser Eintheilung aus reinen Verstandes-Prinzipien.

Jetzt wollen wir sehen, ob diese Eintheilung in Ansehung des Rechts Statt finde.

Zuerst bemerken wir, daß das dinglich-persönliche Recht kein bloßes Sachenrecht ist; denn das Objekt des Erwerbes ist nicht bloße Sache, sondern eine Person. Wäre es eine bloße Sache, so könnte es auch ursprünglich, ohne Vertrag, erworben werden, und es fände zwischen diesem Objekte und dem Erwerber kein rechtliches Verhältniß Statt. Ehegatten z. B. sind gegen einander also nicht Besitzer, daß der Mann seine Frau, gleich einem Thiere oder Hause, verbrauchen, veräußern oder eintauschen könnte, wie es ihm beliebte.

Zweitens ist das dinglich-persönliche Recht kein bloß-persönliches Recht. Denn man erwirbt dadurch nicht bloß die Kausalität einer Person in Ansehung einer Leistung, so daß mit der geschenehen Leistung oder Uebergabe des Versprochenen die Personen von einander geschieden wären, gleichwie Kaufleute, wenn sie einander die verhandelte Waare eingeliefert haben, nun von einander unabhängig sind. Vielmehr ist es in dem dinglich-persönlichen Rechte nicht bloß die gegenseitige Leistung, sondern auch die Person selbst, welche erworben wird.

Es liegt dieses auch in den gemeinsten Urtheilen. Man fragt nicht: gegen welchen Mann einer Frau die geschlechtsgemeinschaftliche Leistung obliege; sondern: wem sie angehöre. Man fragt nicht: gegen welches Ehepaar die Kinder kindliche Leistungen zu erfüllen haben; sondern: welchen Aeltern die Kinder angehören. So auch: Wem gehört dieser Knecht? Wem gehört dieser Herr? — In diesen Urtheilen liegt überall der Begriff eines Besizes der Personen; und daß sie zu leisten haben, ist Folge aus dem Besize derselben als Sachen, aber doch nicht als bloßer Sachen, denn wären sie wiewerum bloße Sachen, so könnte nicht die Frage von einer Leistung seyn.

Das dinglich : persönliche Recht ist also, das Recht des Besizes eines äußern, (von der Person des Besizers verschiedenen,) Gegenstandes als einer Sache, und des Gebrauchs desselben als einer Person.

Die äußern Gegenstände des Besizes sind Personen. Personen sind nicht Sachen; es findet folglich in Ansehung derselben keine ursprüngliche Erwerbung oder eigenmächtige Besitznehmung Statt; sie können daher nur durch Vertrag erworben und zum Angehörigen eines Andern werden. Aber Personen können durchaus nicht zur Sache werden; denn sie sind, als Dinge an sich, gesetzgebende Willen, denen wohl Sachen zum Gebrauche die-

nen, sie selbst aber nie gebraucht werden können. Es kann daher keine Person als solche erworben und gebraucht werden, sondern nur etwas, was durch die Kausalität der Person an ihr selbst wirklich werden kann. Das, was durch die Kausalität einer Person an ihr selbst wirklich werden kann, ist ein Zustand derselben. Wenn es daher möglich ist, daß eine Person in den Besitz eines Andern kommt, so ist es nur durch einen Zustand derselben möglich, in wie fern sie selbst den Grund der Wirklichkeit desselben enthält.

Eine Person aber kann nach dem Gesetze der Menschheit nicht aufhören, Person zu seyn; sie kann ihre Persönlichkeit durch keinen Andern verlieren: aber sie darf sie auch selbst nicht aufgeben, weil sie der Menschheit in ihrer eignen Person verantwortlich ist. Wie kann nun eine Person sich in einen Zustand setzen, welcher Eigenthum eines Andern wird, ohne doch aufzuhören, eine Person, mithin eigner und gesetzgebender Wille, zu seyn? Nur dadurch, daß sie eben so viel erwirbt, als sie veräußert, mithin in demselben Actus ihre Freiheit eben so viel erweitert als einschränkt.

Aber die persönliche Freiheit hat keinen Preis; sie kann daher auch nicht gegen Sachen vertauscht werden: sie hat einen absoluten Werth; sie kann daher auch nur durch ihres Gleichen ersetzt werden. Wenn es daher der Zustand, (die Art der Existenz,) einer Person ist, welcher veräußert wird, so kann diese Veräußerung nur durch

einen gleichen Zustand ersetzt werden. Eine Person kann daher den Zustand der andern nur dadurch erwerben, daß diese von jener einen gleichen Zustand erwirbt, widrigen Falls die eine sich gegen die andere als Sache weggiebt und das Recht der Menschheit verletzt. Ein Weib kann man nicht kaufen, auch darf es sich nicht kaufen lassen, denn die persönliche Freiheit hat keinen Preis. Ueber ein Kind darf nicht gehandelt werden, denn es ist mehr werth als alle Güter der Erde. Gefinde kann man nicht erhandeln, und wenn sich Leibeigne, (in der strengen Bedeutung, da sie ohne ihren Willen verpflichtet sind, ohne selbst verpflichten zu können,) gegen ihren Herrn empören, so widersetzen sie sich gegen einen Menschen, welcher wider die Menschheit rebellirt.

Der Zustand einer Person kann daher nur so in dem Besitze einer andern seyn, daß der Zustand dieser Person auf gleiche Art im Besitze der erstern ist. Ein solcher Zustand ist aber der der Gemeinschaft, mithin des wechselseitigen und gleichmäßigen Einflusses der Personen auf einander durch die Einheit ihres Zustandes nach Principien der Freiheit.

Das Object oder die Substanz, als die beharrliche Grundlage, des dinglich-persönlichen Rechts ist der Zustand der Personen. Durch diesen Zustand gehören sie zu einander und besitzen einander als Sachen. Da nun der Zustand eine Art des Daseyns der Person ist und ohne

die Person nicht seyn kann, so folgt, daß sie einander auch nöthigen können, in diesem bloßen Zustande zu bleiben, ohne auf die Leistung zu sehen, welche als Folge des vertragsmäßigen Zustandes gefordert werden darf. Die Gegenwart der Personen ist die Bedingung des Besitzes ihres Zustandes, und es kann wohl seyn, daß gewisse Leistungen, welche als Accidenzien dem Zustande gleichsam wie der Substanz inhärenten und mögliche Forderungen sind, doch gar nicht mehr gefordert werden, indessen der Zustand selbst noch immer fort dauert, im gegenseitigen Besitze zu seyn. Wenn sich daher Eheleute, Kinder oder Gesinde verlaufen, so ist die erste Forderung nicht, daß sie die im vertragsmäßigen Zustande möglichen Leistungen erfüllen, sondern daß sie in den Zustand selbst zurück kehren sollen; und die Erfüllung der Pflichten kraft des gesetzlichen Zustandes ist alsdann ein zweiter Punkt der Forderung.

Der Grund der Wirklichkeit eines solchen Zustandes ist die Freiheit, mithin die oberste einschränkende Bedingung desselben, daß er der Persönlichkeit nicht widerspreche. Hieraus folgt, daß, ob die Personen sich gleich als Sachen besitzen, sie sich doch nicht als Sachen gebrauchen dürfen. Sie besitzen sich als Sachen, indem eine Art ihres Daseyns als eine Sache betrachtet wird und der Besitz derselben ein Recht in einer Sache ist, Aber sie gebrauchen sich nicht als Sache, weil der Gebrauch aus dem vereinigten Willen Beider hervor geht, mithin,

indem sich Beider Willkühr aus eigenem Willen zur Leistung bestimmt, die Selbstgesetzgebung, (Autonomie,) unverfehrt bleibt: und indem Beider Willkühr sich zur That bestimmt, nicht um ihre Freiheit zu vernichten, sondern um der gesetzgebenden Freiheit zu dienen, es sey positiv, um den Zweck der Menschheit zu befördern, oder negativ, um ihm nur nicht zuwider zu handeln; so besteht mit dem wechselseitigen Gebrauche auch die beiderseitige Persönlichkeit.

Der Besitz eines Gegenstandes als einer Sache, eingeschränkt auf den Gebrauch desselben als einer Person, ist nur möglich durch den gemeinschaftlichen Besitz und Gebrauch; denn durch diesen erwirbt die eine Person von der andern, nach dem Princip der Gleichheit, gerade dasselbe und so viel als sie verliert.

Der Begriff der Gemeinschaft ist also derjenige, welcher das Sachenrecht und persönliche Recht verbindet. Denn in dieser Gemeinschaft stehen die Personen in einem wechselseitigen Einflusse auf einander als freie und doch zugleich angehörige Wesen. Sie besitzen einander auf gleiche Art, sie verbinden einander auf gleiche Art, sie besitzen einander als Sachen, sie gebrauchen einander als Personen; sie haben gegen einander gleiche active und passive Verbindlichkeiten. Der Mann erwirbt die Frau, die Frau den Mann; der Mann verpflichtet die Frau activ, activ verpflichtet die Frau den Mann. Die Aeltern erwerben und verpflichten ihre Kinder, aber auch die

Kinder besitzen und verpflichten ihre Aeltern. Die Herrschaft erwirbt und gebraucht ihr Gefinde, aber auch das Gefinde erwirbt und gebraucht ihre Herrschaft. Denn der Gebrauch, welchen man von einem freien Wesen macht, besteht darin, daß man eine active Verpflichtung gegen dasselbe ausübt, die empirische Leistung des Verpflichteten mag seyn von welcher Art sie wolle. So gebraucht das Gefinde seine Herrschaft, wenn sie diese thätig verbindet, ihm die vertragsmäßige Leistung, z. B. Obdach, Lohn, Brot u. s. w. zu gewähren.

Alles dinglich : persönliche Recht geht also von der Erwerbung eines Zustandes aus ; dieser ist gleichsam die Substanz, welcher die übrigen Rechte nach Maßgebung des Vertrags inhäriren. Wir haben also auf diesen Zustand zu erst zu sehen, und fragen : auf welche Art er erworben werde ; ob durch eine eigenmächtige That, (Facto,) oder durch einen bloßen Vertrag, (Pacto,) oder durch Gesetz, (Lege.)

Der Zustand des gemeinschaftlichen Besizes und Gebrauches der Personen kann nicht eigenmächtig erworben werden ; denn nur solche Dinge, welche an sich der Freiheit ermangeln und aller Rechte unfähig sind, können ursprünglich in besondern Besiz genommen werden, und zwar durch die bloße Privat-Willkühr, weil sie als bedingt-herrenlose Sachen schon in dem ursprünglichen Gemeinbes

sitze der Menschen sind, und die Besiznehmung derselben auf keine andere Bedingung eingeschränkt ist, als daß sie zur äußern Freiheit von jedermann zusammen stimme. Die ursprüngliche Erwerbung der Sachen gründet sich also auf die Besiznehmung oder Ergreifung als eine That. Nur Sachen können durch die bloße That ursprünglich erworben werden, mithin können sich Personen nicht durch bloße Besiznehmung erwerben.

Der Zustand des gemeinschaftlichen Besizes der Personen kann daher nur durch einen Vertrag erworben werden; denn es kommt dadurch etwas in den Besiz des Einen, was schon vorher das Seine eines Andern war: alles aber, was das Eigenthum von jemanden ist, kann nicht durch bloße Besiznehmung, sondern nur durch Vertrag erworben werden.

Aber auch der bloße Vertrag begründet eine solche Erwerbung noch nicht; denn die Erwerbung geht hier nicht auf etwas, was bloße Sache und Object des bloßen Beliebens wäre, (*Res merae facultatis*.) Was Sache des bloßen Beliebens ist, kann durch bloßen Vertrag von Einem zum Andern übergehen, und der Annehmer des Versprechens erhält durch die Einheit der beiderseitigen Willkühr ein Recht gegen den Andern, oder ein Vermögen, ihn activ zu verpflichten; das Recht gegen die Person hört auf, nachdem die Sache übertragen ist und wird dadurch ein Recht in einer Sache.

Nicht so ist es im vorliegenden Falle. Das Objekt des Vertrags ist nicht eine Sache, auch nicht eine bloße Leistung durch die Willkühr, sondern es ist die Person selbst, welche über sich in Einverständnis mit einer andern verfügt. Hier ist nun zwar der Vertrag die unumgängliche Bedingung, (*Conditio sine qua non*,) der Erwerbung, aber er ist, als bloße Einheit der Willen, nicht der zureichende Grund. Vielmehr geht ihm, da er die Verfügung der Person über sich selbst zum Gegenstande hat, noch eine höhere Bedingung voraus, und diese ist das Gesetz oder das Recht der Menschheit. — Von diesem muß er vernehmen, ob eine solche Erwerbung überall nur möglich sey, und wenn sie vergönnt wird, unter welchen Bedingungen und Einschränkungen sie einzig und allein Statt finde.

Nun haben wir oben gesehen, daß das Gesetz als Recht der Menschheit die Bedingungen konstituirte, unter welchen eine ursprüngliche Erwerbung durch die That und eine abgeleitete Erwerbung durch den Vertrag möglich sey; eben dasselbe wird nun auch die Bedingungen bestimmen, unter welchen eine Erwerbung der Personen allein zulässig ist.

Um den Unterschied desto deutlicher ins Auge zu rücken, wollen wir die Bedingungen, unter welchen die gesetzgebende Freiheit jede Art der Erwerbung für zulässig und rechtlich erklärt, gegen einander stellen.

1. Was den Erwerb einer herrenlosen Sache zum besondern Eigenthum betrifft, so erklärt die gesetzgebende Freiheit: Jedes äußere Objekt der Willkühr sey objektiv, mögliches Eigenthum von jedermann; Alle befänden sich im ursprünglichen Gemeinbesitze des Erdbodens und seiner Güter: mithin könne jede herrenlose Sache von jedem in Besitz genommen werden, und die Besitznehmung als That, in Uebereinstimmung mit einem möglichen allgemeinen Willen, sey der Rechtsgrund. Die ursprüngliche Erwerbung des Eigenthums geschieht also durch die That, (Facto;) und ohne diese That findet kein besonderes Eigenthum Statt.

2. Was die Erwerbung des äußern Eigenthums von dem äußern Seinen eines Andern betrifft, so erklärt die gesetzgebende Freiheit: Alle Ableitung des Seinen von dem Seinen eines Andern sey nur durch Vertrag möglich, und setzt als Bedingung des Vertrags: daß er in der Einheit der Willkühr Beider bestehe und das Objekt nur durch den vereinigten Willen von Einem zum Andern übergehen könne. Aber auch die Vereinigung der Willen ist hinreichend, um das äußere Ihre auf einander überzutragen. Da nun diese Einheit der Willen das konstitutive Princip des Vertrags ist, so geschieht die Erwerbung des äußern Eigenthums von dem Seinen eines Andern mittelst der Leistung durch den bloßen Vertrag, (Pacto,) und ohne ihn findet keine Ableitung des Eigenthums Statt.

3. Was aber die Erwerbung, nicht einer herrenlosen Sache, auch nicht des äußern Seinen eines Andern, sondern des Zustandes der Person selbst, in wie fern er durch ihre eigne Kausalität allein wirklich werden kann, betrifft; so erklärt die gesetzgebende Freiheit, (das Gesetz, das Recht der Menschheit:) sie fände nicht Statt durch bloße Besiznehmung, (Facto,) denn eine Person ist nicht herrenlos, sondern sich selbst Herr; nicht durch bloßen Vertrag oder durch Einheit Beider Willkühr, (Pacto,) denn die Person ist keine Sache, über welche durch Vereinigung der Willkühr beliebig verfügt werden dürfte: sondern allein durch wechselseitigen Besiz und wechselseitigen Gebrauch; daß also die Personen einander besizen, gleich dem Rechte in einer Sache, und einander gebrauchen, (zur gegenseitigen Leistung bestimmen,) als Personen, gleich dem persönlichen Rechte durch Einheit der Willen, mithin kraft einer wechselseitigen activen Verbindlichkeit.

Wodurch unterscheidet sich nun das dinglich-persönliche Recht vom Sachenrechte? Dadurch, daß sich die Personen besizen als Sachen, ohne doch Sachen zu seyn oder ihre Persönlichkeit aufzugeben.

Wodurch unterscheidet es sich von dem persönlichen Rechte? Daß sich die Personen selbst, nämlich eine Art ihres Daseyns, zum Objecte des Vertrags machen, mithin nicht eine bloße Sache oder eine Leistung, die dem Einen auch vermöge einer einseitigen activen Verpflichtung

durch den Andern obliegen kann; daß ferner das Erworbene nicht wie Sache gebraucht werden darf, wie alles, was durch bloße Verträge von dem Einen zum Andern übergeht.

Welches ist die Bedingung, die durch das Recht der Menschheit noch als unerlässliche Bedingung der Erwerbung konstituiert und weder im Sachenrechte noch im bloß persönlichen Rechte gemacht wurde? Diese: daß Besitz und Gebrauch durchaus wechselseitig seyn sollen. — Erwerbe ich eine Sache ursprünglich oder durch Vertrag; so besitze ich die Sache, aber sie besitzt nicht auch mich. Geht jemand mit mir einen Vertrag ein in Ansehung einer Sache oder Leistung, so ist, wenn die Leistung gleich geschieht oder die Sache gleich übergeben wird, das Erworbene in meinem Besitze, nicht bin ich in dem Besitze des Erworbenen. Erhalte ich durch Vertrag ein Recht gegen eine Person, so bin ich im Besitze ihrer Willkühr, und habe ein Vermögen, sie activ zur Leistung zu verpflichten; nicht aber hat sie meine Willkühr im Besitze und kann mich activ verpflichten. Es kann wohl durch den Vertrag eine gegenseitige Leistung bestimmt werden, aber, wenn es bloße Sachen angeht, so ist es nicht nothwendige Bedingung des Vertrags; wie wenn mir jemand etwas schenkt ohne alle Bedingung einer Rückleistung. — Disponirt aber eine Person, im Vertrage mit einer andern Person, über sich selbst, so daß sie eine Art zu existiren zum Sachenrechte einer andern Per-

son macht, mithin diese in den Besitz ihres Zustandes setzt; so ist eine solche Hingebung ohne gleichmäßigen Besitz der andern Person schlechthin widerrechtlich, und zwar kraft des Gesetzes und des Rechts der Menschheit, (Leg.) und der Mensch hat durchaus nicht die Erlaubniß, seine Person, gleich einer Sache, an einen Andern zu übergeben, wenn der Andere sich ihr nicht gleichmäßig übergiebt: und ein solches Verfahren ist Verletzung der Menschheit, es mag durch eine bloße That, als eigenmächtige Besiznehmung, (Facto,) (wie wenn der Mächtigere den Schwächern zu Sklaven macht,) oder durch Vertrag, (Pacto,) (wie wenn ein Reicher den Armen durch Vereinigung Beider Willkühr zum Leibeigenen erkaufte,) geschehen. Denn, über eine solche einseitige Hingebung ihrer Person dürfen sich die Menschen nicht vertragen, wenn sie auch wollen.

Aus dem eben Angeführten ist nun klar, warum ein Gatte seine verlaufene Gattinn, die Aeltern ihre entwichenen Kinder und die Herrschaft ihr abtrünniges Gesinde zurück hohlen dürfen. — Jedes Recht ist mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden, denn der Zwang ist nichts anderes, als Verhinderung eines Hindernisses der rechtlichen Freiheit. Es kommt also bloß darauf an, daß man erkennt, die Zurückbringung des Entwichenen sey als ein Recht in dem rechtlichen Besitze der Personen enthalten.

Nun ist aber das Object des Vertrags ein wechselseitiger Besitz, als die subjektive Bedingung des wechselseitigen Gebrauchs: Personen können sich aber nur dadurch besitzigen, daß sie einen gewissen Zustand zu dem wechselseitigen Eigenthume von einander machen; mithin ist dieser Zustand im gegenseitigen Besitze derselben. Verläßt nun der eine Theil den vertragsmäßigen Zustand, so setzt er dem Rechte des andern ein Hinderniß, und dieser ist besetzt, das Hinderniß aufzuheben. Bevor also noch die Rede von irgend einer Leistung in dem Zustande seyn kann, muß der Zustand selbst wieder hergestellt seyn, weil der wechselseitige Besitz dieses Zustandes die, vom Gesetze gegebene, unumgängliche Bedingung des wechselseitigen Gebrauchs ist.

Das dinglich: persönliche Recht ist nur der Form nach ein Sachenrecht, denn es wird dadurch ein Zustand der Personen in Besitz genommen; aber es ist der Materie nach ein persönliches Recht, denn es kann nur durch Vertrag erworben werden: es ist aber zugleich ein unveräußerliches Recht, weil kein Theil seinem Rechte zum Vortheile des andern entsagen darf, so daß nur der eine im Besitze und Gebrauche sey, ohne dem andern einen gleichen Besitz und Gebrauch von sich zu gestatten. Jeder Theil muß nothwendiger Weise im wechselseitigen und gleichmäßigen Besitze und Gebrauche seyn,

weil nur unter dieser Bedingung so viel erworben als veräußert, mithin die Persönlichkeit selbst in ihrer Unversehrtheit erhalten wird. Es ist endlich das allerpersönlichste Recht, (*Ius personalissimum*,) weil die Art des Besitzes durch den Begriff der Persönlichkeit selbst, mithin a priori, konstituiert ist, daß er nämlich ein durchaus wechselseitiger seyn soll.

Verfolgen wir die drei angeführten Arten des Erwerbes nach den Kategorien der Modalität: so ist die ursprüngliche Erwerbung der Sachen durch einseitigen Willen rechtlich = möglich; die abgeleitete Erwerbung der Sachen durch den Vertrag, kraft der Einheit der beiderseitigen Willen, rechtlich = wirklich: aber die wechselseitige Erwerbung des Besitzes und Gebrauchs der Personen, als solche, durchs Gesetz bestimmt, mithin nothwendig, nur so und nicht anders, rechtlich. Eine herrenlose Sache in Besitz nehmen, steht in dem Belieben des Einen; eine eigenthümliche Sache von einem Andern erwerben, steht in dem vereinigten Belieben der Beiden: aber den Zustand einer Person in Besitz zu nehmen, steht nicht in dem vereinigten Belieben der Beiden, sondern ihr vereinigtcs Belieben steht unter dem Gesetze, das da sagt: Keiner kann den Zustand eines Andern erwerben, ohne daß sein Zustand auf gleiche Art von diesem erworben werde; daß sie sich also wechselseitig besitzen, ist nicht bloß möglich, auch nicht bloß wirklich, (durch beliebiges Uebereinkommen,) sondern nothwendig durch das Gesetz.

§. 23.

Eintheilung des häuslichen Gesellschaftsrechts.

Daß die Erwerbungsart nur eine wechselseitige seyn dürfe, ist durch reine Vernunft bestimmt; aber wie vielerlei die Gegenstände seyn können, die das Erwerbliche dieser Erwerbungsart ausmachen, ergibt sich nicht aus bloßen Begriffen, (a priori;) hier muß also die Erfahrung zur Hand gehen. Diese aber stellt uns dreierlei Gegenstände des dinglich = persönlichen Rechts auf.

Der Mann erwirbt ein Weib; das Paar erwirbt Kinder, und die Familie erwirbt Gesinde. Daß dieses auch umgekehrt gelte, versteht sich von selbst; denn gleicher Weise erwirbt das Weib den Mann, die Kinder erwerben Aeltern, und das Gesinde erwirbt die Familie.

Nach dem dinglich = persönlichen Rechte erwerben die Personen einander in Ansehung eines bestimmten Zustandes. Der Zustand ist die Art der Existenz der Person. Durch die wechselseitige Besignehmung dieses Zustandes treten sie in eine Gemeinschaft, das ist: in den Zustand des wechselseitigen Einflusses auf einander. Der wechselseitige Besitz und Einfluß ist aber zwischen Personen, mithin nach Principien der Selbstständigkeit, Freiheit und

Gleichheit. Eine Gemeinschaft der Personen, bestimmt durch einen gemeinschaftlichen Zweck, ist eine Gesellschaft. Eine Gesellschaft aber, bestimmt durch einen wechselseitigen Besitz und Gebrauch der Mitglieder, ist eine häusliche Gesellschaft. Die beharrliche Grundlage der häuslichen Gesellschaft heißt das Hauswesen. Alles, was sich auf ein Hauswesen bezieht, heißt das Häusliche.

Es kann mancherlei Gesellschaften, (Verbindungen der Personen als Glieder eines Ganzen,) geben; aber die häusliche Gesellschaft ist ein besonderer Gegenstand des Rechts, da sie auf dem wechselseitigen Besitze und Gebrauche der Personen beruht.

Der Inbegriff der Gesetze, nach welchen eine häusliche Gesellschaft möglich ist, heißt das Recht der häuslichen Gesellschaft. Da es nun dreierlei Arten der häuslichen Gesellschaft giebt, so wird es auch drei Titel des Rechts der häuslichen Gesellschaft geben.

—1. Das Eherecht; 2. das Aelternrecht; und 3. das Hausherrenrecht.

Des
Häuslichen Gesellschaftsrechts

Erster Titel.

Das Ehe recht.

§. 24.

Erörterung des Begriffs von der Ehe.

Das Objekt des ehelichen Bündnisses ist die Geschlechtsgemeinschaft, (*Commercium sexuelle.*) Die Geschlechtsgemeinschaft besteht in dem wechselseitigen Gebrauche, welchen die Menschen von ihren Geschlechts-Organen und Zeugungsvermögen machen, (*Usus membrorum et facultatum sexualium alterius.*)

Der Trieb zur Geschlechtsgemeinschaft ist ein natürlicher, und als solcher weder gut noch böse. Da aber die Subjekte dieses Triebes Menschen sind und als solches sinnliche Vermögen der Menschen unter dem Gesetze der Menschheit steht, so steht die Befriedigung eines Triebes, als Objekt der Willkühr, unter dem Gesetze.

Der Gebrauch des Geschlechtsvermögens ist entweder ein natürlicher oder unnatürlicher. Der natürliche ist derjenige, wodurch die Zeugung seines Gleichen, mithin die Fortpflanzung der Gattung, möglich ist; der unnatürliche ist ein solcher, wodurch die Zeugung seines Gleichen unmöglich ist. — Es ist ein em-

pirisches Naturgesetz: daß die Fortpflanzung der Gattung nur durch die Geschlechtsgemeinschaft der Individuen derselben Gattung, und zwar durch wechselseitigen Gebrauch der Zeugungsglieder von beiderlei Geschlecht, erreicht wird. In wie fern nun der Gebrauch des Geschlechtsvermögens diesem Naturgesetze gemäß ist, heißt er ein natürlicher.

— Bei allen organischen, leblosen so wohl als lebenden, Wesen hat die Natur selbst durch Anziehung und Instinkt dafür gesorgt, daß ihr Gesetz der Fortpflanzung befolgt, und die Geschlechter erhalten werden; auch ist der Mensch in seiner ursprünglichen Einfachheit ohne Zweifel in diesem Punkte vom bloßen Naturtriebe geleitet dem Gesetze der Zeugung seines Gleichen treu gewesen, bis überwitzige Vernünftelei ihn von der Bahn der Natur abgewandt und ihn, Versuche wider das Gesetz und den Trieb der Natur zu machen, verleitet hat. Indessen ist und bleibt die Natur die Erhalterinn ihrer selbst und züchtigt die Abweichung von ihrem Gesetze durch den selbstverschuldeten Nachtheil an den Individuen, und giebt der Gattung klärlich zu erkennen, daß der Naturzweck derselben nur durch natürliche Einfachheit und Unverdorbenheit erreicht werden könne.

Der unnatürliche Gebrauch des Zeugungsvermögens geschieht entweder von der Person an ihrer Person, oder an einer andern Person desselben Geschlechts, oder an einem Thiere von einer andern als Menschengattung. Alle diese Handlungen sind nicht allein unnatür-

lich, weil sie gegen das Naturgesetz der Zeugung und Fortpflanzung des Menschengeschlechts streiten, sondern auch lasterhaft, und zwar in einem solchen Grade, daß sie, als Verbrechen aus unnatürlicher Fleischelust, (*Crimina carnis contra naturam*,) auch nur zu nennen, schon Kränkung und Schande der Menschheit sind, weil jeder Mensch wünschen muß, daß auch der Nahme von solchen Freveln und Verletzungen der Menschheit in unsrer eignen Person erlöschen möge. Die unbedingte Rechtswidrigkeit solcher Laster leuchtet dadurch ein, daß sie, als allgemeine Maxime der Menschen gedacht, die Vernichtung der Menschengattung unausbleiblich herbeiführen würden; sie sind daher ohne alle Einschränkung und Ausnahme verwerflich.

Die natürliche Geschlechtsgemeinschaft ist nun entweder die nach der bloßen thierischen Natur, (*Vaga libido, Venus volgiuaga, Fornicatio*,) oder nach dem Gesetze der Menschheit. Der zwar natürliche, aber doch bloß thierische, Gebrauch des Zeugungsvermögens folgt dem bloßen Naturtriebe nach wilder Lust, verfährt eigenmächtig und schwärmt von Person zu Person. Dieses Verfahren ist zwar natürlich, aber doch nicht rechtlich, weil das Gesetz der Vernunft in keiner menschlichen Angelegenheit ungehört seyn soll. Nun ist der Mensch, als Subjekt der Vernunft, eine Person; der

Gebrauch, welchen Menschen in der Geschlechtsgemeinschaft von einander machen, ein Genuß durch einen wechselseitigen Besitz von sich, als Sachen; Personen sollen aber nicht als Sachen gebraucht werden: mithin müssen die Menschen ihre Geschlechtsgemeinschaft auf die Bedingung einschränken, da sie sich einander gebrauchen, ohne ihre Persönlichkeit aufzugeben.

Das Erste ist also, daß die Menschen, wenn sie Lust haben, von ihren Geschlechtseigenschaften einen wechselseitigen Gebrauch zu machen, nicht eigenmächtig gegen einander verfahren. Sie müssen folglich zweitens darüber einen Vertrag schließen; und die Vereinigung der beiderseitigen Willkühr, sich einander zum Genuße hinzugeben, ist die unumgängliche Bedingung des wechselseitigen Gebrauchs. Hiermit wird nun die Gemeinschaft schon auf bestimmte Personen eingeschränkt, und hört auf, eine wilde und schwärmende Lustübung zu seyn. Aber der Vertrag selbst ist drittens kein beliebiger, so daß der Bestimmungsgrund zur Handlung in dem bloßen subjektiven Begehrungsvermögen angetroffen wird, und die Menschen, wenn nur ihre Willkühr subjektiv vereinigt ist, in Ansehung der That über alle weitere Verantwortlichkeit hinaus wären; vielmehr ist der Vertrag selbst noch unter dem Gesetze der Menschheit, welches die subjektive Vereinigung der Willkühr noch auf eine objektive, (aus der Idee der Persönlichkeit ergehende,) Bedingung einschränkt, und diese besteht in

der Weisung: daß sich kein Theil dem andern einseitig hingeben, sondern beyde Theile sich wechselseitig und gleichmäßig erwerben sollen, und zwar zu einem lebenswierigen Besitze und Gebrauche in Ansehung ihrer Geschlechtseigenschaften.

Indem sie einander wechselseitig erwerben, mithin der Besitz und Gebrauch gleichmäßig ist, giebt kein Theil mehr hin, als er wieder gewinnt, und die Persönlichkeit bleibt von beiden Seiten in ihrer Integrität; indem sie aber ihren Vertrag auf diese Bedingung einschränken, genügen sie dem Gesetze der Menschheit.

Nur möchte es noch bedenklich scheinen, ob es nothwendig, das heißt: durch das Recht der Menschheit selbst, mithin durch kein bloßes Belieben der Pacifisten, bestimmt sey, daß der wechselseitige Besitz auf die ganze Lebenszeit dauern müsse. Ich gestehe, daß ich den Beweis zu diesem Satze noch nirgends gefunden habe, dennoch aber entscheidet die praktische Gesetzgebung für ihn, es muß daher auch wohl eine bündige Erhärtung desselben erreicht werden können. Vielleicht trägt folgende Erörterung zur Verständlichkeit etwas bei.

Personen können keinen Gebrauch von ihren Geschlechtseigenschaften machen, ohne sich wechselseitig zu besitzen. Der wechselseitige Besitzstand ist also die unumgängliche Bedingung ihrer Geschlechtsgemeinschaft. Der Besitzstand ist aber ein Recht in einer Sache und an sich

auf keine Zeitbedingungen eingeschränkt. Dennoch können Sachen veräußert werden, wenn es der Wille des Besitzers ist. Personen sind aber keine Sachen; wenn sie sich also auch besitzen wie Sachen, so können sie doch einander nicht behandeln wie Sachen, sondern sind in der Behandlung auf die Bedingung eingeschränkt: daß jeder Theil seine Persönlichkeit behalte. Um dieser willen hängt die Geschlechtsgemeinschaft nicht allein von dem Vertrage ab, sondern der Vertrag selbst ist noch durch die Einheit und Gleichheit des Besitzes bedingt. Erst durch diese Einheit und Gleichheit ist der Besitz ein rechtlicher, und ist als solcher durch keine örtliche und zeitliche Verhältnisse eingeschränkt. Wollten die Paarskenten ihren wechselseitigen Besitz auf eine bestimmte Zeit einschränken, so würde die Einheit und Gleichheit des Besitzes und Gebrauchs nicht zur Bedingung des Vertrags gemacht werden können, weil die Zeiteinheit kein Maß giebt zur Bestimmung der Einheit und Gleichheit des wechselseitigen Einflusses durch gleichmäßigen Besitz und Gebrauch. Der wechselseitige Gebrauch in der Geschlechtsgemeinschaft ist ein Actus durch Naturvermögen und nach Naturgesetzen; der Vertrag zu diesem Actus muß die Folgen aus demselben, welche sich für beide Theile ergeben, in sich befassen, und zwar bloß als Wirkungen, (nach der reinen Kategorie der Kausalität,) ohne Einschränkung auf eine bestimmte Zeit. Denn die Geschlechtsgemeinschaft, als wechselseitige Wirkung durch den Vertrag, ist zu be-

trachten als ein Actus eines einzigen Willens; wie nun dieser nicht die Folgen seines Handelns auf einen bestimmten Zeitabschnitt für die seinigen und fernerhin als von seinem Actus unabhängig betrachten kann, eben so kann kein Theil der Ehe die Folgen aus der Ehe als unabhängig von sich ansehen wollen. Eheleute können daher ihren Vertrag nicht auf bestimmte Zeitdauer schließen, ohne zu bestimmen: daß die Folgen aus ihrer Geschlechtsgemeinschaft von dem einen Theile als nicht bewirkt, dieser also auch mit denselben als nicht belastet geachtet werden solle. Ein solcher Antrag ist aber mit dem Antrage auf einen ungleichen Besitz und Gebrauch einerlei.

Es braucht nun gar nicht bewiesen zu werden, daß jeder oder irgend ein ehelicher Vertrag auf eine bestimmte Zeitdauer ungleiche Folgen für die eine oder andere Person haben werde; vielmehr ist die bloße Möglichkeit, daß irgend einem Theile dadurch Nachtheil geschehe, schon hinreichend, den Vertrag selbst für rechtlich: unmöglich zu erklären, und zwar aus dem Grunde, weil keine Person im Besitze einer andern, auch nur zum möglichen Vortheile derselben, seyn darf. Denn giebt sie sich auch nur zum möglichen Vortheile in den Besitz, so handelt sie auf die Gefahr, sich als Sache zu gebrauchen, mithin Unrecht zu thun, und zwar das Recht der Menschheit in ihrer eignen Person zu verletzen.

Der Besitz der Personen muß durchaus wechselseitig und gleich seyn; der Vertrag zur Geschlechtsgemeinschaft

auf eine bestimmte Zeit widerstreitet der Gleichheit des Besizes und Gebrauchs, weil er die Folgen aus der Einheit des Actus von der Einheit des Besizes zu trennen gemeint ist: er geht nur unter der Maske der Gleichheit des Besizes und Gebrauchs darauf aus, den Folgen aus der Gemeinschaft zum Nachtheile des einen Theils auszuweichen; ist mithin der Intention nach ein Vertrag auf ungleiche Bedingungen.

Nun kann man sich wohl einen Vertrag auf ungleiche Bedingungen gefallen lassen, wenn es auf bloße Sachen ankommt; aber seine Person selbst soll und darf man nicht auf ungleiche Bedingungen zum Objecte des Vertrags machen, weil sie nur unter der Bedingung der Einheit und Gleichheit des Besizes ihre Persönlichkeit behält. Niemand kann also eine Ehe auf eine bestimmte Zeit antragen, denn das heißt: einer Person zumuthen, sich als Sache hinzugeben; niemand darf einen solchen Antrag annehmen, weil jedermann dem Rechte der Menschheit in seiner Person verantwortlich ist.

Ehen können daher nur auf Lebenszeit geschlossen werden, weil nur dadurch, daß beide Theile einander erwerben, wie lange sie existiren, mithin in der Totalität der Folgen aus der Geschlechtsgemeinschaft, ohne alle willkürliche Restriction auf Zeitbedingungen, der Besiz und Gebrauch gleich und der Antrag dazu von allem Verdachte heimlicher Uebervortheilung frei ist.

Der Grund also, warum die eheliche Verbindung nur auf Lebenszeit eingegangen werden dürfe, scheint mir darin zu liegen: weil von dem Antrage auf eine bestimmte Zeit die Möglichkeit und der Verdacht, sich als bloße Sache zu gebrauchen, nicht zu trennen ist. Nun giebt es nichts Edleres, was man besitzen kann, als eine Person; keine innigere Besizung, als die der Geschlechtseigenschaften; aber auch keine stärkere Aufopferung als die Hingebung seines Selbst zum Besitze und Genuße, gleich einer Sache; auch die bloße Möglichkeit, daß eine solche allerpersönlichste Erwerbung einer fremden, dem Zwecke dieses Besizes nicht innerlichen und wesentlichen, Absicht unterworfen seyn könne, ist empfindend. Alle Möglichkeit einer so unlautern Absicht verschwindet aber, wenn sich die Personen dem bloßen Daseyn nach erwerben, die Dauer ihres Besizes von der Dauer ihres Daseyns abhängt, und das Ende des Besizes mit dem Ende ihres Daseyns zusammen fällt.

Wie nun die Lebenswierigkeit die einzige Bedingung ist, unter welcher sich Personen, in Ansehung ihrer Geschlechtseigenschaften, vor dem Rechte der Menschheit erwerben können; so ist der Vertrag auf diese Bedingung auch der einzige Beweis, daß sie, indem sie sich als Sachen erwerben, sich doch nicht als Sachen gebrauchen wollen.

Hieraus erhellet aber nur, daß der Vertrag auf keine andere Bedingung als auf Lebenswierigkeit

geschlossen werden dürfe; mithin in den Vertrag selbst weder ein ausdrücklicher noch ein heimlicher Vorbehalt, welcher eine bestimmte Dauer beabsichtigte, aufgenommen werden dürfe; folglich jede eheliche Verbindung mit der Absicht eingegangen werde, daß sie nie geschieden werden solle. — So viel ist aber genug, um zu zeigen, was der moralischen Ordnung nach seyn soll. Was geschieht, weil und in wie fern die Menschen der rechtlichen Weise widerstreben und was das Menschenrecht bestimme im Falle der Unart der Menschen, das ist eine andere Frage. So auch: ob und in wie fern eine Ehescheidung zulässig sey.

Man möchte, um die Lebenswierigkeit der Ehe darzuthun, auch auf die bestimmten Folgen aus der Geschlechtsgemeinschaft Hinsicht nehmen, z. B. daß Kinder erzeugt werden, welche der gemeinschaftlichen Pflege bedürfen und sie rechtlich erheischen; daß die Ehegatten, besonders die Frau, Unfällen aus der Ehe ausgesetzt ist, welche sie auf lange und zuweilen auf Lebenszeit schwächlich und der Hülfe bedürftig machen; daß alle Uebel, welche aus der Geschlechtsgemeinschaft entspringen, bei den Personen zu gleichen Theilen, wenn nicht der physischen Duldung, so doch der sittlichen Theilnahme nach, zur Last fallen müssen, und daß im Vertrage keinem Theile zugemuthet werden dürfe, dergleichen mögliche Unfälle allein über sich zu nehmen; welches doch angesonnen wird, wenn man die Ehe auf bestimmte Zeit einschränken wollte.

Allein, wie gegründet auch dergleichen Betrachtungen sind, so würden sie doch nicht entscheiden, weil man wenigstens auf den Nichtfall solcher Folgen eine temporäre Ehe bedingen könnte. Soll die Lebenswierigkeit eine wesentliche Bedingung der Ehe seyn, so muß sie aus dem Gesetze der Menschheit ergehen: und wenn dies ist, so muß klar seyn, daß der Mensch durch die Idee seiner Persönlichkeit auf sie eingeschränkt sey. Dies wird aber, so viel ich einsehe, dadurch klar, weil, wenn sich die Eheleute nicht auf ihres Lebens Länge *) verbinden, sie sich nicht beweisen, daß sie, indem sie sich als Sachen in Besig

*) Es ist hier abermals ein Beweis, daß die rechtliche Gesetzgebung, um ihr Object zu deduciren, es nothwendig macht, daß man von aller sinnlichen Einschränkung abstrahire. Denn eine Verbindung auf Lebenslänge ist nichts anderes als eine Verbindung ohne alle Rücksicht auf Zeitbedingungen; mithin nach dem reinen Verstandesbegriffe der wechselseitigen und gleichen Erwerbung, des bloßen Macht: habens über einander und des bloßen Leidens mit einander; so daß, wie die Kausalität Weider wechselseitig ist, auch die Folge der Kausalität gemeinschaftlich bleibe. Man kann daher die Real-Definition der Ehe auch so geben: „Ehe ist die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum wechselseitigen, von den Bedingungen des Raums und der Zeit unabhängigen, Besitze ihrer Geschlechtseigenschaften.“ Ist der Vertrag durch das Gesetz der Menschheit an diese Bedingungen gebunden, so folgt: daß Eheleute einander noch besitzen, wenn sie auch örtlich getrennt sind, wenn sie z. B. sich verlaufen; ferner: daß sie sich nicht auf eine willkürlich bestimmte Zeit zusammen geben dürfen, weil die Gleichheit des Besizes die Totalität der Folgen des wechselseitigen Gebrauchs in sich schließt.

Man wird die Sorgfalt, den Beweis der Monogamie und der Unabhängigkeit derselben von sinnlichen Bedingungen, mithin der Lebenswierigkeit derselben, a priori, (aus dem Rechte der Menschheit,) zu führen, nicht verschmähen; denn a priori muß dieses dargethan werden

nehmen, doch nicht als Sachen gebrauchen wollen. Ich kenne aber auch keinen Vertrag, in welchem dieser Beweis von dem Rechte der Menschheit so unbedingt gefordert würde, als in dem einzigen, welcher auf die Erwerbung der Geschlechtseigenschaften gerichtet ist.

Die Ehe, (Matrimonium,) ist also: Die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts, zum lebenswierigen wechselseitigen Besitze ihrer Geschlechtseigenschaften.

Fürnen oder es ist überall kein hinreichender Beweis dafür möglich. Ist aber der Beweis a priori gegeben, so dient er Allem, was noch a posteriori zu seiner Bestätigung gefunden wird, zur Grundlage. Man sagt: Eine wohlgezogene Frauensperson wird sich nicht zum einmahligen Genuße hingeben; wird sich nicht auf bestimmte Zeit zur Betschlaferrinn dinge lassen; wird sich nicht dazu verstehen, daß der Vertrag zum Geschlechtsamgange beliebig aufgehoben werden könne; wird es schon übel nehmen, wenn ihr nur der Antrag dazu gemacht würde: ja, die häßlichste Person würde es doch tief empfinden, wenn man es sie merken lassen wollte, daß man sie nicht um ihrer Person willen ehelichte, sondern aus andern Absichten; nicht in der Meinung, mit ihr Zeit Lebens zu leben, sondern um sich mit ihrem Vermögen nach ihrem Tode, den man bald erwarte, einen frohen Tag zu machen. — Alles ganz richtig; aber worauf beruht denn dieses Alles? Es ist nicht bloße Convention oder Eitelkeit; denn man verachtet die Person, welche sich zu irgend einem der vorerwähnten Punkte verstehen würde. Der Grund muß also tiefer liegen; und wo kann er in allen moralischen Angelegenheiten zu suchen seyn, als in der Persönlichkeit und dem Rechte der Menschheit? — Hieraus muß man dergleichen Aussprüche der gesunden sittlichen Urtheilskraft zu beweisen suchen, und ein Beweis aus der Idee des Rechts der Menschheit in Verbindung auf empirische Data geführt, ist denn ein Beweis a priori.

Der Zweck der Natur, zu welchem sie die Neigung der Geschlechter gegen einander eingepflanzt hat, ist ohne Zweifel: daß Kinder erzeugt und erzogen werden. Aber eben weil dies schon Zweck der Natur ist, ist es nicht nothwendig, daß sich ihn der Mensch, welcher sich verhehlicht, vorsetze, so daß dieser Vorsatz zur Rechtmäßigkeit seiner Verbindung durchaus erfordert würde. Nur zur natürlichen Geschlechtsgemeinschaft, und zwar in ihrer natürlichen Vollkommenheit, verbinden sie einander, und dann auch, was aus derselben nach Naturgesetzen folgt, dieses, dem Rechte der Menschheit gemäß, gemeinschaftlich zu besitzen und zu behandeln. — Die Erzeugung der Kinder kann nicht zur Bedingung des ehelichen Vertrags gemacht werden, weil sie nicht schlechthin ein Objekt der Willkühr ist, sondern nur als mögliche Folge aus der Geschlechtsgemeinschaft angesehen werden kann. — Wollte man die Kinderzeugung selbst zum wesentlichen Bestandtheile des Ehevertrags machen, so würde gar keine Ehe geschlossen werden können. Denn die Personen können nicht wissen, ob sie, wenn sie gleich sich des Geschlechtstriebes bewußt sind, auch das Naturvermögen der Erzeugung haben. Ueber das aber, wovon man nicht gewiß ist, ob man es leisten könne, ist kein Vertrag möglich, weil man durch den Vertrag die active Verbindlichkeit zur Leistung auf sich nimmt. Aber die Verbindung zur Geschlechtsgemeinschaft ist eine Hingebung seiner Person zum wechselseitigen Besitze; nun ist

eine Person ein Zweck an sich, sie muß also in dieser Besiznehmung selbst als absoluter Zweck betrachtet, mithin die Hingebung als etwas, welches um ihrer selbst willen geschieht, angesehen werden. Würde nun die Kinderzeugung zur wesentlichen Bedingung des wechselseitigen Besizes gemacht, so würde die Persönlichkeit der Paciscenten einem Zwecke außer ihnen unterworfen; sie selbst also in dieser Beziehung nicht als absolute Zwecke, sondern als Mittel zu einem andern Zwecke, das heißt: als Sachen betrachtet; welches wider das Recht der Menschheit ist.

— Das Kinderzeugen kann also nicht wesentliche Bedingung der Ehe seyn, und zwar um des Gesetzes willen. — Auch hat noch niemand das Kinderzeugen zur Pflicht gemacht, welches doch möglich seyn müßte, wenn es Bedingung eines Vertrags werden könnte. — Das Kinderzeugen gehört also nur zu den möglichen Fällen und Folgen aus der Geschlechtsgemeinschaft, und wenn diese eintreten, so begründen sie auch Verbindlichkeiten.

Es kann folglich auch keine Ehe darum ungültig seyn, weil gar keine Kinder erfolgen, eben so wenig als darum, weil das Kinderzeugen einmahl aufhört. Es darf aber auch niemand die Gültigkeit seiner ehelichen Verbindung auf solche Bedingung ankommen lassen, weil niemand seine Persönlichkeit zu einem Zwecke außer ihm, noch weniger zu einem solchen verwenden darf, welchen er nicht in seiner Gewalt hat.

Es ist nicht nothwendig, daß jede Person mit einer andern in einer Geschlechtsgemeinschaft stehe, denn wenn kein Geschlechtstrieb da ist, oder die Person ihres Triebes Meister seyn will, so steht es ihr frei, sich in diesem Punkte isolirt zu halten, und zwar von Rechts wegen, weil dadurch niemand verletzt wird. Auch wird durch den Edlibat keine Gewissenspflicht verletzt, denn es kann durchaus nicht zur Pflicht gemacht werden, seinen Naturtrieb zu befriedigen, eben so auch nicht etwas, was nur mögliche Folge der Befriedigung ist, wie das Kinderzeugen.

Dennoch giebt es hier einen gewissen Anschein der Pflicht, denn das Pflichtgesetz sagt: „Handle nach einer Maxime, die als allgemeines Naturgesetz gedacht werden kann.“ Eine Maxime kann als allgemeines Naturgesetz gedacht werden, wenn das Bestehen der Natur durch sie möglich ist. Prüft man nun die Enthaltung von der Geschlechtsgemeinschaft, (den Edlibat,) nach dieser Regel, und fragt: ob die Natur, (das Menschengeschlecht, als Naturgattung,) damit bestehen könne, wenn alle Personen sich der Geschlechtsgemeinschaft enthalten; so ist es klar, daß die Menschengattung auf Erden mit dem dermahligen Geschlechte aufhören würde. Allein diese nach Naturgesetzen muthmaßliche Folge kann doch nicht zum gesetzlichen Bestimmungsgrunde der freien Willkühr aufgenommen werden, weil es der Idee der Persönlichkeit widerspricht, daß sich die Person als Mit-

tel zu einem außer ihr belegenen Zwecke hingeben solle. Dies wäre aber der Fall, wenn einer Person zugemuthet würde, ihren Zustand zum Besitze eines Andern zu machen, bloß, damit einem Dritten die empirische Existenz verschafft würde. Auch verpflichtet das Gesetz nur, seine Handlungs-Maxime auf die Bedingung einzuschränken, daß mit ihr die Natur bestehen könne, mithin nichts wider das Daseyn der Menschheit zu unternehmen. Es wird also hier eine Pflicht bestimmt gegen diejenigen Menschen, welche da sind, nicht aber gegen diejenigen, welche nicht da sind. Die Pflicht, Kinder zu zeugen, wäre aber eine Verpflichtung, nicht auf das Bestehen der Daseyenden, sondern auf das Entstehen der Nichtdaseyenden. Was aber nicht ist, dagegen findet auch keine Pflicht Statt, (Non entis nulla sunt praedicata:) keine negative Pflicht, denn man kann gegen dasselbe nichts unternehmen; keine positive Pflicht, denn man kennt den Zweck desselben nicht. Die Pflicht zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts ist daher nur scheinbar, und man muß diese Angelegenheit der Natur selbst überlassen, die, als Erhalterinn von sich selbst, (Sui conservatrix,) durch ihre eigne Macht und Gesetzmäßigkeit das wohl erreichen wird, was als absichtliche Wirkung der Menschen doch wohl nur sehr mangelhaft ausgeführt werden würde.

Wenn aber Mann und Weib von ihren Geschlechtseigenschaften Gebrauch machen

wollen, so ist es nothwendig, daß sie sich verehlichen, denn das Recht der Menschheit will, daß der Vertrag zur Geschlechtsgemeinschaft nur unter der Bedingung des wechselseitigen Besizes auf Lebenszeit Statt habe, und erklärt jede Verwöhnung, welche diese Bedingung umgeht, für eine Entehrung der Menschheit.

§. 25.

Deduction der Ehe.

Die Ehe ist ein Zustand, in welchem sich Personen verschiedenen Geschlechts in Ansehung ihrer Geschlechtseigenschaften besigen, gleich als Sachen, und sich einander zum Genusse hingeben, mithin sich durch einen Actus eigner Willkühr selbst zur Sache machen. — Wie ist ein solcher Besiz und Gebrauch, welcher an sich betrachtet dem Rechte der Menschheit widerstreitet, denn noch nach dem Rechte der Menschheit möglich? Nur durch den wechselseitigen Besiz und Gebrauch ohne Zeitbedingung, das ist: auf Lebenslänge. Wenn eine Person, indem sie sich der andern hingiebt, diese gleichmäßig erwirbt, so gewinnt sie wiederum sich selbst, und stellt gleichsam ihre Persönlichkeit wieder her. Wenn in dem Vertrage von aller Einschränkung auf eine bestimmte Zeit wegesehen wird, so ist dies ein Beweis, daß die Paciscenten von einander nur die Person besigen, mithin den Besiz nicht einer äußern Absicht unterwerfen und sich als bloße Mittel oder Sachen gebrauchen wollen.

Nun ist aber die Hingebung und Annehmung eines Geschlechts zum Genuße des Andern unter der Bedingung des wechselseitigen und lebenswierigen Besizes, die Ehe; mithin ist die Ehe möglich nach dem Rechte der Menschheit.

Ob eine Person einen Theil von sich oder sich ganz hingiebt, ist in der moralischen Schätzung einerlei, da hier die Person als eine absolute Einheit betrachtet wird. Moralisch kann daher ein Mensch von dem andern kein Glied erwerben, ohne die ganze Person zu erwerben.

Das Eherecht, (als wechselseitiges Vermögen, zu verpflichten,) ist kein bloß persönliches, sondern ein auf dingliche Art persönliches Recht. Denn die Paciscenten erwerben nicht bloß eine active Obligation auf ihre Freiheit und ihr Vermögen, oder auf die Kausalität ihrer Willkühr, sondern auch auf ihre Substanz in Ansehung eines Zustandes derselben, und das Recht der Ehegatten gegen einander inhärrt dem Besitze ihrer Person, wie das Accidens einer Substanz: daher auch ein Theil der Ehe den andern, wenn er sich verläuft, in seine Gewalt zurück bringen kann; welches unmöglich wäre, wenn das Objekt des Vertrags nur eine durch Kausalität übertragbare Sache, nicht aber die Person selbst wäre.

Aber, möchte man sagen, ist nicht ein Zirkel in der Argumentation: „Wenn es wahr ist, daß der Mann seine Frau vindiciren kann, so ist das Verhältniß der Ehegatten zu einander mehr als persönlich; — nun läugnet aber der größte Theil der juristischen Welt die hypothetische Prämisse, folglich auch den Schluß“. (Man vergleiche: Göttingische Anzeigen, 28stes Stück den 18ten Febr. 1797, S. 265 u. f.)

Ein Zirkel würde in der Argumentation: daß das Eherecht kein bloß persönliches, sondern ein auf dingliche Art persönliches Recht sey, enthalten seyn, wenn man das, was bewiesen werden soll, als bewiesen voraus setzt, und wechselsweise von dem Einen auf das Andere verweist, indessen beydes ohne Haltung und Beweis bliebe. — Von einer hypothetischen Prämisse würde man ausgehen, wenn man den Beweis auf etwas gründete, was entweder gar nicht erwiesen werden kann, oder doch nicht erwiesen ist, mithin als bloß problematisch angenommen wird. Weder das Eine noch das Andere ist, so viel ich einsehe, in der gegebenen Erklärung des Eherechts verschuldet worden.

Erstlich: Es ist kein Zirkel im Beweise. Denn der Satz: Ein Mann darf seine Frau, wenn sie entweicht, vindiciren, gründet sich auf den Satz: Der Mann ist im Besitze seiner Frau, so daß eine Art ihrer Existenz eine Inhärenz seiner Substanz, mithin sein Recht gegen dieselbe gleich sey einem Rechte in einer Sache.

Zweitens: Die Prämisse ist keine Hypothese. Denn der Satz: „Die ehelichen Personen stehen in dem Verhältnisse des Besitzstandes zu einander“, ist nicht als bloß möglich, unerweislich, oder doch als unerwiesen angenommen, sondern apodiktisch erwiesen, und zwar aus der Idee der Persönlichkeit, als einem Gesetze der Menschheit. Die Ehe ist ein Vertrag zur Geschlechtsgemeinschaft, mithin zum wechselseitigen Gebrauche ihrer Geschlechts-Organen. Dieser Gebrauch ist nicht möglich ohne Hingebung der Person zum Genusse und Gebrauche von ihr als einer Sache. Keine Person kann sich, kraft des Rechts der Menschheit, dem sie in ihrer Person verantwortlich ist, als bloße Sache zum Genusse eines Andern geben, es sey denn, daß ihre Persönlichkeit dabei unverletzt bleibe. Keine Sache in der Welt hat den Werth einer Person, mithin ist keine Person gegen eine Sache veräußerlich; nur Personen haben gegen einander einen gleichen Werth, mithin können auch nur Personen gegen einander veräußert werden. Personen können sich aber gegen einander nicht anders veräußern, als dadurch, daß sie einander wechselseitig und gleichmäßig erwerben. Die Veräußerung und Erwerbung geschieht nach dem Gesetze der Stetigkeit, und es ist ein Augenblick, in welchen sie beide zusammen fallen. In diesem Augenblicke versetzen sich beide Theile gleichsam in den beharrlichen Zustand ihres Daseyns, welches der wechselseitige rechtliche Besitzstand.

ist, und dem das Weisammenseyn, die körperliche Inhabung, Bewohnung, als anhängend, mithin als Recht in einer Sache, anzusehen ist.

Da nun Personen einander nicht gebrauchen dürfen, als durch wechselseitigen Besitz ihrer Person, weil mit dem wechselseitigen Erwerbe der Personen ihre Persönlichkeit allein bestehen kann, die Geschlechtsgemeinschaft aber ein Gebrauch der Person von der Person ist; so findet sie, dem Gesetze nach, nicht anders Statt, als durch wechselseitigen Besitz. Personen besitzen sich wechselseitig, heißt aber: eine bestimmte Art des Seyns, ein Zustand, ist Eigenthum von beiden. Dieser Zustand ist bestimmt; er soll ein solcher und kein anderer seyn. Kein Theil darf ihn also eigenmächtig ändern, oder machen, daß er ein anderer sey, als er nach dem unter dem Gesetze der Menschheit vereinigten Willen Beider seyn soll. Ändert ihn ein Theil eigenmächtig, so lädirt dieser den Gegentheil. Weicht der Mann oder das Weib aus dem Zustande, so verletzt er oder sie das Recht des Gegentheils: mit jedem Rechte ist die Befugniß, dem Hindernisse des Rechts zu widerstehen, verbunden; die Entweichung aus dem ehelichen Besitze ist ein Hinderniß des Rechts in der Ehe: Mann und Weib haben also das Recht, solchem Hindernisse zu widerstehen; sie haben also ein Recht, den entwichenen Theil zurück zu bringen, und dieses ist ein Recht in einer Sache, das heißt: es hängt an dem Besitze der Personen und bedarf zu seiner Ausübung nicht einer besondern rechtlichen Verhandlung.

Auf solche Art folgt der Satz: daß sich Eheleute vindiciren können, aus dem Satze: daß sie sich besitzen als Sachen; dieser aber aus dem Rechte der Menschheit, welches keine Hingebung der Person zum Genusse ohne wechselseitigen Besitz der Personen gestattet.

Aber man möchte es bedenklich finden, daß behauptet wird: Personen ergäben sich als Sache. Man sollte meinen: „Sie ergäben sich zu wechselseitigen Dienstleistungen. Denn das moralische Selbst kann nie Sache werden und nie genossen werden. Körperliche Dienstleistungen aber, gleich viel, von welcher Art sie sind, gehören zum persönlichen Rechte.“

Allerdings sind es Dienstleistungen, und diese gehören, gleich viel, von welcher Art sie sind, zum persönlichen Rechte. Die Frage ist aber: ob die Dienstleistungen in der Geschlechtsgemeinschaft solche sind, daß sie zum bloß persönlichen Rechte gezählt werden können. Das persönliche Recht beruht auf einem beliebigen, (als solchem durch das Recht der Menschheit statuirten,) Vertrage. Man könnte aber doch etwas zum Objekte eines beliebigen Vertrags machen, was, nach dem Rechte der Menschheit, nicht ins bloße Belieben gestellt ist, sondern wo das Belieben selbst von einer objektiven, durchs Gesetz gemachten, Einschränkung abhängt; und nun fragt es sich: ob dieses der Fall mit der Geschlechtsgemeinschaft sey oder nicht. Offenbar können bloße Sachen nur Objekte des beliebigen Vertrags seyn, nicht aber Personen.

Dennoch aber können diese Objekte des Vertrags seyn; und wenn nun nicht eines beliebigen, so fragt es sich, welches Vertrags denn? Die Antwort im allgemeinen ist: eines solchen, wodurch ihre Persönlichkeit bestehen kann. Nun ist es aber im Ehevertrage der Mensch selbst, als Subjekt und Repräsentant der Menschheit, welcher sich zum Objekte des Vertrags macht, und in der Geschlechtsgemeinschaft macht er sich offenbar selbst zur Sache, indem er sich zum Genusse hingiebt. Daß es vermittelt seines Körpers geschieht, ändert die Sache nicht, denn er ist mit seinem Körper die Person, und die Person giebt in und mit diesem Körper sich hin. Der Körper gehört zu dem angeborenen, innern Mein und Dein, und konstituiert als Inhärenz der Substanz die Person: auch erheurathet man nicht den Körper, sondern die verkörperte Person; denn niemand gelüstet nach einer menschlichen Hülle ohne inwohnende Person.

Daß sich also der Mensch in der Geschlechtsgemeinschaft zur Sache macht, ist klar, denn er giebt sich hin zum Genusse; und ob die Person dieses gleich nur vermittelt einer Art ihrer Existenz, durch Verkörperung, thut, so thut doch sie es, und es ist das moralische Selbst, aus welchem diese Hingebung ergeht, mithin gerade so, als wenn sich das moralische Selbst zum Genusse und Gebrauche hingäbe.

Wenn man also sagt: Das moralische Selbst kann nie Sache und nie genossen werden; so ist dies richtig, wenn man es als Ding an sich, als Noumenon denkt;

aber als Erscheinung, (als homo phaenomenon,) kann es sich allerdings zur Sache machen und genossen werden. Nun ist es aber ein und dasselbe Wesen, welches Ein Wahl als Intelligenz, und zum andern als Erscheinung gedacht wird, und wozu es sich, vermittelt seiner empirischen Existenz, bestimmt, daß ist: wie aus ihrer intelligibeln Kausalität gewirkt, anzusehen, trifft also, in der moralischen Beurtheilung, sie als Person. Man muß daher immer sagen: die Person giebt sich selbst zum Genusse, wenn sie es auch durch die Art, wie sie existirt, mithin als verkörperte Person, ausführt.

Aber eben mit diesem unabweislichen Satze: daß sich die Person zur Sache macht, indem sie eine Geschlechtsgemeinschaft eingeht, steigt auch das Problem auf: Wie ist es möglich, daß eine Person sich zur Sache machen kann, ohne ihre Persönlichkeit zu vergeben? Die Bedingung zu dieser Erlaubniß muß aus der Idee der Persönlichkeit selbst hervor gehen, und sie ist in dem Satze enthalten: daß die Person in dem Actus der Hingebung sich zugleich wieder erwerbe, mithin ein wechselseitiger Bezugsstand der in der Geschlechtsgemeinschaft lebenden Personen Statt finde. Hierdurch besitzen sie sich als Sachen, ohne sich als Sachen zu gebrauchen; und das Eherecht ist ein auf dingliche Art persönliches. Das heißt nun: es findet zwischen ehelichen Personen dasselbe Verhältnis Statt, das zwischen Person und Sachen, welche sie rechtlich besitzen, Statt findet; ob aber gleich Identis

tät des Verhältnisses ist, so ist doch nicht Identität der Dinge, weil durch das dinglich; persönliche Recht, die Personen selbst nicht Sachen werden; welches sie aber werden würden, wenn der Besitz nicht gemeinschaftlich und gleich wäre.

§. 26.

Das Verhältniß der Verehelichten ist ein Verhältniß der Gleichheit.

In Ansehung der Gegenstände des beliebigen Vertrags ist es möglich, daß ein Theil den andern begünstige, weil er sich nur auf Sachen erstreckt und nur diese durch die Leistung zum Eigenthume eines Andern werden. Der Ehevertrag ist aber kein beliebiger, sondern durch das Recht der Menschheit eingeschränkter und bedingter Vertrag. Denn das Objekt desselben ist der natürliche Gebrauch der Geschlechtsorgane, in welchem sich ein Theil zum Genusse des andern hingiebt und seine eigne Person zur Sache macht. Da nun der Mensch sich selbst nicht zur Sache machen darf, so muß er entweder auf die Geschlechtsgemeinschaft Verzicht thun, oder sie auf die Bedingung einschränken, wodurch er an seiner Persönlichkeit nichts einbüßt. Dies ist aber nur dadurch möglich, daß, indem er sich als Sache einer andern Person hingiebt, er diese gleichfalls als Sache erwirbt. — Vermöge dieser Einschränkung findet keine Begünstigung Statt. Denn wollte er dem Gegentheile die geringste

Gunst einräumen, so würde er nach Maßgebung dieser Gunst sich zur Sache machen; da aber seine Person eine absolute Einheit ist, so kann keinen Theil derselben etwas treffen, was nicht auch das Ganze angehe: mithin würde die kleinste Begünstigung doch immer darauf beruhen, daß die Person auf ihre Persönlichkeit Verzicht thäte; welches nicht geschehen soll.

Das Verhältniß der Verhehlchten ist daher das Verhältniß der Gleichheit, und es darf in den Ehevertrag keine Bedingung aufgenommen werden, wodurch der eine Theil zum Vortheile des andern eingeschränkt würde.

Die Gleichheit betrifft nun zu oberst den Besitz der Personen. Sie gehören einander an, wechselseitig und gleichmäßig, so daß die Geschlechtseigenschaften der Gattin nicht minder in der Gewalt des Gatten, als die des Gatten in der Gewalt der Gattin sind. Aus der Gleichmäßigkeit des Besitzes der Personen in Ansehung ihres Geschlechtsvermögens, mithin des angeborenen, innern Jhren, folgt auch der gleichmäßige Besitz des erworbenen, äußern Jhren. Denn wie sie durch den Vertrag, und zwar nach dem Gesetze, wodurch er befugt ist, gleichsam zu einer einzigen Person werden, mithin ihr beiderseitiges inneres Eigenthum das Seine einer einzigen Person wird, so zieht diese Einheit und Gleichheit des innern Jhren eine Einheit und Gleichheit des äußern Jhren nach sich, weil das äußere Haben nur als Inhärenz des innern Habens angesehen werden kann.

Eheleute stehen also auch im wechselseitigen Besitze ihrer Glücksgüter, und zwar dem Gesetze nach, weil das äußere Eigenthum dem innern anhängt. (*Accessorium sequitur suum principale.*)

Wenn also kein besonderer Vertrag über das äußere Eigenthum geschlossen wird, entscheidet das Gesetz, ohne allen Vertrag, daß Ehegenossen ihre äußere Habe mit ihrer Person wechselseitig erwerben. — Kann aber wohl ein Vertrag geschlossen werden, wodurch sich ein Theil des Gebrauchs des äußern Eigenthums zum Vortheile des andern begiebt? Ja! denn der Vertrag geht nur auf Sachen; Sachen sind Objekte eines beliebigen Vertrags; und im beliebigen Vertrage darf ein Theil den andern begünstigen. Auch ist eine solche Vergünstigung um so eher zulässig, da sie selbst dem Besitze der Person gewidmet und ein Beweis seyn kann, daß man die Person um ihrer selbst willen erwerben und aus Werthschätzung gegen sie einen Vertrag stiften wolle, wodurch sie gegen äußere Unfälle gesichert werde. Da verhehelichte Personen wie eine einzige Person anzusehen sind, so ist eine solche Vergünstigung zugleich auch eine Gunst gegen beide Theile, indem der eine durch die Sorge für sein anderes Ich Ruhe und Zufriedenheit genießt, und dadurch den künftigen Genuß des andern Ich gleichsam anticipirt. — Solche Verträge und Stiftungen, z. B. durch Einkauf in Wittwenkassen, Versicherung auf Leibrenten und dergleichen, sind nicht bloß zulässig, sondern auch Pflicht, so viel es dem einen oder andern Theile möglich ist.

Ist aber kein besonderer Vertrag geschlossen, so folgt die Gleichheit des Besizes der Glücksgüter aus der Gleichheit des Besizes der Personen. Da aber das Recht der Menschheit die Gleichheit der Glücksgüter nicht zur nothwendigen Bedingung der Ehe macht, sondern sie nur in sich schließt, wenn kein besonderer Vertrag vorhanden ist; so steht es den Eheleuten auch frei, noch nach vollzogener Ehe dergleichen wohlthätige Verträge zu schließen.

Die Monogamie ist allein eines zu Recht beständigen Vertrags fähig.

Das Recht der Menschheit will: daß Personen, die einen natürlichen Gebrauch von ihren Geschlechtsorganen machen wollen, einander wechselseitig besizen sollen, weil sie nur dadurch ihre Persönlichkeit unverfehrt erhalten; es will aber auch eben darum: daß der wechselseitige Besiz nach dem Gesetze der Gleichheit erworben werde, weil nur unter dieser Bedingung die Personen, indem sie einander zum Genusse hingeben und annehmen, ihre Persönlichkeit in ihrer Einheit und Gänzlichkeit erhalten. Personen haben gegen einander einen gleichen Werth; wenn daher eine einzelne Person eine andere einzelne erwirbt, so hat sie so viel erworben, als ihre eigne Person werth ist, und der Besiz ist gleich, wenn nur diese beiden Personen einander besizen. Woll-

te eine Person zwei oder mehr andere erwerben, so würde sie den Werth der beiden oder mehrern Personen dem Werthe ihrer einzigen Person gleich schätzen; welches falsch ist. Würden zwei oder mehrere Personen sich einer einzigen zum Besitze geben, so würden sie ihren persönlichen Werth nur zur Hälfte, zum Dritttheile u. s. w. gegen den Werth ihres Besizers anschlagen; sie würden daher auch nur die Hälfte, den Dritttheil u. s. w. wieder erwerben können: sie würden daher ihrer Persönlichkeit nur einen relativen Werth gegen die Persönlichkeit eines Andern, mithin den Werth einer Sache oder nur einen Preis, zuschreiben, und in wie fern sie sich unter dieser Bedingung hingäben, würden sie sich als Sachen hingeben; welches dem Rechte der Menschheit widerstritte. Jede Erwerbung also, wodurch eine Person in den Besitz der Geschlechtseigenschaften von zwei Personen gesetzt würde, kann nicht anders als ungleich seyn. Nun will aber das Gesetz, daß sie gleich seyn soll; sie ist aber nur gleich, wenn eine einzelne Person eine einzelne Person erwirbt: mithin will das Gesetz, daß nur Monogamie Statt finden soll, und erklärt jede Geschlechtsverbindung, die nicht Monogamie ist, für rechtswidrig, also für eine solche, welche die Menschen nicht eingehen sollen, wenn sie auch wollten.

Alle Geschlechtsverbindung, welche der Gleichheit des Besizes, mithin der Monogamie, widerstreitet, ist keines zu Recht beständigen Vertrags fähig.

Man kann alle zwar natürliche, aber dennoch dem Rechte widerstreitende Geschlechtsgemeinschaft unter dem Titel der Afterehe begreifen, die der Ehe, als der einzig = rechtmäßigen Geschlechtsverbindung, entgegen steht.

Zur Afterehe gehören: Gemeinschaft der Weiber, Vielweiberei, Vielmännerei, Ehe zur linken Hand, Konkubinat, Hurerei, die, als Ausschweifung in der Ehe, zugleich vertragswidrig, und, als Ausschweifung außer der Ehe, gesetzwidrig, (gegen das Recht der Menschheit streitend,) ist.

Einige Rechtslehrer sind der Meinung, daß über diese unter dem Titel der Afterehe begriffenen Handlungen nach dem Naturrechte nichts entschieden werden könne. (M. s. philosophische Rechtslehre von L. H. Jakob, Halle 1795, S. 331 ff.)

„Da das Naturrecht,“ heißt es, „bloß dasjenige enthält, was a priori bewiesen werden kann, so kann es über alles, worüber die Erfahrung bloß Aufschluß giebt, keine Belehrungen geben. Es ist daher eben so falsch, wenn man sagt: nach dem Naturrechte sey es recht, mehrere Weiber oder Männer zu haben, u. s. w., als wenn man sagt: es sey nach dem Naturrechte unrecht. Denn das

Naturrecht läßt alles dieses unbestimmt. — Ob die Vielmännerei, Vielweiberei, Gemeinschaft der Weiber, Konkubinat, temporäre Geschlechtsverbindung u. s. w. unter die Rechtsform passen, d. h.: ob sie als allgemeines Gesetz, (als rechtliches Mittel zum moralischen Zwecke der Ehe,) sich denken lassen, ist ein Problem für die Urtheilskraft, welches bloß mit Hilfe der Erfahrung zu entscheiden ist. Wenn die Erfahrung lehrte, daß ein gewisses Volk ohne Leidenschaft und ohne Liebe im Stande wäre, sich bloß durch Pflicht zu Handlungen zu bestimmen; so würde eine Gemeinschaft der Weiber, wobei die Erziehung nicht den Aeltern, sondern tugendhaften Kunstverständigen anvertraut würde, unter diesem Volke nichts rechtswidriges seyn. Da aber ein solches Volk eine Chimäre ist, und eine Gemeinschaft der Weiber unter den Menschen, so wie wir sie kennen, den Zweck der Ehe fast vernichten würde, so ist dieselbe unter uns für rechtswidrig zu erklären. — Im Naturrechte aber bleibt dieses, so wie alles Uebrige, worüber die Erfahrung allein Belehrung giebt, mit Recht unbestimmt, und es kann nach demselben, nach Verschiedenheit der Umstände allerdings, (ungeachtet der Einheit und Unveränderlichkeit der Rechtsprincipien,) Verschiedenes und sogar das Entgegengesetzte recht seyn. — Polygamie, ja selbst Polyandrie, widerspricht den natürlichen Rechtsprincipien nicht geradezu und unbedingt, (in abstracto,) ob sie gleich auch ihnen nicht geradezu und unbedingt gemäß ist; sondern es

kommt darauf an, ob sie unter gewissen Umständen, (in concreto,) mit dem Zwecke der Ehe bestehen können oder nicht. Soll daher etwas dieser Art Gesetz werden, so ist es nicht anders als durch Uebereinkunft oder durch einen höhern Gesetzgeber, (in der Religion,) möglich. Vor dem Staate hängt dieses von den Paciscenten ab. Daß Vielmännerei aus dem Grunde rechtswidrig sey, weil die Frau ihre ehelichen Verbindlichkeiten gegen den einen Mann nicht erfüllen könnte, will mir nicht einleuchten. Denn der erste Mann könnte ja einwilligen und es könnten ja mehrere Männer zugleich zur Ehe mit einer Frau einwilligen.“ So weit die angeführte Schrift. Ich will, da mir die Vernunft im Menschheitsrechte etwas Anderes zu bestimmen scheint, dem Raisonnement des würdigen V. einige Gedanken entgegen stellen.

Ich stimme dem H. V. bei, daß das Naturrecht nur dasjenige enthält, was a priori bewiesen werden kann, denn das Naturrecht ist ein System von Gesetzen der äußern Freiheit, welche durch bloße Vernunft erkannt werden können; allein ich kann nicht einräumen, daß es irgend einen Fall geben könne, worüber nicht das Recht oder Unrecht nach Principien der gesetzgebenden Vernunft entschieden werden könnte. Die Erfahrung kann nur den Fall geben, nie aber die Belehrung: ob der Fall recht oder unrecht sey; vielmehr müssen die Principien der Vernunft immer und allein entscheiden, und die Urtheilskraft hat weiter nichts zu thun, als daß sie be-

stimmt: ob und wie fern der gegebene Fall unter dem Gesetze stehe oder nicht. Die Vielweiberei und Vielmännerei sind Objekte des Begehrungsvermögens: dieses steht aber durchaus unter der Gesetzgebung der Vernunft; und da es in Ansehung des Sittengesetzes überhaupt, und des Rechtsgesetzes insbesondere, kein schlechthin: gleichgültiges giebt, so muß die Vielweiberei vor dem Gesetze nur entweder recht oder unrecht seyn, und ein dritter Fall ist unmöglich. - Umstände und Erfahrung können hier nicht entscheiden; weil die Erfahrung in dem, was Rechtens ist, keine Stimme hat. Angenommen, es gäbe ein Volk, welches ohne Leidenschaft und ohne Liebe sich bloß durch Pflicht zur Handlung bestimmte, so würde die Gemeinschaft der Weiber doch nicht Statt haben können, weil die Weiber keine Sachen sind, über deren Besitz sich die Männer nur zu vertragen hätten. Aber auch, wenn die Weiber einstimmen, so würde der Vertrag doch nicht zu Recht beständig seyn, weil kein Mensch zu einem Vertrage einstimmen darf, in welchem er sich selbst zur Sache macht. Es kann daher Polygamie oder Polyandrie auch nicht durch Uebereinkunft Gesetz werden; noch weniger durch einen höhern Gesetzgeber, (in der Religion,) weil durch keinen höhern Gesetzgeber etwas zum Gesetze gemacht werden kann, was dem Rechte der Menschheit entgegen ist. Endlich sehe ich auch nicht ein, wie die Einheit und Unveränderlichkeit der Rechts-Principien bestehen könne, wenn Erfahrung nicht bloß

den Fall der Subsumtion, sondern auch das Princip der Bestimmung hergeben soll. Denn ist Polygamie dem Gesetze geradezu weder gemäß noch zuwider, sondern unter gewissen Umständen entweder das Eine oder das Andere, so geben die Umstände das Princip der Entscheidung, und die Rechts-Principien schweigen. Alsdann aber mischen sich empirische Principien in die Gesetzgebung des Rechts, und die Rechts-Principien verlieren offenbar ihre Einheit (und Unveränderlichkeit), die doch in weiter nichts anderem bestehen kann, als daß alle mögliche Handlungen sich zu ihnen wie das Mannigfaltige zur Einheit verhalten.

Noch möchte man das Gesetz der Ehe von dem Zwecke der Ehe abhängig machen, und wenn man dann den Zweck der Ehe in die Erzeugung der Kinder setzt, so würde diese die Bedingung derselben seyn. Allein dieser Zweck ist material und muß als solcher dem Gesetze untergeordnet werden. Auch ist die Kinderzeugung, wie wir oben, (§. 24.) gesehen haben, nicht alleiniger und erster Zweck, sondern der Gebrauch der Geschlechtseigenschaften; indessen ist auch dieser material und muß der Bedingung, mit dem Rechte der Menschheit zusammen zu stimmen, unterworfen werden. Nun ist aber keine Geschlechtsgemeinschaft ohne Hingebung der Person möglich, mithin muß sie der Bedingung, unter welcher eine solche Hingebung allein objectiv gesetzlich ist, unterworfen werden; und diese ist der wechselseitig gleiche Besitz.

Da die Geschlechtsverbindung überall kein Objekt eines beliebigen Vertrags ist, so kann auch der Staat hierüber nicht in oberster Instanz verfügen, sondern muß sich auf das einschränken, was das Rechtsgesetz durch sich selbst, auch ohne öffentliche Gewalt und vor derselben, bestimmt.

Um sich in dieser Angelegenheit gehdrig zu orientiren, muß man also Folgendes bemerken: 1. Die Erfahrung giebt den Fall, nämlich Trieb zur Geschlechtsgemeinschaft, Möglichkeit, ihn zu befriedigen, entweder unnatürlich oder natürlich; natürlich wiederum entweder eigenmächtig oder durch Vertrag; vertragsmäßig entweder durch Monogamie, oder Polygamie, Vielweiberei, Vielmännerei, Hurerei in oder außer einem Vertrage, u. s. w. 2. Die Vernunft giebt die Principien, nach welchen über die Fälle entschieden werden muß, ob alle oder Einer, und welcher als einziger Statt finde. 3. Die Urtheilskraft bestimmt, ob alle Fälle oder Einer, und welcher allein nach dem Gesetze zulässig sey.

Da alle Fälle Objekte der Willkühr sind, die Willkühr aber durchaus unter dem Gesetze steht, so muß entschieden werden, weil in Ansehung des Gesetzes kein Axiaphoron Statt findet. Sind z. B. zwei Fälle, die einander ausschließen, so muß entweder nur Einer oder sie müssen beide vor dem Gesetze zulässig seyn. Ist nur Ein

Fall zulässig, so ist nur dieser Recht; sind beide zulässig, so sind sie rechtlich möglich, mithin ist durchs Gesetz bestimmt, daß das bloße Belieben zu wählen hat; dann aber ist kein Adiaphoron vor dem Gesetze, sondern es ist gesetzlich bestimmt, daß die Willkühr wählen dürfe; und ihre Wahl als That, sie mag das Eine oder Andere belieben, ist zu Recht beständig.

Jetzt wollen wir aber sehen, daß alle oben angeführte Fälle durch eine Entscheidung a priori nicht der beliebigen Wahl überlassen sind, sondern nur eine einzige Art der Geschlechtsgemeinschaft Statt findet, wodurch denn alle andere Fälle durch das Gesetz ausgeschlossen und verworfen werden.

Die Gemeinschaft der Weiber ist widerrechtlich.

Daß nicht ein Weib oder mehrere Weiber gezwungen werden können, sich einzeln oder gemeinschaftlich den Männern zum Gebrauche hinzugeben, ist klar, weil sie Personen und rechtsfähig sind, mithin in Ansehung ihrer keine eigenmächtige Erwerbung Statt findet. Sie dürfen aber zu einem solchen Gebrauche von sich auch nicht einwilligen, weil keine Person über sich selbst beliebig verfügen darf, sondern dem Gesetze verantwortlich ist. Da sie sich aber als Sachen in den Besitz der Männer geben würden, wenn sie diese nicht gleichmäßig erwürben,

so dürfen sie sich nicht in die Macht der Männer geben, ohne diese zugleich in ihre Gewalt zu bekommen. Ein Objekt des gemeinschaftlichen Besizes ist aber ein solches, welches dem Einzelnen wie Allen und Allen wie dem Einzelnen zusteht, und jedem so lange gehört, als er es inne hat, aber nicht dauernd inne haben darf, weil es kein Privat Besiz werden soll. Das Objekt eines solchen gemeinschaftlichen Besizes kann nur eine Sache seyn; denn wäre das Objekt keine Sache, so würde es dem Gebrauche von ihm durch bloße Inhabung widerstehen müssen, und dann wäre der gemeinschaftliche Gebrauch nicht möglich. Weiber sind keine Sachen, müssen dem Gebrauche von sich durch bloße Inhabung, (Vermächtigung durch den Gemeinwillen, wozu ihr Wille nicht gehört,) widerstehen, können also nicht gemeinschaftlich von Männern gebraucht werden.

Vielweiberei und Vielmännerei ist widerrechtlich.

Der eheliche Vertrag beruht auf dem Gesetze der Gleichheit der Erwerbung; ergeben sich nun mehrere Männer Einer Frau oder mehrere Frauen Einem Manne, so können die Mehrern nicht erwerben, was sie hingeben. Es ist aber ihre Person selbst, welche durch den Ehevertrag in den Besiz des Ehegatten gelangt; die Person ist eine absolute Einheit und hat mit jeder andern Person einen gleichen Werth: es kann daher nicht ein Glied von der

Person erworben werden; es kann aber auch, wegen des gleichen Werthes, nicht eine Person die andere erwerben, ohne sich wechselseitig und ganz zu erwerben. Ergiebt sich nun eine Person auf die Bedingung, daß sie die andere nicht gleichmäßig erwerbe, so setzt sie ihren Werth gegen diese Person auf einen relativen Werth herab, das heißt: sie macht sich zu einer preisfähigen Sache; und das widerstreitet dem Rechte der Menschheit. Polygamie widerspricht also den natürlichen Rechts Principien unbedingt; und gesetzt, sie könnte mit einem beliebig gesetzten, (materialen,) Zwecke der Ehe bestehen, (z. B. der Befriedigung des Geschlechtstriebes, der Erzielung der Kinder, Erhaltung des Staats u. s. w.) so besteht sie doch nicht mit dem Gesetze derselben: es kann also das Gegentheil der Monogamie weder durch Uebereinkunft, noch durch öffentliche Macht, noch endlich durch Religion, unter dem Titel einer höhern Gesetzaebung, wie bey den Muhammedanern, zum Gesetze werden.

Der Konkubinat ist keines zu Recht beständigen Vertrags fähig.

Man versteht unter dem Konkubinate den Vertrag, welchen zwei Personen verschiedenen Geschlechts zum Gebrauche ihrer Geschlechtseigenschaften schließen, ohne sich wechselseitig und gleichmäßig zu besitzen. Da der Vertrag auf ungleiche Bedingungen, mithin zum Vortheile der einen Person, eingegangen wird, das Objekt

des Vertrags aber die Personen an sich selbst sind, so setzt die andere Person sich gegen die erste auf einen relativen Werth herab, und macht sich zur Sache; der Vertrag involviret also eine Verletzung des Rechts der Menschheit, und ist deswegen ein schändlicher Vertrag, (*Pactum turpe.*) Diese Schändlichkeit fällt noch mehr in die Augen, wenn die sich selbst verletzende Person sich zu einem Preise, welcher im Vertrage bestimmt wird, verdingt, wie wenn auf den Fall der Trennung eine gewisse Ausstattung fest gesetzt und der Vertrag ein Vertrag der Verdingung, (*Locatio conductio,*) wird.

Ein schändlicher Vertrag ist an sich nichtig; die Pauciscenten können ihn daher nicht allein beliebig aufheben, sondern sie sollen ihn auch aufheben. Wenn ihn aber der eine oder der andere Theil aufhebt, so kann der zur Trennung nicht einwilligende Theil keine Klage führen, weil der sich trennende Theil nur zu seiner Rechtspflicht zurück kehrt. Ein Vertrag aber, gegen dessen Brechung keine Anklage, mithin auch kein Zwang Statt findet, ist kein zu Recht beständiger Vertrag.

Die Ehe zur linken Hand ist dem Konkubinate gleich zu achten.

Denn diese Verbindung hat den Zweck, die Ungleichheit des Standes beider Theile zur größern Herrschaft des einen Theils über den andern zu benutzen. Wo aber Person gegen Person steht, da findet keine Ungleichheit Statt,

denn sie haben beide einen absoluten Werth. Wenn nun der Vornehmere seinen äußern Vorzug mit in Anschlag bringt, so setzt er eine Sache gegen eine Person, und will, indem er die andere Person ganz erwirbt, doch nicht sich gleichmäßig erwerben lassen. Nun kann die eine Person die andere nur entweder ganz oder gar nicht erwerben, weil Personen absolute Einheiten sind. In dem also die geringere Person die vornehmere nicht ganz erwirbt, erwirbt sie gar nichts, und sieht gegen diese als bloße Sache, welches eine Verletzung ihrer Persönlichkeit ist.

Die Entschuldigungen und Beschönigungen, welche aus den Umständen hergenommen werden, daß man eine Frau nicht standesmäßig ernähren, die Kinder nicht nach seinem Stande erziehen könne, und dergleichen, sind, wenn es auf Recht und Pflicht ankommt, von keinem Gewichte. Denn die Umstände müssen dem Geetze, nicht das Gesetz den Umständen, unterworfen werden. Wer die Geschlechtsverbindung will, muß sich auch dem Geetze derselben unterwerfen; und wer da glaubt, daß die Forderung des Gesetzes mit seiner Eitelkeit nicht bestehen könne, er dennoch aber dem äußern Punkte für seine Person nichts vergeben will, der muß die Geschlechtsgemeinschaft meiden: denn es ist nicht Pflicht, daß man heurathe; aber wenn man die Geschlechtsgemeinschaft will, so muß man heurathen, das heißt: die Geschlechtsverbindung nur unter und nach dem Geetze eingehen. — Es ist

aber die Standesmäßigkeit etwas sehr Relatives, dessen Grund in der Neigung, dessen Maß in der Einbildung, und dessen Gültigkeit in der Meinung besteht; Häuslichkeit und Wirthlichkeit vermögen viel und geben mehr Ehre, als die sflavische Beugung unter das Joch der Eitelkeit und der Opinion.

Es ist also die Ehe zur linken Hand von dem Konkubinate nur dem Rahmen und der Zeremonie nach, nicht der Sache nach, unterschieden, und der Vorschlag, sie durch öffentliche Gesetze zu auctorisiren, um der Regellosigkeit auszuweichen, ohne doch der Standesmäßigkeit etwas zu vergeben, ist auch so eine Ausgeburt des moralischen Glückseligkeits Systems, die vielleicht gut gemeint, aber gegen das Sittengesetz desto schlechter erwogen ist. Die Vernunft empört sich gegen eine solche Anordnung, und was vor der Vernunft unrecht ist, kann kein Staat zum Rechte machen.

Die Hurerei widerspricht dem Rechte der Menschheit.

Hurerei ist die Verdingung einer Person zum Einmahligen Genuße, (Pactum fornicationis.) Da die Verdingung seiner Person als einer Sache zum Gebrauche eines Andern der Persönlichkeit widerspricht, so ist der Vertrag ein schändlicher, und als solcher nicht zu Recht beständig. Aus diesem Grunde kann der Vertrag auch einseitig aufgehoben werden, ohne daß der andere Theil

über Verletzung seines Rechts gegründete Beschwerden führen kann.

Der Beischlaf eines Ehegatten mit einer dritten Person ist widerrechtlich.

Man hat behaupten wollen, daß die Beivohnung eines Ehegatten mit einer dritten Person nur dann Ehebruch sey, wenn der Ehevertrag nur unter der Bedingung des ausschließenden Rechts zur Geschlechtsgemeinschaft eingegangen sey. Es hänge aber bloß von dem Belieben der Paciscenten oder der Gewohnheit bei einem Volke oder der Religion ab, wie der Vertrag einzurichten sey. Allein aus dem Obigen ist klar, daß die Ehe nur auf die Bedingung des wechselseitigen und gleichmäßigen Besizes geschlossen werden dürfe, mithin die Beivohnung mit einer dritten Person schon von Gesetzes wegen ausgeschlossen sey. Aber auch keine dritte Person darf aus eben dem Grunde sich hingeben, weil sie sich offenbar zur bloßen Sache macht.

Man führt jedoch auch Gründe an, aus welchen die Enthaltung der Ehegatten von der Geschlechtsgemeinschaft außer der Ehe rathsam sey, weil nämlich der Mann die Zwangspflicht habe, sich nicht durch Umgang mit andern Frauen zu erschaffen, indem die Folge davon wäre, daß er dem Triebe der Frau nicht genügen könnte und die ehelichen Kinder einen schwachen Körper erhalten würden. Wenn aber die Erhaltung nicht gesetzlich

bedungen werden kann oder bedungen ist, so würde dem Manne nie eine Zwangspflicht zur Enthaltung obliegen, denn es fehlt hier offenbar an der Bedingung, unter welcher allein ein Zwang Statt finden kann, nicht zu gedenken, daß die Frage: wie weit der Mann gehen dürfe, ohne in den Vorwurf der Schwächung seiner selbst zu gerathen, nie mit Gewißheit in einem gegebenen Falle beantwortet werden kann, mithin auch kein zu Recht beständiges Urtheil zu erhalten seyn würde. Man räumt ein, daß es Männer geben kann, die mehr Weiber, ohne Nachtheil der Frucht, befriedigen können, so wie es Zustände der Weiber geben kann, in welchen für den Mann keine Gefahr entspringt, wenn sie mit andern Männern umgehen; und unter diesen Umständen, meint man, gestatte das Naturrecht den Umgang des Ehegatten mit einer dritten Person. Da aber die Ueberlassung der Ausnahmen immer gefährlich sey, den Zweck der Paciscenten unsicher mache, und die gegenseitige Liebe der Ehegatten durch den Geschlechts Umgang mit einer dritten Person, nach der allgemeinen Erfahrung, geschwächt werde; so sey es nothwendig, sich die Befriedigung des Geschlechtstriebes nur ausschließend zu erlauben, weil nur dadurch der Zweck der Ehe gesichert werde.

Allein durch alle diese Erörterungen erhält man eben so wenig bestimmte Principien, um einen Ehevertrag bündig, zu Recht beständig und den Fall der Verletzung mit Sicherheit kenntlich zu machen, als für das

Recht der Menschheit gesorgt wird. Will man aber das Gesetz selbst vor Augen haben, so muß man von allen Umständen, empirischen Zwecken und Bedingungen wegschauen, und allein auf die Bedingung sehen, welche aus dem Begriffe der Persönlichkeit für die Geschlechtsgemeinschaft hervor geht. Da nun das Gesetz für einen durchaus wechselseitigen und gleichmäßigen Besitz der Ehegatten entscheidet, so können weder Gewohnheit und Herkommen noch politische und religiöse Sanctionen, noch der beliebige Vertrag oder empirische Zweck der Ehe einen Grund hergeben, wodurch etwas anderes, als völlige Gleichheit des Besitzes, bestimmt würde.

Jede Beivohnung also mit einer dritten Person ist verwerflich und bricht die Ehe vor dem Gesetze, gesetzt, daß auch Gewohnheit, Volksmeinung und öffentliche Sanction ein Anderes statuiren.

Ehegatten sind sich einander völlig gleich an Rechten, und es steht dem Manne kein Vorzug vor dem Weibe zu.

Das Recht der Menschheit will: daß Personen, die mit einander in eine Geschlechtsverbindung treten, sich wechselseitig und gleichmäßig besitzen sollen. Indem sie im gegenseitigen Besitze ihrer Personen sind, als der Substanzen und des innern Thren, sind sie auch im Besitze der Accidenzien und des äußern Thren, denn das Anhangende folgt seinem Träger.

Es können jedoch in Ansehung des äußern Eigenthums unter Ehegatten Verträge zu Gunsten des einen Theils geschlossen werden, ohne die Gleichheit zu verletzen; wenn nämlich dieser Vertrag selbst keine andere Absicht hat, als den einen Theil gegen Folgen zu schützen, die, wenn sie eintreten, ihr Loos ungleich machen würden. So begiebt sich z. B. der Mann seiner Disposition über einen Theil des gemeinschaftlichen Vermögens, sorgt auf den Fall des Wittthums seiner Gattinn und bricht sich dadurch von seinem Genusse des gemeinsamen Thren ab; da aber dieses gerade zu dem Zwecke geschieht, damit die Wangigkeit wegen der Zukunft den gegenwärtigen Zustand der Ehegatten nicht ungleich mache, so ist klar, daß dadurch das Gesetz der Gleichheit nicht verletzt, vielmehr befolgt wird.

Dem Gesetze der Gleichheit ist auch nicht entgegen, wenn das Gesetz von dem Manne im Verhältnisse auf die Gattinn sagt: „Er soll dein Herr seyn.“ Denn hiermit soll nicht gesagt seyn, daß die Gattinn dem Manne, wie eine Sache dem Eigenthümer, einseitig angehöre und dieser über jene beliebig verfügen dürfe; sondern es liegt dieser Anordnung das gemeinschaftliche Interesse des Hauswesens zum Grunde, und es ist Zweck des vereinigten Willens der Ehegatten, daß dieses Interesse besorgt und befördert werde. Da nun der Mann durch sein natürliches Vermögen dem Weibe überlegen und dadurch der Führung des Hauswesens zum gemein-

schäftlichen Nutzen gewachsener ist als die Frau, so ist es der Natur gemäß, daß ihm die Herrschaft übertragen werde und die Frau gegen ihn in das Verhältniß des gehorchenden Theils trete; denn nur durch diese Unterordnung erhält das gemeinschaftliche Interesse und die Leitung desselben eine Einheit.

Diese aus der empirischen Verfassung ergehende Ungleichheit der Ehegatten ist doch nicht eine Verletzung der natürlichen, vor dem Rechte beständigen, Gleichheit derselben. Denn es ist der vereinigte Wille derselben, welcher, eben weil er sein gemeinschaftliches Interesse nach dem Princip der Einheit und Gleichheit besorgen will, diese Ungleichheit selbst konstituiert. Wollte er sie nicht konstituieren, so würde er dem Zwecke der Ehe selbst ein Hinderniß legen.

Da aber nur die natürliche Ueberlegenheit des Mannes der Grund seyn kann, warum ihm in Ansehung des häuslichen Interesses die Herrschaft eingeräumt, dem Weibe aber der Gehorsam aufgelegt wird; so hört die Herrschaft des Mannes auch auf, in wie weit seine Ueberlegenheit aufhört, und die Frau vertritt seine Stelle, so weit sie es vermag. Wird der Mann schwächlich an Körper und Geist, und die Frau ist dagegen gesund und einsichtsvoll, so gebührt ihr das Regiment; denn sie hat sich nicht unbedingt in den Stand des Gehorsams gegeben, sondern nur bedingt, nämlich weil und so weit es die Einheit und Gleichheit des ehelichen Zwecks erfordern. —

Umstände führen die empirische Ungleichheit herbei, Umstände können sie ändern und aufheben. Im Naturrechte darf nur gewiesen werden, daß das Verhältniß der Eheleute, wo ein Theil der befehlende, der andere der gehorchende ist, der natürlichen Gleichheit eines Menschenspaars nicht widerstreite. Dieser Widerstreit ist nicht da, wenn die Unterordnung des einen Theils unter den andern aus dem vereinigten Willen beider Theile hervor geht. Aus dem vereinigten Willen darf sie hervorgehen, wenn der gehorchende Theil gegen den befehlenden nicht seine Persönlichkeit aufgibt; diese wird aber nicht aufgegeben, weil der Zweck der Unterordnung ein gemeinsamer ist, mithin von dem gehorchenden eben so wohl als von dem befehlenden Theile gewollt wird. Eine Ordnung aber, welche aus der Selbstständigkeit der Person und der Autonomie des Willens hervor geht, stimmt eben dadurch zur Persönlichkeit und Freiheit. — Ja, man kann noch weiter gehen, und selbst die Pflichtmäßigkeit eines solchen Verhältnisses darthun. Wer die Ehe will, will ein gemeinsames Interesse; wer dieses will, muß die Ordnung desselben wollen: nun ist die Einheit und Gleichheit des gemeinsamen Interesse nur durch Unterordnung möglich; mithin ist es Pflicht, daß sich die Eheleute der ihrem Zwecke und Interesse gemäßen Ordnung unterwerfen.

Der Göttingische Recensent erhebt gegen die Behauptung: daß die Monogamie die einzige nach Rechtsgesetzen zulässige Verbindung zur Geschlechtsgemeinschaft sey, die sehr treffende und ins Innere der ganzen Untersuchung eingreifende Frage: „Aber wie, wenn keiner von beiden Theilen mehr als persönliche Dienstleistung in Anspruch nimmt? Wenn ein Lastträger mir erlaubt, auf seine Schultern zu treten, damit ich über eine Mauer, (die Mauer des Bedürfnisses,) steigen kann, ist der Lastträger dadurch zur Sache geworden?“ —

Ich erkenne in dieser naiven Einwendung ein großes Gewicht, und fühle die ganze Schwierigkeit, wenn man darauf mit Gründlichkeit und zur Befriedigung antworten will.

Alles kommt darauf an, ob die Geschlechtsgemeinschaft eine bloße persönliche Dienstleistung sey. Ist sie dies, so fallen alle oben, aus dem Gesetze, gemachte Einschränkungen weg und man muß den temporären Geschlechtsgenuß einräumen. Ist sie dies nicht, so muß in der Geschlechtsgemeinschaft etwas enthalten seyn, wodurch sich die Person zur Sache macht. Dies darf man aber nicht annehmen, sondern muß es erweisen. Nun entsteht aber die Frage: warum sich eine Person zur Sache macht, indem sie sich zur Einmahligen Beiwohnung versteht, da man doch nicht sagt: ein Lastträger mache sich zur Sache, wenn er mir erlaubt, auf seine Schultern zu treten, um über eine Mauer zu kommen?

Zuvörderst gestehe ich, daß ich den Ausspruch: „die Geschlechtsverbindung solle nur Monogamie seyn, und jede Art der Afterehe sey widerrechtlich“, für einen unbezweifelten Ausspruch der gesetzgebenden Vernunft halte; der befriedigende Beweis mag gefunden werden oder nicht. Auch ist klar, daß die Vernunft nicht jenen Befehl geben könnte, wenn sie in der Afterehe nicht etwas erkannte, wodurch sich die Person zur Sache macht.

Man kann den Beweis, wenn er nicht auf eine directe Art gegeben ist, auf eine indirecte Weise versuchen. Nun sage ich: Wenn der Vertrag auf Einmaligen Genuß der Geschlechts Eigenschaften ein bloß beliebiger ist und weiter nichts als ein Recht gegen eine Person giebt, so muß er zu Recht beständig werden können. Man nehme also an, eine Person kommt mit einer andern überein, daß diese ihr den Geschlechts genuß verstatten solle, es wird ihr aber der Vertrag schon leid, ehe er noch erfüllt ist; so ist die Frage: ob der eine Theil den andern, welcher den Vertrag nicht halten will, zur Erfüllung zwingen dürfe. Jedermann aber gesteht, daß die weigernde Person nicht gezwungen werden dürfe; welches eben so viel ist, als den Vertrag selbst nicht für zu Recht beständig halten. Auch finden wir in allen gebildeten Staaten kein Gesetz, welches ein solches Versprechen für bündig erklärte, auch keinen Gerichtshof, welcher den Ankläger annehmen würde. Auf solche Art entschieden die gemeine moralische

Vernunft, und die Sitte aller gebildeten Völker dahin, daß der Vertrag auf einstweiligen Geschlechtsumgang kein Recht gegen eine Person gründe und beliebig annullirt werden dürfe.

Nun sind aber alle vor der Vernunft zulässige Verträge heilig; ein Vertrag also, welcher nicht heilig ist, muß auch unzulässig seyn: mithin würde auf indirecte Art die Unzulässigkeit des Vertrags auf einstweiligen Geschlechtsgenuß dargethan seyn.

Allein dieser Beweis hat zwei Mängel: den einen, daß er indirect ist, mithin keine Einsicht in die Sache selbst verschafft; den zweiten, daß er sich auf das gemeine sittliche Urtheil, obgleich kultivirter Völker, beruft. Nun verdient das gemeine sittliche Urtheil, wie der gesunde Menschenverstand überhaupt, alle Achtung; aber der Philosoph darf sich dabei doch nicht völlig beruhigen, sondern wenn er das gemeine Urtheil analysirt hat und für richtig zu halten sich bewogen findet, so muß er versuchen, das gemeine Urtheil an die Principien zu halten und dem apagogischen Beweise einen offensiven, (das Resultat aus Einsicht in die Sache selbst darlegenden,) Beweis unterzulegen.

Worauf gründet sich also das gemeine Urtheil, welches jede Afterehe für einen ungültigen Vertrag hält? Es kann sich, wenn es richtig ist, auf nichts anderes gründen, als darauf, daß der Vertrag an sich, mithin objectiv vor dem Gesetze, nichtig ist. Der Vertrag ist aber

nur dann nützlich, wenn er eine Läsion des Rechts der Menschheit enthält. Diese enthält er aber, wenn sich die Person durch den Vertrag zur Sache macht.

Macht sich aber eine Person durch die Afterehe zur Sache? Auf den Beweis dieses Satzes kommt Alles an.

Wenn die männliche Person einer weiblichen den Antrag macht, daß diese sich jener zum Einmahligen Geschlechtsgenusse hingeben soll, so ist der Zweck im Genusse der weiblichen Person enthalten; es ist dieser Genuß selbst und allein, welcher bezielt wird, er hat keinen Zweck außer sich, ist ein in sich beschlossener Zweck. Der Zweck ist von Seiten des Anträgers ein materialer, und das Objekt desselben ist die sich hingebende und zu gebrauchende weibliche Person an ihr selbst, mithin nach ihrem innern, einigen und unveräußerlichen Selbst. Indem sie sich hingiebt, leistet sie nicht bloß einen Dienst, vermittelt ihrer Kausalität, sondern ihre Person, als Substanz, ist selbst die Materie und das Objekt der Leistung. Sie leistet nicht bloß, sondern sie leistet sich, und der Handel beschließt sich um das innere Ihre, welches als Sache in den Gebrauch der Willkühr des Mannes von ihr gegeben wird.

Nicht also ist es in jedem Vertrage auf persönliche Dienstleistung abgesehen. Der Lastträger, welcher mir erlaubt, auf seine Schultern zu treten, um über eine Mauer zu kommen, leistet mir zwar; aber er leistet nicht sich selbst, so daß der Besitz seiner Person der Zweck der Lei-

stung, er selbst also die Materie und das Objekt wäre, um welches sich der Handel beschlösse.

Durch den Vertrag zur Dienstleistung besitze ich also nur die Kausalität der Person, und ich habe ein Recht, sie zur Hervorbringung dessen, wozu sie sich verbindlich gemacht hat, zu bestimmen. Das, was sie aber hervorbringt, ist nicht sie selbst, sondern eine von ihrem Selbst verschiedene Sache, die mir übergeben wird, ohne die Person zu empfangen. Mit der Uebergabe der Sache, (im obigen Falle, mit dem Hinüber helfen über die Mauer,) ist die Person frei und nur die Sache ist mein. Im Vertrage zum Geschlechtsgenusse aber ist es die Person selbst, welche, indem sie leistet, sich selbst übergibt, mithin durch die Leistung sich selbst zur Sache macht. Und so ist es in allen Verträgen, in welchen die Leistung die Person selbst, nicht eine von ihr verschiedene Sache, zur Materie und zum Objekte hat. — Ein Anderes ist es, mit jemanden überein kommen, daß er mir über die Mauer helfe; ein Anderes, mit ihm überein kommen, daß seine Person selbst zu meiner Disposition sey. Im ersten Falle leistet er; im zweiten Falle ist er selbst in meinem Besitze und leistet durch seine Kausalität kraft des Besizes seiner Person.

Alles, was durch die Willkühr zur Wirklichkeit kommen kann, hat einen relativen Werth und kann Objekt eines beliebigen Vertrags werden. Die Person selbst kann durch keine Willkühr zur Wirklichkeit kommen;

ihr Daseyn und Werth sind absolut: sie kann also kein Objekt eines beliebigen Vertrags werden. Wird sie dennoch Objekt eines Vertrags, so muß es unter der Bedingung geschehen, daß die Persönlichkeit damit bestehen kann. Durch den Vertrag erwirbt man: ist die Person das Objekt des Vertrags, so erwirbt man die Person; soll der absolute Werth derselben damit bestehen, so muß die Person, indem sie sich erwerben läßt, die andere Person gleichmäßig erwerben. Und so findet kein Hingeben der Person Statt, als allein durch Wiedererwerbung. Folglich ist der Zustand der Ehe und der Dienerschaft nur durch wechselseitigen Erwerb möglich.

Ich muß es Kennern überlassen, ob ihnen der geführte ostensiove Beweis, daß in der Geschlechtsgemeinschaft sich die Personen als Sachen besitzen, genüge. Ist dieses, so ist auch klar, daß allein die Ehe eines zu Recht beständigen Vertrags fähig und dadurch alle Afterehe ausgeschlossen sey. Genügt ihnen der Beweis nicht, so bleibt doch die Aufgabe; und dann ist es der Mühe werth, dem Ausspruche der Vernunft, die keinen wider die Ehe anlaufenden Vertrag für rechtskräftig erklärt, weiter nachzuforschen, denn auf irgend eine Art muß doch auch hier völlige Evidenz zu erreichen seyn. Mir scheint es aber klar zu seyn, daß ein Vertrag, welcher den Besitz der Person, und kraft desselben den Besitz der Kausalität derselben Person, zum Objekte hat, nicht bloß ein persönliches, sondern ein dinglich = persönliches Recht

gründe, mithin nicht beliebig, sondern nach dem Gesetze geschlossen werden müsse.

§. 27.

Der Ehevertrag wird durch die eheliche
Beimwohnung vollzogen.

Der Zweck des ehelichen Vertrags ist, seiner Grundbestimmung nach, die eheliche Beimwohnung, (*Copula correalis.*) Durch diese wird also der Vertrag erst vollzogen.

Jeder Vertrag besteht in der Verbindung der gegenseitigen Willkühr zu einem einigen Willen; dieser vereinigte Wille ist gleichsam der Punkt, in welchem der Antrag und die Annahme zusammen fallen und das Objekt des Vertrags beiden Personen zusammen angehört. Kraft dieses Actus der synthetischen Einheit der Willen geht das Objekt von einer Person zur andern über, indem die eine sich derselben entsagt, und die andere dieselbe annimmt. Aber in diesem Actus der Translation ist noch nicht die körperliche Inhabung enthalten; sondern nur das Recht, in den Besitz gesetzt zu werden, wird dadurch begründet. Damit nun das Recht gegen die Person in ein Recht in einer Sache verwandelt werde, ist noch ein zweiter Actus nöthig, und dieser ist die Uebergabe. Mit der Uebergabe hört das Recht gegen die Person auf, und der Uebernehmer hat nun nur noch ein Recht in der Sache, die er vermittelst des Actus der Uebertragung und Uebernehmung besitzt.

Es ist aber klar, daß nur Sachen die Objekte eines solchen beliebigen Vertrags seyn können, weil nur Sachen unter einer einseitigen Verfügung stehen; denn die Willkühr, welche eine Sache dem Andern anbietet, ist nur einseitig und wird erst durch Zustimmung des Zunehmers gegenseitig und gemeinsam.

Wir haben also im Ehevertrage auf den Unterschied zu sehen, welcher zwischen ihm und einem beliebigen Vertrage Statt findet.

Beide haben erstlich das gemein, daß sie Verträge sind, mithin eine Vereinigung der gegenseitigen Willkühr zu einem einzigen Willen erfordern. Hierdurch ist alles eigenmächtige Verfahren ausgeschlossen; und keine Person kann zu einer Ehe gezwungen werden, eben so wenig, als man jemanden nöthigen darf, ein Versprechen anzunehmen oder zu thun.

Sie unterscheiden sich aber dadurch, daß der beliebige Vertrag als ein solcher vom Gesetze konstituiert ist, und es dem Paciscenten völlig frei steht, wie er seinen Vertrag einrichten will, ob er die Sache unentgeltlich, oder zum halben, drittheiligen oder was für einen Preis überlassen will. Dagegen ist der Ehevertrag nicht unbedingt-beliebig, sondern, wenn ihn jemand stiften will, so hat er außer seinem Belieben noch auf das Gesetz zu sehen, welches ihn unerläßlich darauf einschränkt, daß der Erwerb durch die Ehe ein wechselseitiger und gleichmäßiger sey.

Beide haben zweitens das Gemeinsame, daß die Einheit des Versprechens und Annehmens in dem Actus der Uebertragung bündig ist, und es wird dadurch ein rechtlicher Besitz des Objekts gegründet, wenn auch die körperliche Inhabung nicht gleich erfolgt. Der Actus der synthetischen Einheit der Willen, wodurch die ehelichen Paciscenten einander übertragen, ohne sich zugleich einander zu übergeben, ist die Verlobung. Durch diese wird das Recht gegen die Person, aber nur in Ansehung der Kausalität ihrer Willkühr, gegründet, und beide Theile sind dadurch vermögend, einander zur Erfüllung des Vertrags zu bestimmen.

Sie unterscheiden sich aber dadurch, daß das Objekt des beliebigen Vertrags eine Sache, das Objekt des Ehevertrags hingegen eine Person ist. Im ersten Vertrage erwirbt man ein Recht gegen eine Person, ihre Willkühr zur Uebergabe der Sache; im zweiten aber, ihre Willkühr zur Uebergabe ihrer Person zu bestimmen.

Beide haben drittens das Gemeinsame, daß die Uebergabe einen besondern rechtlichen Actus erfordert, wodurch bestimmt wird, wann die Uebergabe erfolgen soll.

Sie unterscheiden sich aber dadurch, daß im beliebigen Vertrage die Sache von einem Besitze zum andern übergeht, da hingegen im Ehevertrage die Personen, indem sie einander übergeben, einander wechselseitig in Besitz nehmen. Im beliebigen Vertrage hört das Recht gegen die Person auf und wird ein dingliches; im Ehe-

vertrage bleibt das Recht gegen die Person und wird ein dingliches zugleich.

Der beliebige Vertrag wird vollzogen, indem der Promittent den Acceptanten auf die Art, wie es im Uebergungsvertrage bestimmt ist, in den physischen Besitz der Sache setzt. Der eheliche Vertrag wird nur durch die fleischliche Gemeinschaft vollzogen.

Die Erwerbung einer ehelichen Person geschieht also nicht durch bloße Bemächtigung, (Facto,) wie man Sachen, die keinem angehören, in Besitz nehmen kann, bloß weil man will; also nicht durch Beisohnung ohne vorher gehenden Vertrag. Die eigensmächtige Beisohnung wider den Willen der andern Person ist Nothzucht und ein Verbrechen gegen das Recht der Menschheit.

Die Erwerbung geschieht aber auch nicht durch bloßen Vertrag, (Pacto,) ohne nachfolgende Beisohnung. Personen, die sich zu einander verbinden, mit dem Vorbehalte, sich nicht fleischlich zu vermischen, stiften keine Ehe, denn sie behalten sich dadurch vor, den Ehevertrag nicht zu vollziehen. Es fallen daher auch die Rechte und Verbindlichkeiten in Ansehung ihrer Personen gegen einander weg, die nur durch die wahre Ehe begründet werden.

Die Erwerbung einer Gattinn oder eines Gatten geschieht nur nach dem Gesetze, (Lege.) Dieses verbietet alle eigenmächtige Beivohnung, erlaubt sie nur durch Vertrag, gebietet aber, daß der Vertrag nach dem Gesetze der wechselseitigen Gleichheit geschlossen und vollzogen werde. Hieraus ist denn rechtliche Folge, daß sich die Personen gleichmäßig besitzen und diesen Besitz durch wechselseitig gleichen Gebrauch ihrer Geschlechtseigenschaften wirklich machen.

Die Ehe kann auf keine Bedingung geschlossen werden, welche dem Zwecke und Gesetze der Ehe widerspricht.

Der Zweck der Ehe ist die Geschlechtsgemeinschaft. Schließen daher zwei Personen einen Ehevertrag, mit dem geheimen Einverständnisse, sich der Beivohnung zu enthalten, oder mit dem Bewußtseyn eines oder beider Theile, zur Beivohnung untauglich zu seyn; so ist der Vertrag ein simulirter und stiftet keine Ehe: er kann also auch, da er unter einem falschen Rahmen geschlossen wurde, von jedem Theile nach Belieben aufgelöst werden.

Die Ehe kann nicht beliebig aufgelöst werden.

Personen, die einander ehelichen wollen, sind durchs Gesetz gehalten, die Ehe nur unter der Bedingung

des wechselseitigen und gleichmäßigen Besizes, und zwar auf Lebenszeit, einzugehen. Auf die Lebensdauer aus dem Grunde, weil die Erwerbung auf den Besiz der Personen unmittelbar gerichtet ist, und jede Einschränkung auf eine bestimmte Zeit, wenn sie als Bedingung in den Vertrag aufgenommen wird, von dem Gedanken unzertrennlich ist, daß der Besiz der Person einer außer dem Zwecke der Ehe belegenden Absicht unterworfen werde, mithin die Person und der Umgang mit ihr nicht um der Person willen, sondern zum Schufe eines andern Zwecks, begehrt werden. Liegt aber kein anderer Zweck zum Grunde, so ist auch kein Grund da, den Besiz und Gebrauch auf Zeitbedingungen einzuschränken. Es darf sich aber nicht ein Theil diese Einschränkung gefallen lassen, weil er dadurch seine Person dem materiellen, nicht wechselseitig-gleichen, Zwecke des andern unterwirft. Es dürfen aber auch nicht beide Theile auf eine bestimmte Zeit den Geschlechts Umgang einschränken, weil beide Theile unter dem Gesetze stehen, welches Gleichheit des Besizes und des Gebrauchs fordert, welcher Bedingung sie, so viel an ihnen liegt, nicht anders genügen können, als wenn sie von aller Zeitbedingung im Vertrage abstrahiren.

Die Ehe kann also nicht beliebig aufgelöst werden, sondern ihr Ende ist entweder der Tod oder ein Verbrechen. Durch das letztere verwirkt der Thäter sein Recht, und ist dem beleidigten Theile wegen der Folgen verantwortlich.

Jede Handlung, welche wider den Zweck und das Gesetz der Ehe anlauft, bricht die Ehe.

Der Zweck der Ehe ist der wechselseitige Genuß der Geschlechtseigenthümlichkeiten; das Gesetz derselben: daß dieser Genuß nur unter der Bedingung eines wechselseitigen und gleichmäßigen Besizes ihrer Personen Statt finden soll.

Wenn also ein Theil dem andern den Geschlechtsumgang unbedingter Weise verweigert, wenn er mit einer dritten Person die Bewohnung pflegt, wenn er sich den in dem Ehevertrage ausdrücklich bestimmten oder doch nothwendig abfolgenden Verbindlichkeiten entzieht; so verletzt er den Vertrag, und der beleidigte Theil hat ein Recht, auf die Trennung der Ehe und eine gesetzliche Entschädigung zu dringen. — Weisclaf außer der Ehe bricht also allerdings die Ehe, und zwar nicht bloß, wenn er im Vertrage ausdrücklich ausgeschlossen ist, sondern auch ohne dieses, bloß von Gesetzes wegen, weil auf die Bedingung, daß dem einen Theile solche Auschweifung gestattet werde, gar keine Ehe geschlossen werden soll.

Die Aufhebung des Ehevertrags nach dem Gesetze ist die Ehescheidung, (Divortium.) Durch die Ehescheidung werden beide Personen wieder frei, und die Pflichten, wie auch die Rechte, welche sie kraft der Ehe gegen einander hatten, hören auf. Sind aber Kinder aus der Ehe erzeugt, so bleiben beide Theile auch nach

der Scheidung den Kindern verpflichtet, und müssen ihre Obliegenheiten gegen dieselben nach dem Gesetze erfüllen.

Lasterhaftigkeit bricht die Ehe. Denn durch die Ehe sind beide Theile im gemeinschaftlichen Besitze ihrer Personen. Nun kann aber keiner Person zugemuthet werden, im Besitze einer andern zu seyn, deren Zweck es ist, Recht und Pflicht der Menschheit zu entweihen; sie darf also darauf bestehen, von ihr getrennt zu werden, und der Lasterhafte hat kein Recht, sich wider die Scheidung aufzulehnen, weil er sein Recht und seine Freiheit überhaupt verwirkt hat. Denn gleichwie es dem Staate zusteht, den seine Freiheit und Rechte verwirkenden Bürger aus seiner Gemeinschaft zu stoßen, indem er ihn, im Verhältnisse zu seiner Unthat, hinzuricht, einsperrt oder des Landes verweist, (welches ja doch eine gegen die Rechte der Nachbarn anlaufende Bestrafungsart ist,) eben so muß es auch dem Ehegatten zustehen, aus der rechtlichen Verbindung mit einer Person zu treten, welche kein Recht für heilig hält.

Zufälle in der Ehe können keinen Rechtsgrund zur Scheidung geben.

Zufälle sind Begebenheiten nach Naturgesetzen, durch bloße Natur; sie stehen den Thaten entgegen, welche Begebenheiten nach Naturgesetzen, aber durch die Kausalität eines freien Wesens gewirkt sind. Der Handelnde wird als Urheber derselben betrachtet, und eben

bestoegen können sie ihm auch zugerechnet werden. Alles Uebel in der Ehe, wovon die Ehegatten durch Freiheit die Ursache sind, kann ihnen zugerechnet werden; wovon sie aber nicht die freie Ursache sind, das darf ihnen auch nicht zugerechnet werden. Folglich können Krankheiten, die unverschuldet sind, selbst wenn sie unheilbar, lebenslänglich, ansteckend, Verstand und Sinne beraubend sind, keinen Rechtsgrund der Ehetrennung geben. Denn die Trennung der Ehe ist eine Aufhebung des Rechts; das Recht kann nicht aufgehoben werden, es sey denn verwirkt: mithin ist die Ehescheidung ohne Rechtsverwirkung ein Unrecht, welches dem Unschuldigen widerfährt. Es bleibt daher in solchen Fällen nichts übrig, als daß der gesunde Theil die Vormundschaft über den Kranken übernimmt, oder sich der Anstalten bedient, die in einem jeden wohlgeordneten Staate auf solche Fälle gestiftet seyn sollten.

Was wollte man auch wohl für einen Grund anführen; warum solche Unfälle die Ehe scheiden könnten? Etwa weil sie den Zweck der Ehe zerstören? Aber der Zweck der Ehe, welcher auf den Geschlechtsümgang gerichtet ist, steht unter dem Gesetze, welches ihn nur unter der Bedingung des wechselseitigen und gleichen Bewußtes der Personen gestattet. Hieraus folgt aber, daß kein Theil bei der Verlobung den Antrag machen darf: er wolle nur so lange zum andern verbunden seyn, als ihn die Natur zum Zwecke der Ehe tauglich erhalten wür-

de, mit dem Eintritte der Untauglichkeit aber solle das Recht der Verlassung auch gegeben seyn. Denn erstlich weiß keiner von beiden, wen dieser Unfall treffen werde; und zweitens darf sich keiner diese Bedingung gefallen lassen, weil, wenn sie aufgenommen wird, der Vertrag auf Ungleichheit geschlossen wird, und beiden Theilen die Besorgniß bleibt, daß ihre Persönlichkeit einem materialen Zwecke untergeordnet werde. Wollen also beide Theile den Vertrag auf Gleichheit eingehen, wie sie es sollen, so müssen sie sich auch verbinden, Glück und Unglück gemeinschaftlich zu tragen.

Gesetzt also, ein Theil würde von einer ansteckenden Krankheit oder Wahnsinnigkeit befallen, so würde freilich dadurch der Geschlechts Umgang unterbrochen, sie könnten und müßten sich physisch trennen, weil es eben aus dem Geetze der Gleichheit nicht zugemuthet werden darf, daß der gesunde Theil auch seine Gesundheit aufopfere, bloß um sie aufzuopfern; aber selbst nach der physischen Trennung gehören die Personen einander noch rechtlich an, und der im Krankenhause versorgte Mann hört nicht auf, Gatte seiner Gattinn zu seyn, bis er stirbt. So will es das Naturrecht, und wenn öffentliche Gerichtsstellen ein anderes verfügen oder zulassen, so sehe ich nicht ein, wie sie es mit dem Rechte der Menschheit vereinigen wollen. Sind dergleichen Scheidungen rechtlich, so müssen die Fälle, auf welche sie gestellt werden, in den Vertrag als Bedingungen aufgenommen werden.

können. Nun möchte es wohl seyn, daß Eheleute bei der Verlobung auf solche Bedingungen übereinkämen; aber die Frage ist: ob sie es dürfen, ohne das Gesetz der Wechselseitigkeit und Gleichheit des Besitzes zu verletzen. Denkt sich ein Theil den Fall, daß er über kurz, oder lang wegen eines solchen Unfalls aller seiner ehelichen Rechte verlustig seyn werde, und er ergiebt sich auf diesen Fall, so macht er sich offenbar zur Sache, welches er nicht soll, wenn er auch will.

Zu den andersschuldeten Unfällen in der Ehe gehört auch das Unvermögen, (Impotentia;) und es ist klar, daß dieses, wenn es nach vollzogener Ehe eintritt, den Vertrag nicht aufhebt. — Freilich „gerade so, wie es das ehrwürdige Kirchenrecht will,“ aber nicht, weil dasselbe es so will. Denn der Grund zu dieser Behauptung liegt im Gesetze der Ehe, welches ohne und vor aller Kirchensatzung gültig ist.

Wenn Eheleute dem Wunsch haben, daß ihre Verbindung mit Kindern gesegnet seyn möge, so ist dieser Wunsch allerdings zulässig; aber wenn keine Kinder erfolgen, so ist dies, falls die Vermuthung auch dem Unvermögen des einen Theils die Schuld beimessen wollte, doch kein Grund zur Scheidung. Denn es kann kein Theil eine Ehe auf die Bedingung schließen, daß sie, wenn sie kinderlos bliebe, deswegen aufhören sollte. Der Zweck der Ehe ist die Geschlechtsgemeinschaft, sind beide Theile zu derselben tauglich, so findet die Verbindung Statt.

Der Erfolg der Kinder ist in Ansehung der Eheleute eine Naturbegebenheit; und sie mögen erfolgen oder ausbleiben, so ist keines von beiden als That der Freiheit zu betrachten, mithin kann es auch keinem von beiden zugerechnet werden. Wollten Eheleute ihre Verbindung von dem Naturerfolge ihres Geschlechtsumganges abhängig machen, so würden sie ihre Persönlichkeit einem Zufalle unterwerfen; welches nicht geschehen soll.

Jede Ehe wird daher geschlossen mit dem Uebereinkommen, daß sich beide Theile verpflichten, alles, was nach Gesetzen der Natur aus ihrer Verbindung erfolgt, als sie gemeinschaftlich angehend, zu übernehmen, mithin auch den Fall und die Pflichten, welche ihnen obliegen, wenn sie Kinder erhalten, aber auch den Fall, wenn sie unbeerbt bleiben.

Ist aber ein Theil schon vor der Ehe unvermögend gewesen, und es erfolgen deßhalb keine Kinder, so findet die Ehescheidung Statt; aber nicht, weil keine Kinder erfolgen, sondern weil der Unvermögende einen Vertrag zur Geschlechtsgemeinschaft schloß, welchen zu erfüllen er nicht im Stande ist. Denn ohne Beirathung ist kein Ehevertrag vollzogen.

Des
häuslichen Gesellschaftsrechts

Zweiter Titel.

Das Aeltertrecht.

§. 28.

Erörterung des Aeltertrechts.

Aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, das ist: gegen die Menschheit in seiner eignen Person, entsprang ein Recht, (Ius personale,) beider Geschlechter, sich als Personen, wechselseitig einander, auf dingliche Art, durch die Ehe zu erwerben. Aus der Zeugung in dieser Gemeinschaft folgt nun eine Pflicht, das Erzeugniß derselben, das ist: die Kinder zu erhalten und zu versorgen.

Die Kinder haben also ein Recht auf ihre Versorgung durch die Aelter, bis sie vermögend sind, sich selbst zu erhalten, und zwar durchs Gesetz, (Leges,) unmittelbar, das ist: ohne daß ein besonderer rechtlicher Actus dazu erforderlich ist.

Dieses Recht der Kinder ist ein ursprünglich angebornes, und steht ihnen zu kraft ihres Daseyns als Repräsentanten der Menschheit; nicht aber ein angeerbtes, welches gleichsam in den Aeltern enthalten und durch die Zeugung von diesen auf die Kinder fortgepflanzt wäre.

Das durch den Geschlechtsumgang Erzeugte ist eine Person. Nun kann man sich zwar nicht begreiflich ma-

den, wie eine physische Operation die Ursache des Daseyns eines mit Freiheit begabten Wesens sey, aber es ist doch eine in praktischer Hinsicht ganz richtige und auch nothwendige Idee, den Actus der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herüber gebracht haben. Nun ist jeder Mensch für seine That und die Folgen derselben verantwortlich, mithin auch für den Actus der Zeugung und die Folgen derselben. Da aber die Folge dieser That das Daseyn einer Person ist, und zwar ohne ihren Willen, so sind die Erzeuger dieser Person in Ansehung dessen, was für sie durch die Zeugung wirklich geworden ist, verantwortlich, und verpflichtet, sie, so viel es in ihren Kräften steht, mit diesem ihren Zustande zufrieden zu machen.

Man möchte aber sagen: da die Aeltern ihr Kind auf die Welt setzen, so dürften sie es auch wieder von der Welt bringen, und sich so ihrer Verbindlichkeit entledigen. Allein die Aeltern können ihr Kind nicht als ihr bloßes Geschöpf betrachten, weil kein mit Freiheit begabtes Wesen ein solches seyn kann. Denn wenn gleich die Aeltern durch die Zeugung die Ursachen der empirischen Existenz des Kindes sind, so ist dieses doch zugleich mit seinem empirischen Daseyn eine Person, mithin etwas, was die Aeltern nicht als etwas durch ihre bloße Natur: Kausalität Mögliches ansehen können. In wie fern es nun Person ist, ist es nicht bloß ein Weltwesen, sondern ein Weltbürger, und die Aeltern stehen sogleich in einem rechtlichen Verhält-

nisse gegen dasselbe. Sie haben also sogleich auch Pflichten gegen dasselbe, und zwar active, da sie es in einen Zustand herüber gezogen haben, mithin Ursachen der Veränderung desselben sind. Sie dürfen daher das Kind nicht bloß nicht als ihr etwaniges Eigenthum zerstören, oder dem Zufalle überlassen, sondern sie haben die active Obliegenheit, es mit seinem Daseyn, so viel ihnen möglich ist, zufrieden zu machen.

Ältern haben daher nicht bloß die negative Verbindlichkeit gegen ihre Kinder, welche alle Menschen gegen sie als Personen haben, daß sie nämlich ihr Daseyn und ihre Freiheit ungeschädet lassen, sondern auch positive Pflichten, nämlich für ihre Zufriedenheit mit ihrem Zustande zu sorgen, weil die Ältern die freien Ursachen dieses Zustandes sind.

Es ist unmöglich, sich von der Erzeugung einer Person einen Begriff zu machen. Denn die Zeugung ist eine physische Operation, und steht unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit; die Person ist ein übernatürliches Wesen, und als solches über alle Naturnothwendigkeit erhaben: mithin enthält der Begriff der Zeugung einer Person den Gedanken, daß etwas durch physische Operation möglich sey, was durch das Gesetz derselben unmöglich ist; folg-

lich ist der Begriff von einer erzeugten Person kein Begriff, denn man versteht sich eigentlich nicht in demselben.

Eben so wenig kann man sich begreiflich machen, wie Gott freie Wesen erschaffe. Denn durch die Schöpfung muß Gott als Urheber des Daseyns der Wesen gedacht werden; ist er aber dies, so sind die Wesen nur durch ihn, was sie sind, und alles, was durch die Wesen geschieht, geschieht nur in so fern durch sie, als sie von Gott dazu tauglich gemacht sind. Dann sind aber alle Handlungen derselben durch den Actus der Schöpfung bestimmt und in der Kette der Naturnothwendigkeit enthalten, mithin nicht frei. Dennoch aber sind die Personen frei, wie der kategorische Imperativ in moralisch-praktischer Absicht, obgleich durch einen Machtspruch der Vernunft, aber doch apodiktisch und ohne alle Widerrede, beweiset. Denn niemand wird sagen: er dürfe fehlen, wenn er wollte; vielmehr sagt jedermann: er soll nicht fehlen: aber sagen: man soll nicht fehlen, und: sich seiner Freiheit bewußt seyn, ist einerlei.

Aber auch das Verhältniß einer Ursache zur Wirkung, welches im Gesetze der Vernunft zur Bestimmung der Willkühr ausgedruckt wird, ist uns in theoretischer Absicht eben so unbegreiflich, wie das Verhältniß Gottes, (als Ursache,) zur Schöpfung eines freien Wesens, (als Wirkung.) Kurz, wir verstehen vom Ueberfinnlichen gar nichts, wenn es aufs Erklären angesehen ist, verstehen aber Alles, wenn es aufs Handeln ankommt. Denn

wenn gleich niemand versteht, wie es möglich sey, daß ein Vernunftbefehl ihn von einer Handlung, z. B. vom Stehlen, abhalte, so versteht er doch seine Vernunft gar wohl, daß er nicht stehlen soll.

Alles, was der theoretischen Vernunft in dergleichen Angelegenheiten, wo theoretisch: unbegreifliche Dinge als praktisch: nothwendig vorgestellt werden, (z. B. das Nichtstehlen,) zugemuthet werden darf, ist dieses: daß sie beweise, es sey in dem Begriffe kein Widerspruch. Der Widerspruch aber entsteht erst dann, wenn man erklären, das heißt: das Problem auf Naturgesetze zurück führen will. Thut man aber Verzicht auf die Erklärung, so behält man den bloßen problematischen Gedanken von einem Verhältnisse zwischen Ursache und Wirkung, ohne dasselbe auf die Bedingung einzuschränken, wodurch uns ein solches Verhältniß allein begreiflich werden könnte.

Nun ist es Bedingung unsers Verstehens, daß den Kategorien die Zeitbedingung und mit derselben ein Schema untergelegt werde, und das Verstehen ist eigentlich nichts anderes als die ursprüngliche Function des Verstandes, in welcher er synthetisirt und schematisirt. Vermöge dieser ursprünglichen Verstandeshandlung kommt die Zeitbedingung in das Verhältniß der Ursache und Wirkung, und jene wird als vor dieser vorher gehend vorgestellt; aber aus diesem Grunde sind nun die Objekte, (Ursache und Wirkung,) Sinnen: Objekte. Bringt man nun eben diese Zeitbedingung in das Verhältniß des Ueber-

sinnlichen, und braucht die reine Kategorie, (Ursache,) im Schöpfungsbegriffe, gemäß dem Schematismus, so muß nothwendig ein Widerspruch entstehen, wenn man das Correlat der reinen Kategorie, (Wirkung,) im Schöpfungsbegriffe, ohne den Schematismus, mithin die Wirkung der Schöpfung, die Person, als frei denkt.

Der Widerspruch verschwindet aber, wenn man im Schöpfungsbegriffe Gott als die Ursache, das freie Weltwesen als Wirkung, als das Verhältniß der Ursache zur Wirkung ohne Zeitbedingung, mithin nur gemäß der reinen Kategorie vorstellt. Hierdurch wird nun nichts erkannt und begriffen, aber es sollte auch nichts erkannt und begriffen werden, sondern es sollte bloß der problematische Gedanke von einem Kausal-Verhältnisse übersinnlicher Objekte, dessen Möglichkeit und Unmöglichkeit uns gleich dunkel bleibt, vom Vorwurfe des Widerspruchs gerettet, das heißt: es sollte gezeigt werden, was man hier denken könne, ohne seinen eignen Gedanken aufzuheben.

Nun ist der Gedanke der Schöpfung, in welchem wir Gott als die Ursache unsers Daseins denken, ein praktisch; nothwendiger Gedanke, und selbst die Theorie sieht sich genöthigt, auf ihn hinzusehen, ob sie ihn gleich nicht zum Princip der Erklärung gebrauchen kann. Wenn man nun von diesem Gedanken zeigt, unter welchen Bedingungen er nicht vorgestellt werden könne, daß er ohne alle Zeitbestimmung, (Schema,) gelassen und auf alle Verständlichung Verzicht gethan werden müsse; so hebt man

ihn nicht auf, das heißt: man macht ihn frei von allem Widerspruche. Mehr ist aber auch zur praktischen Absicht nicht erforderlich.

Die Unbegreiflichkeit der Zeugung einer Person ist daher gar kein gültiger Einwand, sich von den Pflichten gegen die Kinder loszumachen.

Es verdient dieses besonders deswegen bemerkt zu werden, weil es ein Veleg zu der allgemeinen Behauptung ist: daß es gewisse Probleme geben könne, die man ohne Widerspruch gar nicht einmahl versuchen kann, zu erklären dennoch aber als Gedanken von großer Wichtigkeit sind, mithin, indem man auf die Begreiflichkeit der Gegenstände Verzicht thun muß, doch gar nicht die Gedanken selbst als leer oder schimärisch aufgeben darf.

So ist es theoretisch ein unauf lösliches Problem, wie Aeltern durch eine natürliche Handlung, (vergleichen die Bewohnung ist,) die Ursache des Daseyns eines übernatürlichen Wesens, (vergleichen die Person des Kindes ist) seyn können, indem die Ableitung der Existenz einer Person von Natursachen ohne Widerspruch gar nicht gedacht werden kann; dennoch aber müssen die Aeltern in moralisch-praktischer Absicht den Actus ihres Geschlechtsumganges als eine That ansehen, wodurch sie einer Person die Existenz in der Welt geben: denn die

Folge ihrer Beivohnung ist nicht das Daseyn eines Naturdinges, sondern eines Weltbürgers, mithin eines der Rechte fähigen Wesens, gegen welches sie sofort, bloß weil es ist und weil es Person ist, Pflichten haben; und zwar nicht bloß negative Pflichten, ihm sein Daseyn nicht zu wehren, sondern positive Pflichten, den Zweck seines Daseyns, so viel möglich, zu dem ihrigen zu machen. — Diese Idee ist praktisch richtig, denn sie gründet sich auf ein actuelles Verhältniß der Aeltern gegen ihr Kind, welches ein Verhältniß der Personen gegen eine Person ist; sie ist aber auch praktisch nothwendig, weil vermöge des Sittengesetzes keine Person der andern gleichgültig und keine Person auf den Zustand der andern einen thätigen Einfluß haben soll, es sey denn auf die Bedingung, daß diese nach dem Gesetze dazu einwilligt. Nun sind die Aeltern die Ursache des Zustandes ihres Kindes, als einer Person, sie können es aber nur unter der Bedingung der Einwilligung des Kindes seyn; und da das Kind selbst nicht pacificiren kann, so spricht das Recht der Menschheit für dasselbe und konstituiert die Pflichten der Aeltern. Was nun das Kind, wenn es im Gebrauche seines Rechts wäre, fordern würde, das fordert das Gesetz, welches über alle empirische Bedingungen und Schranken erhaben ist. Nun dürfte das Kind, als Person, nicht zugeben: daß man mit seinem Daseyn beliebig verführe, es erhielte oder zerstörte, je nachdem man wollte; auch nicht: daß man es in einen

Zustand versetzt, unbekümmert, wie es ihm in demselben seyn und werden würde: sondern es müßte kraft seiner Persönlichkeit sein Daseyn als unverleglich und die ihm geschehene Veränderung, (die Versetzung in diese Welt,) als eine Einwirkung betrachten, gegen welche es Rechtsansprüche gegen die Urheber derselben hätte. Alles dieses wird sofort klar, wenn man, wie es in der moralischen Beurtheilung immer geschehen muß, von den sinnlichen Bedingungen wegsieht und das Verhältniß der Person gegen Person allein vor Augen hat. Denn auf diesem Standpunkte läßt eine Person von ihrer Persönlichkeit nichts ein, wenn sie gleich nach dem empirischen Verhältnisse Kind und Erzeugniß, und dagegen die Andern Aeltern und Erzeuger sind.

§. 29.

Das rechtliche Verhältniß der Aeltern und Kinder ist ein wechselseitiges und hört mit der Mündigkeit der Kinder auf.

Aus dem, daß die Aeltern durch eine freie That die Urheber der Existenz ihres Kindes in dieser Welt sind, folgt: daß sie verpflichtet sind, das Daseyn desselben zu erhalten, mithin es zu ernähren und zu pflegen. Aber auch aus dieser Pflicht entspringt das Recht der Aeltern, ihre Kinder zu handhaben und zu bilden, so lange sie des eignen Gebrauchs ihrer Gliedmaßen und ihres Verstandes noch nicht mächtig sind.

Die Erziehung selbst muß so wohl pragmatisch als moralisch seyn, damit die Kinder sich künftig nicht allein selbst erhalten und fortbringen können, sondern die Anlage zur Sittlichkeit in ihnen geweckt und entwickelt, und Achtung gegen Recht und Pflicht gegründet werde; denn wenn die Aelteren die sittliche Bildung ihrer Kinder vernachlässigen, so fällt die Schuld der Verwahrlosung auf sie, und sie sind, gleich ihren ungezogenen Kindern, verantwortlich.

Dieses rechtliche Verhältniß der Aelteren und Kinder dauert bis zur Entlassung, (Emancipatio,) der letztern. Der Zeitpunkt der Entlassung tritt ein mit dem Zeitpunkte der Mündigkeit, (Maiorennitas;) dieser aber bestimmt sich dadurch, daß die Kinder, dem allgemeinen Laufe der Natur oder der besondern Naturbeschaffenheit gemäß, zu dem Vermögen gelangen, sich selbst zu erhalten.

Durch die Mündigkeit werden die Kinder ihre eigenen Herren, (Sui iuris.) Sie erwerben aber dieses Recht ohne allen besondern rechtlichen Actus, (ohne einseitige Besignung von sich, (Facto,) auch ohne Vertrag mit ihren Aelteren, (Pacto,) bloß durchs Gesetz, (Lege,) welches jeder Person ihre Freiheit zuerkennt, so bald sie im Stande ist, von ihrem Rechte Gebrauch zu machen.

Mit der Entlassung hört das wechselseitige rechtliche Verhältniß zwischen Aelteren

und Kindern auf. Die Aeltern entsagen ihrem Rechte, zu befehlen, und die Kinder ihren Ansprüchen auf Pflege und Obdach, oder vielmehr: das Gesetz führt mit der natürlichen Volljährigkeit diese Entfagung herbei.

Die Aeltern können für die Pflege und Erziehung der Kinder keinen Ersatz fordern, denn sie waren durch das Rechtsgesetz verbunden, ihre Erzeugnisse zu erhalten und zu bilden: dennoch bleibt die Verbindlichkeit der Kinder gegen ihre Aeltern, als Tugendpflicht, immer sehr groß; und der Gedanke, daß sie nie im Stande sind, ihren Aeltern die vielfältigen Sorgen zu vergelten, ist Grund genug, sie in immerwährender Dankbarkeit zu erhalten.

Mit dem Eintritte der Mündigkeit werden aber auch die Aeltern ihrer Verbindlichkeiten los und die Kinder haben weiter keinen rechtlichen Anspruch auf Beistand und Forthülfe.

Es wird, mit Einem Worte, die häusliche Gesellschaft aufgelöst und beide Theile gewinnen ihre natürliche Freiheit, in welcher sie nunmehr nach dem Rechte nicht mehr zu einander verbunden sind, als alle Menschen gegen einander.

Aus dem Obigen ist klar, daß die Kinder nie als bloßes Eigenthum der Aeltern angesehen werden dürfen, denn sie sind Personen. Jedoch gehören sie zum Mein

und Dein der Aeltern, weil sie, wie Sachen, im Besitze der Aeltern sind, und in diesen, selbst wider ihren Willen, zurück gebracht werden können.

Das Recht der Aeltern in Ansehung ihrer Kinder ist also kein bloßes Sachenrecht, denn sie dürfen ihre Kinder nicht, wie Sachen, veräußern, (obgleich dergleichen Verhandlung hin und wieder Statt haben mag, aber von keinem wohl eingerichteten Staate geduldet werden sollte.) Das Recht der Aeltern an ihren Kindern ist ein allerpersönlichstes Recht, (Ius personalissimum,) und sie gehören ihnen an kraft des Gesetzes, so wie sie auch kraft des Gesetzes frei werden.

Es ist aber auch das Recht der Aeltern in Ansehung ihrer Kinder kein bloß persönliches Recht, denn die Aeltern haben nicht bloß ein Recht gegen die Kinder, um ihre Kausalität zu einer Leistung zu bestimmen, sondern ein Recht an ihrer Person, diese in ihrem Besitze zu haben.

Das Recht der Aeltern ist daher ein dinglich-persönliches Recht, kraft dessen sie die Kinder in ihrem Besitze haben, wie Sachen, ohne sie doch wie Sachen gebrauchen zu dürfen. Ein solches Recht ist aber nur möglich, wenn der Besiß wechselseitig und gleich ist. Die Kinder haben daher ihre Aeltern ebenso wohl im Besitze, als sie von diesen im Besitze gehalten werden, und ihr rechtliches Verhältniß ist ein wechselseitiges und gleiches, und das Recht der Aeltern ist mit Pflichten gegen die Kinder,

und das Recht der Kinder ist mit Pflichten gegen die Aeltern verbunden.

Es gehört also das Aelternrecht zu dem Rechte der häuslichen Gesellschaft, und ist als solches weder unter dem Sachenrechte noch dem persönlichen Rechte enthalten.

U n m e r k u n g .

Nach dem, was oben erörtert worden ist, leidet es keinen Zweifel, daß die Aeltern rechtlich gehalten sind, ihren Kindern Pflege und Erziehung zu geben; einige Rechtslehrer wollen aber doch diese Pflicht nur für eine freie, (Gewissenspflicht,) erklären. Sie schließen auf folgende Art: „Die Erziehung ist eine positive Dienstleistung. Diese aber mit Gewalt zu fordern, hat niemand von Natur ein Recht, folglich haben weder andere Menschen noch die Kinder selbst von Natur ein Recht, die Aeltern zu nöthigen, die Erziehung zu übernehmen.“ — Nach diesem Raisonnement würden auch die Aeltern gemeinschaftlich das äußere Recht haben, ihre Kinder auszusetzen und zu verlassen, denn auch die Pflege und Wartung ist eine positive Dienstleistung; ja, man würde selbst den Kindermord nicht rechtlich bestreiten können, denn es gehört schon eine positive Dienstleistung dazu, das Kind nur lebendig und unverfehrt in die Welt zu setzen.

Jedoch schränkt man dieses Recht auf die Uebereinstimmung beider Theile der Ehe ein und will dem einen

Theile dieses Recht nicht einräumen, wenn er sich nicht dazu zuvor mit dem andern vertragen hat. Allein auf solche Art würde doch das Schicksal des Kindes von einem beliebigen Vertrage abhängig, und die Aelter beide, als eine mystische Person betrachtet, oder eine geschwängerte Person, deren Bewohner sich verkaufen hätte oder gar nicht mehr unter den Lebendigen weilte, hätten das Recht, ihr Kind dem Zufalle Preis zu geben.

Der Beweis beruht auf dem Satze: daß den Aeltern eine positive Dienstleistung zugemuthet werde, und diese könne von Keinem erzwungen werden. — Der Satz ist richtig, wenn beide Personen einander fremd sind und keiner auf den Andern durch Freiheit-Einfluß gehabt hat. Denn keiner ist rechtlich verpflichtet, sich die Zwecke eines Andern zu seinem Zwecke zu machen, wenn er nicht die Ursache ist, daß jener die Zwecke hat. Dies ist aber der Fall mit den Aeltern. Durch die Beisohnung, welche eine freie That ist, sind sie die Ursache von dem Daseyn des Kindes in der Welt; und da das Kind eine Person ist, so sind sie die Ursache von dem Zustande dieser Person. Eine Person aber kann auf die andere nicht einwirken, ohne ihr das Recht einer gleichen Gegenwirkung zu geben. Das Kind hat also ein Recht, die Aelter activ zu verpflichten, und zwar zu dem, wodurch es allein mit ihrer That zufriednen seyn kann. Der Wille des Kindes kann und muß hier präsumirt werden, denn das Rechtsgesetz selbst spricht an seiner Stelle; dieses

fordert aber, daß das Daseyn des Kindes heilig sey, denn es ist eine Person; und da es durch die That der Aeltern ins Daseyn kommt, so fordert es, daß die Aeltern es zufrieden mit seinem Daseyn machen sollen. Wenn die Aeltern dies thun, so ist dies freilich eine positive Dienstleistung, aber keine freie, sondern eine nothwendige, denn sie ist die rechtliche Folge aus ihrer freien That, wodurch sie die Ursache der Veränderung des Zustandes ihres Kindes, als einer Person, waren. — Das Kind kann also keine Pflege und Erziehung von den Aeltern allerdings mit Gewalt fordern, und es ist zu Recht befändig, wenn eine öffentliche Macht, im Rahmen des Gesetzes, die Aeltern dazu anhält.

Hieraus ist nun auch klar, daß es zur Begründung dieser Dienstleistung gegen die Kinder gar keines Vertrages der Ehegatten bedarf; denn sie sind dazu verpflichtet ohne allen Vertrag, bloß durchs Gesetz.

Jede Handlung der Aeltern also, welche, es sey geradezu oder durch Umschweif, auf die Zerstörung oder Verwahrlosung des Kindes gerichtet ist, ist widerrechtlich und ein Verbrechen gegen die Menschheit. Dahin gehören auch: die widernatürliche Verwöhnung, das Abtreiben der vermuthlichen Frucht, Tödtung des Embryos, Aussetzung der Kinder, Verwahrlosung derselben, indem man sie ins Wilde hinein wachsen läßt und weder für die pragmatische, (zum eignen Fortbringen in der Welt,)

noch für die moralische Erziehung, (auf daß sie gute Weltbürger werden,) sorgt.

Daß die Aelterner zu dem, was sie kraft des Gesetzes gegen ihre Kinder zu leisten haben, nicht immer und mit gleichem Effect genöthigt werden können, hebt die Zwangsfähigkeit ihrer Pflicht nicht auf; denn empirische Hindernisse und Schwierigkeiten, die sich der Ausübung und Aufrechterhaltung des Gesetzes entgegen stellen, heben die Gültigkeit des Gesetzes selbst nicht auf. Hier ist nur die Frage: was das Gesetz wolle; wie aber demselben auf Erden und unter Menschen Macht ertheilt und Eingang verschafft werde, das ist eine Angelegenheit der Politik.

Des
häuslichen Gesellschaftsrechts

Dritter Titel.

Das Hausherrnrecht.

§. 30.

Erörterung des Hausherrnrechts.

Mit dem Eintritte der Kinder in die Volljährigkeit hört die häusliche Gesellschaft, welche die Aelterner mit den Kindern ausmachen, auf, mithin auch die durch das

häusliche Gesellschaftsrecht bestimmten wechselseitigen Ansprüchen und Verbindlichkeiten.

Beide Theile aber, die Aeltern und die durch die Mündigkeit ihre eignen Herren, (Sui iuris,) gewordenen Kinder, können doch eben dasselbe Hauswesen fortsetzen, aber in einer andern Form der Verpflichtung, nämlich als Verknüpfung des Hausherrn mit dem Gesinde.

Die Gesellschaft, welche auf solche Art entsteht, ist eine hausherrliche, (Societas herilis,) und erfordert einen besondern Vertrag.

Die mündigen Kinder sind, nachdem sie ihre Freiheit gewonnen haben, in Ansehung dieses Vertrags allen andern Menschen gleich, und es steht den Aeltern, die hier die Hausherrschaft ausmachen, frei, den hausherrlichen Vertrag zu schließen, mit wem sie wollen. Sie mögen ihn nun mit andern freien Personen oder mit den mündig gewordenen Kindern eingehen, so stehen diese zu jenen in dem Verhältnisse der Dienerschaft, (der Gehorchenden,) zur Herrschaft, (zu den Gebietenden.)

Die auf diese Weise gestiftete häusliche Gesellschaft ist also eine ungleiche, denn sie beruht auf dem Verhältnisse des Befehlenden zu den Dienenden, (Imperantis et subiecti domestici.) Die zum Hauswesen unter dem Titel der Dienerschaft verbundenen Personen machen die Hausgenossenschaft aus.

Deduction des Hausherrnrechts.

Durch den häus herrlichen Vertrag begiebt sich die Dienerschaft, (Diener und Dienerinnen, Knechte und Mägde,) in die Herrschaft des Hausherrn, (und der Hausfrau,) mithin in eine ungleiche Gesellschaft, wo der eine Theil gebietet und der andere gehorcht. —

Das Gefinde gehört zu dem Seinen des Hausherrn, so daß er es besitzt wie Sachen, mithin sie ihm nicht bloß verpflichtet sind in Ansehung gewisser Leistungen, sondern auch in Ansehung ihrer Personen, indem diese ihm nicht entlaufen dürfen, und wenn sie es thun, er sie durch einseitige Willkühr, (ohne neuen Vertrag oder anderweitigen Rechtsandel,) in seine Gewalt bringen darf.

— Wie ist eine solche Gesellschaft möglich? das heißt: wie ist sie mit dem Rechte der Menschheit vereinbar?

Erstlich nur durch Vertrag, denn beide erwerben etwas von einander. Nun kann keine Person von dem Seinen der andern etwas erwerben, ohne ihre Einwilligung; Vereinigung der Willen aber zur Uebertragung des Eigenthums ist Vertrag: beide Theile müssen also zur obigen Gesellschaft einwilligen, sonst ist sie widerrechtlich.

Der Vertrag stiftet aber eine ungleiche Gesellschaft, in welcher der eine Theil herrscht und der andere dient. Wie ist diese Ungleichheit nach dem Gesetze möglich? Nur dadurch, daß sie, als eine abgeleitete und empirische Ungleichheit, aus der ursprünglichen und rein-

rechtlichen Gleichheit hervor geht. Die ursprüngliche Gleichheit besteht in der angeborenen Freiheit und Selbstständigkeit. Dieser Würde sind die empirischen Zwecke untergeordnet, das heißt: der Mensch darf sie befördern, wenn sie seiner Persönlichkeit nicht widerstreiten, und er soll sie befördern, wenn sie zu seinem Daseyn nothwendig sind. Nun ist die Hausgenossenschaft eine Verbindung, welche zur Erhaltung des Lebens nothwendig ist, wenn sich die Personen nicht anderns forctheffen können; die Subordination aber eine Bedingung, unter welcher das Hauswesen allein bestehen kann. Wer also die Hausgenossenschaft will, muß die Subordination wollen; diese darf er aber wollen, wenn er dabei seine Persönlichkeit nicht einbüßt; diese büßt er nicht ein, wenn er sich freiwillig dazu versteht, und der Zustand der Unterordnung, in welchen er tritt, nur ein Mittel ist, um dem Rechte der Menschheit in seiner Person zu genügen. Die Ungleichheit also im empirischen Verhältnisse der Subordination bewirkt keine rechtliche Ungleichheit der Personen, weil dadurch keiner auf seine ursprüngliche Freiheit und Selbstständigkeit Verzicht thut.

Der Hausherr erwirbt aber in der Dienerschaft Personen als Sachen; wie können sich diese in einen Besizstand begeben, kraft dessen der Besizer in ihnen ein Recht, wie ein Sachenrecht, hat? Nur unter der Bedingung, daß er von ihnen keinen Gebrauch wie von Sa-

chen machen darf und der Besitz ein wechselseitiger ist. Wenn gleich der Herr befehlt, und der Diener gehorcht, so haften auf dem Herrn, als Befehlendem, auch Pflichten, und der Diener hat als Diener seine Rechte. Rechte und Verbindlichkeiten sind wechselseitig. Aber eben, weil der Diener seine Rechte hat, muß er eine Person bleiben; der Gebrauch also, welchen sein Herr von ihm macht, muß auf die Bedingung eingeschränkt seyn, daß des Dienenden Freiheit und Selbstständigkeit damit bestehen können.

Die hausherrliche Gesellschaft entspringt also nur durch Vertrag, und der Vertrag ist wiederum bedingt durch das Gesetz. Dieses will nämlich: daß der Besitzstand ein wechselseitiger und gleicher sey, daß also keinem Theile ein Recht ohne eine entsprechende Pflicht, oder eine Pflicht ohne ein entsprechendes Recht zukomme, der Gebrauch aber, ob er wohl auf das Verhältniß der Subordination bedungen ist, dennoch kein bloßer Sachgebrauch sey.

Es ist also zwar richtig, daß der Herr sein Gesinde wie Sachen besitzt und es gegen jeden Inhaber vindiciren darf; aber es ist auch eben so klar, daß das Gesinde seinen Herrn besitzt, denn dieser haftet an und durch seine Person für seine Verbindlichkeiten, so daß er nicht aus dem hausherrlichen Zustande heraus treten darf, ohne darüber mit seiner Dienerschaft überein zu kommen. Es darf daher der Hausherr sein Gesinde nicht an einen

Andern beliebig übertragen, sondern muß selbst den Vertrag erfüllen, weil ihm die Dienerschaft mit Recht erwiedert: Nicht jenem, sondern dir haben wir uns vermiethet. Wie also der Herr sagt: Das ist mein Knecht, so sagt der Knecht: Das ist mein Herr; wodurch das gemeine Urtheil selbst anzeigt, daß beide, (Herr und Knecht,) wechselseitig und gleichmäßig zu dem Ihrigen gehören, mit der Ungleichheit des Gebrauchs, daß der Eine gebietet, Der Andere gehorcht, jedoch so, daß diese Ungleichheit aus der ursprünglichen Gleichheit, (aus der freien Vereinigung Beider Willkühr,) hervor ging.

Die hausherrliche Gesellschaft ist also eine Verbindung zwischen Personen zum Gebrauche von einander im Verhältnisse der Herrschaft zur Dienerschaft unter der Bedingung des wechselseitig gleichen Besizes.

Diese Definition enthält zugleich die Gründe der Möglichkeit, (das ist: die Deduction,) einer solchen Gesellschaft.

Aus dem Obigen ist klar, daß der hausherrliche Besiz nur die Form eines Sachenrechts hat, nicht aber die Materie desselben. Denn die Personen sind zwar durch einen Zustand, (welcher der Besizstand heißt,) zu einander verbunden, aber dieser Besizstand ist durch die Bedingung eingeschränkt, daß sie sich nicht wie Sa

ken gebrauchen sollen. Sie haben also wechselseitig gegen einander ein Sachenrecht der Form, (der Art des Besizes,) nach, aber nicht der Materie, (der Art des Gebrauchs,) nach.

Hieraus folgt: daß der Hausherr sich nicht als Eigenthümer seiner Hausgenossen, (Dominus servi,) betragen dürfe. Denn seine Gewalt hat er nur durch einen Vertrag; der Vertrag aber, durch welchen ein Theil zum Vortheile des andern auf seine ganze Freiheit Verzicht thut, ist nichtig, weil jener dadurch aufhört, eine Person zu seyn; folglich auch keine Pflicht hat, einen Vertrag zu halten, sondern nur Gewalt anerkennt, mithin einen Vertrag eingeht, ohne ein Vermögen zu haben, ihn zu halten; welches widersprechend ist. — Es darf aber auch kein Mensch einen solchen Vertrag eingehen, weil kein Mensch ein Recht haben kann, das Recht der Menschheit in seiner Person zu vernichten. Es darf endlich niemand einen solchen Antrag annehmen, weil er immer ungültig ist, und selbst die Annahme eines solchen Antrags, wenn es auch solche Niedertreachtige geben sollte, die sich feil bieten, eine Läsion des Rechts der Menschheit ist.

Der Vertrag zur Hausgenossenschaft kann auf eine beliebige Zeitdauer geschlossen werden, denn der Besitz der Person ist nicht der unmittelbare und in sich

beschlossene Zweck der Erwerbung, wie in der Ehe, in welcher die Personen einander gewinnen um der Person willen. Das Urtheil über die Zeitbestimmung steht aber beiden Theilen zu, und nach dem Verlaufe der gesetzten Dauer ist jeder Theil seiner Verbindlichkeiten entledigt.

Alle Sklaverei ist Läsion des Menschenrechts.

Sklaverei, Knechtschaft, Leibeigenschaft, ist der Zustand einer Person, in welchem sie wie Sache gebraucht wird. Man muß diesen Zustand von dem eben erörterten Verhältnisse zwischen Herrschaft und Dienerschaft unterscheiden. Dieser beruht auf einem Vertrage, welcher gemäß dem Gesetze der Menschheit geschlossen, mithin auf die Bedingung eingegangen wird, daß mit ihm die Persönlichkeit des Dienenden bestehen könne. Es giebt in diesem Zustande auch Knechte und Mägde, oder, wenn man lieber will, Diener und Dienerinnen; aber sie sind es durch Freiheit, stehen mit ihrer Herrschaft im wechselseitigen Besitze, haben ihre Pflichten, aber auch ihre, den Pflichten entsprechende, Rechte, und werden nicht wie Sachen gebraucht. — Diesen dem Rechte und der Wohlfahrt der Menschen so angemessenen Zustand, nach Art der Fränkischen Jakobiner, verschreien, und die dienende Klasse der Menschen gegen eine Ordnung in Aufruhr bringen, ohne welche das gesellschaftliche Band

nicht bestehen kann; würde gegen alles Recht anlaufen, und, ob man es gleich unter dem Schimmer der Menschentiebe versuchen möchte, doch eine chaotische Verwirrung und allgemeines Elend herbei führen. Diese Ordnung sey also heilig, denn sie ist moralisch und pragmatisch gegründet.

Dagegen ist Sklaverei, im oben bestimmten Sinne, schlechthin widerrechtlich. Denn alle Menschen werden frei geboren; und es kann keiner von dem andern, es sey seine Person oder eine ihm zustehende Sache, etwas erwerben, als durch Vertrag. Wenn daher Menschen durch Gewalt in die Macht anderer gebracht werden, und man ihnen auch die Gelobung abzwingt: sich selbst als Eigenthum eines Fremden anzusehen, so ist eine solche That immer nichtig und null; denn man darf niemanden zu etwas nöthigen, was seiner persönlichen Würde widerspricht: und es heißt hier, ob zwar in einem andern als dem gewöhnlichen Sinne: Noth hat kein Gebot; denn es kann der widerrechtliche Zwang, wenn sich ihm auch die Ohnmacht ergeben muß, nie zum Gebote, das verpflichtende Kraft hätte, erhoben werden.

Selbst wenn Menschen, es sey aus Noth oder Dummheit, sich zur Sklaverei anbieten, sich dinge oder erhandeln lassen, so daß ihr Herr ihnen für das Futter, gleich dem Lastviehe, alle beliebige Arbeit auflegen solle; so ist ein solches Angebot immer unannehmlich, und kein, dem Rechte der Menschheit huldigender; Mensch darf zu

einem Vertrage einwilligen, durch welchen die Rechtsfähigkeit des andern vernichtet werden soll.

Es hat daher gar kein Bedenken, daß alle in der Welt bestehende Sklaverei schlechthin widerrechtlich sey und aufgehoben werden müsse, und das von Gesetzes wegen, denn es ist dazu gar keine eigenmächtige That oder ein besonderer Vertrag erforderlich. Nur ein in seinen Schacher vertiefter Insulaner kann den Nachtheil vorschützen, den eine augenblickliche Hemmung des Sklavenhandels haben möchte; als wenn Vortheil und Nachtheil in die Wage kommen dürften, wenn vom Gesetze und Rechte der Menschheit die Rede ist. Es ist eine Schande für alle Menschen, wenn man hört oder liest, wie ein Asiatischer Despot angebliche Verdienste dadurch belohnt, daß er dem Helden Menschen zum Geschenke macht, als wenn Heldenthaten durch Schandthaten belohnt werden könnten; oder ein Unter-Tyrann sein Gut und Menschen aller Welt feil bietet, so daß frei geborne Menschen im Handel, wie Hunde und Pferde, mit unterlaufen, und in den Augen des übermüthigen Besitzers vielleicht nicht einmahl so viel Werth haben, als sein Liebling von den Schooßhunden.

Kein Mensch kann seine Freiheit verlieren, er verwirke sie denn durch ein Verbrechen.

Jeder Mensch ist gehalten, nach einer Maxime zu handeln, mit welcher die Freiheit von jedermann beste,

hen könne; handelt er gegen dieses Gesetz, so verletzt er das Recht der Menschheit. Da nun mit jedem Rechte die Befugniß, zu zwingen, das heißt: das Vermögen, der Verhinderung der Freiheit ein Hinderniß entgegen zu stellen, verbunden ist, der Uebelthäter aber durch Freiheit die Freiheit Anderer verhindert; so haben diese ein Recht, seine Freiheit zu hemmen, und durch diese Hemmung geschieht ihm sein Recht, denn er hat seine Freiheit selbst verwirkt.

Durch die Verwirkung seiner Freiheit hört der Verbrecher auf, sein eigener Herr zu seyn, und der von ihm Beleidigte gewinnt ein Eigenthumsrecht gegen ihn. Das Verbrechen kann zu einem solchen Grade gediehen seyn, daß der Uebelthäter seine Persönlichkeit auf Lebenslänge verwirkt hat, und die Beleidigten berechtigt sind, ihn in der Sklaverei zu halten. Es geschieht aber alsdann dem Verbrecher sein Recht, denn er hat sich selbst zum Sklaven gemacht: aber nicht durch Vertrag, welches unmöglich ist, weil niemand diesen Antrag annehmen darf; sondern durch eigenmächtige That, durch Verwirkung. Er hat sich sein Urtheil selbst gesprochen, denn er kann nicht dessen für würdig geachtet werden; was er an Andern zu vernichten Willen und That beweiset.

Die Kinder der Sklaven dürfen die Verbrechen ihrer Aeltern nicht büßen.

Die Kinder sind jederzeit frei und können ihre Freiheit nicht verlieren, wenn die Aeltern derselben auch die ihrige verwirkt haben. Denn die Unthat der Aeltern kann den Kindern nicht als Schuld angerechnet werden, weil That und Unthat unübertragbar sind. — Die Kinder haben gegen ihre Aeltern ein Recht, nämlich Pflege und Erziehung zu fordern; auch dieses Rechts können sie durch ein Verbrechen ihrer Aeltern nicht verlustig werden, denn das Recht steht ihnen zu durchs Gesetz, und die Materie ihres Rechts, (das, was die Aeltern den Kindern zu leisten haben,) gehört zu dem Seinen der Kinder, nicht der Aeltern. Da nun die Aeltern nichts verwirken können, was sie nicht besitzen, so kann das durch das Gesetz den Kindern gegen die Aeltern zustehende Recht auch nicht durch Verwirkung für die Kinder verloren und zu dem Eigenthume des Beleidigten übergehen. Wenn also die Aeltern durch ein Verbrechen in die Sklaverei kommen und zum Eigenthume des von ihnen Beleidigten werden, so tritt der Besizer der Aeltern, als seiner Sklaven, in ihre Stelle, und übernimmt ihre Verbindlichkeiten gegen die Kinder, und zwar als Rechtspflichten, nicht als Gewissenspflichten, denn das Recht der Kinder ist durchs Gesetz beständig und kann durch fremde Schuld nicht unkräftig werden. Der Sklavenbesizer ist daher rechtlich verbunden, den Kindern seiner Züchtlinge Pflege

und Erziehung, wie freien Wesen, zu geben. Da der Sklavenherr die Stelle der Aeltern vertritt, diese aber den Kindern die Pflege und Bildung schuldig sind, so darf jener für die Kosten der Erziehung bis zur Volljährigkeit nichts in Rechnung bringen.

Dieses Recht steht den Kindern zu, die außer der Sklaverei ihrer Aeltern geboren sind, aber auch denen, die in der Sklaverei geboren werden. Denn der Sklavenherr hat nur ein erworbenes Recht gegen die Aeltern, alle erworbene Rechte aber gehen nicht weiter, als auf das Erwerbliche. Das Recht der Kinder aber auf Pflege und Erziehung ist ein angebornes und ursprüngliches, geht folglich allen erwerblichen Rechten vorauf, und kann durch keinen, was immer für einen, Titel unkräftig werden. Mit ihrem Daseyn stehen auch ihre Rechte; und ein Sklavenherr, welcher die Möglichkeit läßt, daß Kinder erzeugt werden, hat eben dadurch auch die Verbindlichkeit, Vatersstelle gegen die Kinder zu vertreten.

Das hausherrliche Recht wird also erworben, nicht durch eigenmächtige That, (Facto,) indem eine Person die andere zu ihrem Dienste zwingt, oder diese sich in sein Haus begiebt und etwa das Eine oder das Andere verrichtet; auch nicht durch bloßen Vertrag, (Facto,) indem der Hausherr ein Recht gegen die Per-

son erwirbt, sie zu einer Leistung zu bestimmen, ohne jedoch die Person selbst in seinem Besitze zu haben: sondern allein durchs Gesetz, (Lege,) nach welchem das Verhältnis der Dienerschaft und Herrschaft zwischen Personen nicht anders zulässig ist, als dadurch, daß sie sich wechselseitig besitzen, und diesen Besitz durch den Gebrauch, indem der Eine befehlt, und der Andere gehorcht, wirklich machen.

Das Hausherrnrecht ist also ein auf dingliche Art persönliches Recht, in welchem der Gebrauch durch wechselseitigen Besitz bedingt ist und ein Theil in dem andern ein Recht gegen jeden Inhaber desselben hat, (Ius contra quemlibet eius possessorem.)

Anhang
zum
zweiten Hauptstücke.

Dogmatische Eintheilung
aller
erwerblichen Rechte aus Verträgen.

§. 31.

Die Eintheilung ist entweder eine empirische, (Partitio,) oder rationale, (Divisio logica.) Jene besteht in der Aufzählung der Glieder nach Merkmalen, (oder Eintheilungsgründen,) wie sie die Erfahrung zur Hand giebt, und kann immer nur fragmentarisch ausfallen, da es ungewiß bleibt, ob es nicht noch mehrere Glieder giebt, welche zur Ausfüllung der ganzen Sphäre des eingetheilten Begriffs erfordert werden. Diese verfähret nach einem Princip a priori, und es wird von ihr gefordert, daß sie die Glieder der Eintheilung vollständig und bestimmt aufzähle. Eine solche Eintheilung heißt dogmatisch, im Gegensatze der fragmentarischen.

Von einer metaphysischen Rechtslehre, welche lediglich mit Erkenntnissen zu thun hat, deren die Vernunft innerhalb ihrer Grenzen über das Recht fähig ist, kann man fordern, daß ihre Eintheilungen aus Principien a priori vollständig und bestimmt, mithin dogmatisch, gegeben werden.

Man kann den Vertrag so wohl objektiv als subjektiv erwägen. Man erwägt ihn objektiv, (an sich,) wenn man das, was durch seinen Begriff selbst konstituiert wird, vor Augen hat; man erwägt ihn subjektiv, wenn man auf die empirischen Bedingungen sieht, wodurch das, was dem Begriffe nach seyn soll, der That nach wirklich wird.

Jeder Vertrag besteht an sich, (objektiv, seinem Begriffe nach,) aus zwei rechtlichen Handlungen, nämlich aus dem Versprechen und der Annehmung desselben. Die Erwerbung durch den Vertrag ist entweder unmittelbar mit der Uebergabe des Objekts verbunden; (Pactum re initum,) oder nicht; im letztern Falle ist die Erwerbung nicht als Theil in der Annehmung des Versprechens enthalten, sondern als rechtliche Folge zu ihr nothwendig verbunden.

Nun entsteht die Frage: wie die objektiv, nach der Vernunft, nothwendige Folge auch subjektiv nothwendig, das ist: gesichert werde, wie also die rechtliche Folge, (die Erwerbung, welche seyn soll,) eine physische Folge, (empirisch gesichert,) werde; denn durch die bloße Annehmung des Versprechens hat man wohl ein Recht, aber noch keine Sicherheit des Rechts. Diese Sicherheit gehört zur äußerlichen Modalität des Vertrags und macht die Gewißheit der Erwerbung durch denselben aus; sie ist folglich ein Ergänzungsstück zur Vollständigkeit der Mittel, um die Absicht des Vertrags zu erreichen.

Es treten zu diesem Behufe drei Personen auf: der Promittent, der Acceptant und der Cavent. Der letztere schließt mit dem Promittenten einen besondern Vertrag, und zwar zur Sicherung des Acceptanten. Dieser erhält dadurch zwar nichts mehr in Ansehung des Objectes, aber er gewinnt doch ein Zwangsmittel, um zu dem Seinen zu gelangen.

Diese Eintheilung ist logisch, denn sie fließt aus dem Begriffe des Vertrags, erstlich seiner objektiven Möglichkeit nach, die einen Promittenten und Acceptanten erfordert; und zweitens der subjektiven Möglichkeit nach, welche erfordert, daß der rechtlichen Folge die physische Folge gesichert werde.

Nach diesen Grundsätzen der logischen Eintheilung giebt es eigentlich nur drei einfache und reine Vertragsarten. Eine reine Vertragsart ist aber eine solche, welche durch den Begriff des Vertrags selbst konstituiert ist und auf keine höhere zurück geführt werden kann. — Der empirischen und vermischten Vertragsarten aber, welche zu den Principien des Mein und Dein nach Vernunftgesetzen, noch statutarische und konventionelle hinzu thun, kann es unzählige geben. Sie liegen aber außerhalb des Kreises der metaphysischen Rechtslehre, welche sich bloß mit der rationalen Eintheilung zu befassen hat.

Alle Verträge, der Erwerbung nach eingetheilt, haben zur Absicht: entweder A. einen einseitigen Erwerb, wenn Einer dem Andern etwas überläßt oder eine

Leistung übernimmt, ohne sich dagegen etwas auszubedingen, (wohlthätiger Vertrag;) oder B. einen wechselseitigen Erwerb, wenn beide Theile gegen einander Rechte gewinnen und Verbindlichkeiten übernehmen, (belästigter Vertrag;) oder C. gar keinen Erwerb, sondern nur Sicherheit des Seinen, (Zusicherungsvertrag,) welcher einerseits wohlthätig seyn kann, wenn Einer sich z. B. für den Promittenten verbürgt, ohne sich einen Vortheil von ihm zu bedingen, andererseits aber auch zugleich belästigend seyn kann, wenn er z. B. die Bürgschaft dem Acceptanten gegen einen verabredeten Gewinn leistet.

A. Zum wohlthätigen Vertrage, (Pactum gratuitum,) gehört:

- a. Die Aufbewahrung des anvertrauten Guts, (Depositum;)
- b. Das Verleihen einer Sache, (Commodatum;)
- c. Die Verschenkung, (Donatio.)

B. Zum belästigten Vertrage, (Pactum onerosum,) gehört:

- I. Der Veräußerungsvertrag, (Permutatio late sic dicta,) und zwar
 - a. Der Tausch, Waare gegen Waare, (Permutatio stricte sic dicta;)
 - b. Der Kauf und Verkauf, Waare gegen Geld, (Emtio venditio;)

c. Die Anleihe, (Mutuum,) Veräußerung einer Sache, unter der Bedingung, daß man sie in derselben Art, (der Species nach,) wieder erhalte, z. B. Getreide gegen Getreide, Geld gegen Geld.

II. Der Verdingungsvertrag, (Locatio conductio,) und zwar

a. Die Verdingung meiner Sache an einen Andern zum Gebrauche derselben, (Locatio rei,) welche, wenn sie nur in derselben Art, (in specie,) wieder erstattet werden darf, als belästigter Vertrag, auch mit Verzinsung verbunden seyn kann, (Pactum usurarium.)

b. Der Lohnvertrag, (Locatio operae,) das ist: die Bewilligung des Gebrauchs meiner Kräfte an einen Andern für einen bestimmten Preis, (Merces.) Der Arbeiter nach diesem Vertrage ist der Lohndiener, (Mercenarius.)

c. Der Bevollmächtigungsvertrag, (Mandatum,) Geschäftsführung an der Stelle und im Rahmen eines Andern. Wird sie bloß an der Stelle des Andern, aber nicht zugleich in seinem Rahmen geführt, so ist es Geschäftsführung ohne Auftrag, (Gestio negotii;) wird sie aber im Rahmen des Andern verrichtet, so heißt sie Mandat, welches

Hier als Verdingungsvertrag ein belästigter Vertrag ist, (Mandatum onerosum.)

C. Zum Sicherungsvertrage, (Cautio,) gehört:

- a. Die Verpfändung und Pfandnehmung zusammen, (Pignus,) Pfandvertrag;
- b. Die Gutsagung für das Versprechen eines Andern, (Fideiussio,) Bürgschaft;
- c. Die persönliche Verbürgung, (Praestatio obfidis,) Geißelschaft.

Das Verleihen, (Commodatum,) muß von der Anleihe, (Mutuum,) unterschieden werden. Bei der Anleihe wird voraus gesetzt, daß jeder Theil erwerben will. Der Borgende erwirbt den Gebrauch der Sache und der Verborgende erwirbt Zinsen. Verleiht dieser aber ohne alles Interesse, so ist der Vertrag ein wohlthätiger und das Darleihen ein Commodatum, kein Mutuum. Daß jener Vertrag ein belästigter ist, hängt nicht davon ab, daß der Borgende von der geliehenen Sache einen Gebrauch macht, sondern davon, daß der Borgende so wohl als der Verborger einen Gewinn oder Erwerb machen.

In der obigen Verzeichnung aller Arten, wie das Seine von Einem zum Andern übertragen werden kann, finden sich Begriffe von Objekten oder Werkzeugen der Uebertragung, (*Res vel media translationis,*) welche ganz empirisch zu seyn und, selbst ihrer Möglichkeit nach, in einer metaphysischen Rechtslehre eigentlich keinen Platz zu haben scheinen. Denn in aller Metaphysik, (als möglicher Vernunftserkenntniß über einen bestimmten Gegenstand,) geschieht die Eintheilung nach Principien *a priori*, mithin mit Wegsicht von aller Materie. Man muß also auch in Ansehung des Verkehrs von aller Materie abstrahiren, denn diese ist konventionell, und bloß auf die Form desselben, (auf die Art und Weise, wie Kauf und Verkauf möglich ist,) sehen. Ein solcher bloß empirischer Begriff scheint der vom Gelde, als einer Materie, im Gegensatz mit allen andern veräußerlichen Sachen, (mit der Waare,) wie auch der von einem Buche zu seyn. Daß diese Begriffe empirisch sind, unterliegt keinem Zweifel, und in wie fern sie dies sind, gehören sie nicht in die Tafel der reinen Verträge, welche durch keine empirische Beimischung verunreinigt werden darf. Allein es kommt darauf an, ob sich jene Begriffe, (vom Gelde und vom Buche,) in solche Verhältnisse auflösen lassen, die bloß intellectuell sind. Wenn dies ist, so wird man in Ansehung derselben von dem Empirischen und Konventionellen zu abstrahiren und bloß das Allgemeine und Rationale in einer Metaphysik des Rechts in Anschlag zu bringen haben.

Der Begriff vom Gelde ist nun der von dem größten und brauchbarsten Mittel des Verkehrs der Menschen mit Sachen.

Der Begriff von einem Buche ist der von dem größten und brauchbarsten Mittel des Verkehrs der Menschen mit Gedanken.

Wie also durch das Geld der Kauf und Verkauf, (der Handel,) der Sachen, so wird durch das Buch der Verkehr der Gedanken in höchstmöglichem Grade erleichtert. Beide Gegenstände verdienen deßhalb eine besondere Erörterung.

I.

Was ist Geld?

Die Namensklärung des Geldes, um es von allen andern Gegenständen der Willkühr hinreichend zu unterscheiden, ist: Geld ist eine Sache, deren Gebrauch nur dadurch möglich ist, daß man sie veräußert. Ein Thaler in der Kasse ist als solcher von keinem Gebrauche, denn man kann kein Bedürfniß damit stillen: selbst der Geizige setzt den Werth des Geldes nicht darein, daß er es müßig anschauen könne, sondern in den möglichen Gebrauch, den er davon machen könnte, falls es ihm einkäme, es zu veräußern; nur daß er sich mit der Möglichkeit begnügt und im Hinblick auf die Möglichkeit in der Wirklichkeit lieber darbt und Noth leidet.

Aus der obigen Erklärung folgt, daß die Veräußerung im Verkehre nicht als Versenkung, sondern als wechselseitige Erwerbung, mithin durch einen besäufigten Vertrag, beabsichtigt wird. Denn wenn jemand sein Geld verschenkt, so sieht er es in dieser Handlung, als solcher, nicht als Mittel des Verkehrs, sondern als bloße Sache an, die er auf einen Andern überträgt. — Ferner folgt: daß das Geld als ein, (in einem Volke allgemein beliebt,) bloßes Mittel des Handels angesehen wird, mithin an sich keinen Werth hat, wie eine jede andere Sache als Waare, die einen Werth hat. Setzt man also das Geld der Waare entgegen, so hat diese einen Werth an sich, denn sie bezieht sich auf das Bedürfniß des Menschen, das Geld aber nicht, denn es stillt kein Bedürfniß an sich selbst.

Das Geld hat daher keinen direkten, sondern nur indirekten Werth. Eine Menge Getreide hat einen unmittelbaren Werth, denn man kann Thiere damit füttern, die uns zur Nahrung und zur Bewegung dienen, die unsre Arbeit an unsrer Statt verrichten; man kann sich selbst und andere Menschen dadurch erhalten, kann den Fleiß anderer Menschen dadurch in Bewegung setzen, von ihrer Kunst und Geschicklichkeit Vorthell zur Wohnung und Kleidung, zum Genusse und zur Gemächlichkeit ziehen. Alles dieses vermag das Geld nicht unmittelbar. Dennoch aber ist es ein Mittel, das unter allen Sachen von der größten Brauchbarkeit ist, und wenn es gleich

selbst und an sich keine Waare, (keine das Bedürfnis an sich stillende Sache,) ist, so ist es doch der Stellvertreter, (Repräsentant,) aller Waare.

Hierauf gründet sich nun eine Real- Erklärung des Geldes. Es ist nämlich das allgemeine Mittel, den Fleiß der Menschen gegen einander zu verkehren.

Es ist also der Fleiß eigentlich, welcher mittelst des Geldes in Umlauf kommt. Das Geld ist daher nicht der National- Reichthum selbst, sondern nur das Mittel der Schätzung desselben. Worin besteht also der National- Reichthum? Offenbar in der Summe des Fleißes, welche die Nation in Verkehr und Handel bringen und dadurch den Fleiß anderer Nationen eintauschen kann. Die unfleißigste Nation ist auch die ärmste, denn sie kann im Verhältnisse mit der fleißigern kein Gleichgewicht des Verkehrs halten, und diese Bilanz schwindet um so mehr, je größer der Abstand ihres Unfleißes gegen den Fleiß der andern ist. Da nun das Geld das Mittel zum Verkehre des Fleißes ist, so dient es zum Maßstabe der Schätzung des National- Reichthums; und ob es gleich nicht der Reichthum selbst ist, so ist es doch der Repräsentant desselben, und man kann sagen: eine Nation ist so reich, soviel Geld sie hat. Da aber das Geld nur Repräsentant des National- Reichthums, (nämlich der Summe ihres Fleißes, mit dem die Menschen einander lohnen,) ist, so ist die Ursache der Verarmung zu oberst in der Nachlassung des Fleißes zu suchen, wovon denn, da die Bedürfnisse

nicht nachlassen; das Schwinden des Geldes, eine Folge ist. Ein fleißiges Volk kann nicht verarmen, aber ein faules und noch so geldreiches Volk muß verarmen. — Die Römer waren fleißig und geldreich, sind aber verarmt, weil sie faul geworden sind. Die Spanier haben die reichsten Silber-Minen, und sind doch arm, weil sie faul sind.

Die Sache, welche Geld heißen und die Waare repräsentiren soll, muß selbst viel Fleiß, und zwar eben so viel gekostet haben, als die Waare, gegen welche sie ausgetauscht wird. Denn wäre es leichter, den Stoff des Geldes, als die Waare in Natur- oder Kunst-Produkten, welche es repräsentiren soll, anzuschaffen: so würde mehr Geld als Waare zu Markte kommen; der Preis des Geldes würde gegen den Werth der Waare immer mehr sinken; und das Geld endlich, wegen des Uebersusses, seine Brauchbarkeit zur Repräsentation verlieren. Aber eben, weil der Verkäufer auf seine Waare mehr Fleiß verwenden mußte als der Käufer, dem das Geld schneller zufließt, so würde der Verfertiger der Waare im Handel übervortheilt, dadurch aber zugleich das Gewerbe und mit ihm der Erwerbseiß, mit diesem aber der auf ihm beruhende National-Reichthum vermindert werden. — Der Nachtheil ist immer wechselseitig. Eine Nation, die viel Geldmasse mit leichter Mühe erwirbt,

wird im Fleiße nachlassen, wenn sie dadurch auf eine leichte Art eine Menge anderer Waaren gewinnen kann; aber auch die andern Nationen, welche ihre Waare gegen Geld vertauschen, werden wegen des geringen Werthes, den das Geld durch seine Menge erhält, keinen Reiz zum Verkehre haben, und dadurch ebenfalls am Fleiße nachlassen. Soll also das Geld die Waare repräsentiren, so muß seine Masse eben so viel Fleiß erfordern, als die Waare. Es ist daher nur Fleiß gegen Fleiß, womit sich die Menschen lohnen können.

Der Erwerbseiß der Bergbauer in den Gold- und Silber-Minen, (z. B. in Peru und Mexiko,) ist auch gewiß sehr groß, und wenn man die mißlingenden Versuche und den so oft vergeblich angewandten Fleiß, um die Erzgänge aufzusuchen, in Anschlag bringt, vielleicht noch größer, als derjenige, welcher in Europa auf die Verfertigung der Waaren verwandt wird. Der Fleiß jener Schatzgräber würde daher unvergolten bleiben, nachlassen und seine Subjekte in Armuth setzen, wenn sich nicht der Fleiß Europens, durch jene Materialien gereizt, verhältnißmäßig zugleich erweiterte, um an Waaren so viel zu produciren, daß die Mühe jener Bergwerksbauer belohnt und dadurch ihre Lust, den Erdklüften ihre Materialien abzugewinnen, immer rege erhalten würde.

Auf solche Art bleibt immer Fleiß gegen Fleiß in Konkurrenz, und nur die proportionale Mühe kann dem Geldstoffe seine Tauglichkeit zur Repräsentation der Waaren erhalten.

Aber aus eben dem Grunde können Banknoten und Assignate, und wie man diese vorüber gehenden Griffe oder Mißgriffe zur Nothhülfe betiteln mag, nicht für Geld angesehen werden, ob sie gleich eine Zeit hindurch die Stelle desselben vertreten, weil es beinahe gar keine Arbeit kostet, sie zu verfertigen, und ihr ganzer Werth auf der Meinung beruht, daß man sie gegen Baarschaft umsetzen könne. Verliert sich diese Meinung, so schwindet auch der Werth derselben, und wenn denn nicht so viel Baarschaft da ist, als man Noten ausgestellt hat, so muß der Ausfall der Zahlung unvermeidlich erfolgen.

Anfänglich ist die Geldmasse eine Waare, und der Umsatz desselben gegen andere Produkte ist ein Verkehr des Fleißes gegen Fleiß.

Wie wird aber das, was anfänglich Waare war, endlich Geld?

Eine Waare wird Geld, heißt nichts anderes, als: sie wird ein gesetzliches Mittel zum Verkehre des Fleißes. Ein gesetzliches Mittel wird es nur dadurch, daß ein öffentlicher und macht-habender Wille es als solches sanctionirt. Diese Sanction geschieht nun dadurch, daß der öffentliche Wille die Waare zur Materie bestimmt, in welcher die Unterthanen ihm ihre Abgaben entrichten sollen, und er mit eben diesen Abgaben den Fleiß derer wieder lohnt, welche zur Anschaffung der

bestimmten Materie bewegt werden sollen, Durch solche Anordnung wird das Verhältniß der Materie zu allen Waaren bestimmt, und erhält die Fähigkeit, sie alle zu repräsentiren, wird mithin das Mittel des Verkehrs, (auf einem Markte oder einer Börse,) überhaupt. — Wie lange also eine Materie nur zum Schmucke und Glanze, wodurch ein macht habender Berthuer sich und seine Dienerschaft auszeichnet, gebraucht wird, bleibt sie bloße Waare; so bald sie aber als allgemeines Mittel, wodurch Abgaben entrichtet und Belohnungen des Fleißes ertheilt werden sollen, eingeführt wird, erhält sie den Werth des Geldes.

Die Völker haben zu der Absicht manche Materien als Mittel gebraucht, z. B. Gold, Silber, Kupfer, eine Art schöner Muschelschalen, Cauris; oder auch, wie in Congo, eine Art Matten, Makuten genannt; oder, wie am Senegal, Eisenstangen; oder, auf der Guinea Küste, selbst Negerflaven, wo also diese Gemißhandelten nicht bloß Waare sind; die man kauft, sondern sogar Geld, wofür man Waare kauft.

Dadurch, daß eine Materie als gesetzliches Mittel zum Verkehre des Fleißes eingeführt wird, dient es zugleich zum Maßstabe, um den National-Reichthum zu schätzen. Denn die Summe des Fleißes der Unterthanen macht den Staatsreichthum aus; und da die Summe des Geldes die Summe des Fleißes repräsentirt, so repräsentirt sie zugleich den Reichthum des Volks.

Nach diesen Vorerinnerungen ist es nun auch leicht, zu zeigen, wie sich der Begriff des Geldes in lauter intellectuelle Verhältnisse auflöst und als solcher in einem Systeme des Rechts Platz haben kann:

Man führt den empirischen Begriff auf einen intellectuellen zurück, wenn man von seiner Materie abstrahirt, und bloß das von ihm vorstellt, was der bloßen Kategorie nach in ihm gedacht wird. Abstrahiren wir nun in dem Begriffe des Geldes von aller Materie, die empirisch gegeben wird, z. B. davon, daß es Gold, Silber, Eisen, Muschelschale, Matte und dergleichen ist, daß jemand desselben bedürfe, um sich damit zu pugen, oder Brot anzuschaffen, oder auch nur eine Augenweide an demselben zu haben, wenn er es zuweilen im Kasten zählen und begaffen wollte; so bleibt noch der reine intellectuelle Begriff von einem Maßstabe, von einer das Mannigfaltige bestimmenden Einheit, übrig. Nach diesem Begriffe ist das Geld eine Sache, welche, indem sie im Umlaufe des Besizes begriffen ist, (In permutatione publica,) der Preis aller andern Dinge, als Waaren, (als der Materie oder des Mannigfaltigen,) bestimmt.

Indem nämlich das Geld den Preis bestimmt, wird es durch die reine Kategorie der Größe, nämlich der Einheit, vorgestellt. Denn die fixirte ursprüngliche Verstandes-Synthese des Mannigfaltigen ist die quantitative Einheit, und diese Einheit in Beziehung auf

das Mannigfaltige ist das Maß. Das Geld nun, als Einheit, ist das Maß, wodurch allem Mannigfaltigen, (der Waare,) sein Werth, das ist: sein Verhältniß zum Gelde, als der Einheit, bestimmt wird.

Wendet man diesen Begriff auf den belästigten Vertrag an, so sieht man bloß auf die Form der wechselseitigen Leistungen, das heißt: man sieht bloß auf die Art und Weise, wie der Werth der Leistungen gegen einander zu bestimmen sey, wozu man eines Maßstabes oder einer Einheit bedarf. In wie fern man bloß dieses vor Augen hat und das Geld als das Maß der Bestimmung des Werthes betrachtet, hält man sich bloß an das Intellectuelle und abstrahirt von allem Empirischen und Materiellen, also davon, was das Object der Veräußerung sey, ob Korn, Lächer, Fleisch u. s. w. Aber eben dadurch ist auch der Begriff des Geldes auf den Rechtsbegriff der Umsezung des Mein und Dein überhaupt, (*Commutatio late sic dicta*,) zurück geführt, denn der Begriff des Geldes ist der Begriff von der Einheit oder dem Maße, um zu bestimmen, was in der Umsezung des Mein und Dein recht sey. Denn hat man kein Maß der Rechtsbestimmung, so ist wohl eine Umsezung des Mein und Dein, aber kein Princip der Bestimmung des Rechts in der Umsezung, vorhanden.

„Geld ist also,“ (nach Adam Smith,) „derjenige Körper, dessen Veräußerung das Mittel, aber auch zugleich der Maßstab des Fleißes ist, mit welchem Menschen und Völker unter einander Verkehr treiben.“

Nicht aber als Materie, sondern als Einheit oder Maß, um den Preis aller Materie, (oder Waare,) zu bestimmen, und auf solche Art die Rechtsbestimmung in der Umsetzung des Mein und Dein möglich zu machen, gehört es in die Tafel der logischen Eintheilung der Verträge.

Preis, (Pretium,) ist das öffentliche Urtheil über den Werth, (Valor,) einer Sache, und zwar im Verhältnisse auf die proportionirte Menge desjenigen, was das allgemeine stellvertretende Mittel der gegenseitigen Vertauschung des Fleißes ist. Wenn nämlich der Fleiß gegen einander vertauscht, (in Umlauf gebracht,) werden soll, so muß man ein Mittel haben, ihn zu schätzen, damit der Umtausch nach Rechts-Principien vor sich gehen kann. Dieses Mittel ist das Geld. Die Summe des Geldes oder die Totalität der Geldstücke als Einheiten repräsentiren die Summe des Fleißes, und wie sich verhält ein Produkt des Fleißes zur Summe des Fleißes, so verhält es sich auch zur Summe des Geldes; und dieses Verhältniß konstituirte den Preis des Produkts. Vermindert sich die Summe des Geldes, so fallen die Waaren im Preise; vermindert sich die Summe des Fleißes, (oder die Produkte gehen ins Ausland, welches der Wirkung nach für die Einheimischen so viel ist, als wenn der Fleiß nachgelassen hätte, ob es gleich nicht mit dem Un-

flöße an sich einerlei ist,) so steigen die Waaren im Werthe u. s. w.

Preisfähig ist alles, was Fleiß heißt, also selbst auch die Wissenschaften und Künste nicht ausgenommen, in so fern sie nicht umsonst gelehrt werden. Eine Wahrheit, Lehre, oder Wissenschaft an sich hat keinen Preis; welches so viel sagen will, daß die Wahrheit durch kein Geld aufgewogen und zur Unwahrheit gemacht werden könne: aber die Mühe und Arbeit eines Menschen, welcher andere unterrichtet, hat einen Preis, das heißt: er kann angeben, wie sich sein Fleiß zur Summe alles Fleißes verhält. Wenn Einer den Andern umsonst unterrichtet, so verschenkt er seinen Fleiß, und es ist dieses eben so anzusehen, als wenn er Geld oder Geldes werth verschenkt.

Diejenige Sache ist zum Gelde am tauglichsten, welche am leichtesten in Umlauf gebracht werden kann und in so kleinen Theilen zu haben ist, als zum Umsatze der Waare, selbst im kleinsten Erwerbe, erfordert wird. Sie wird daher weder zu sparsam noch zu häufig vorhanden seyn dürfen. Man hält deswegen da, wo der Verkehr groß ist, weder Gold noch Kupfer für eigentliches Geld, sondern nur für Waare,

weil von dem ersten zu wenig, von dem andern aber zu viel da ist. Silber hingegen, weniger oder mehr mit Kupfer versetzt, wird im großen Verkehre der Welt für das eigentliche Material des Geldes und den Maßstab der Berechnung aller Preise genommen; die übrigen Metalle aber, und vielmehr noch die unmetallischen Materien, können nur in einem Volke von kleinem Verkehre als Geld gebraucht werden.

Werden Gold und Silber nicht bloß gewogen, sondern auch gestempelt, das ist: mit einem Zeichen, wie viel es gelten soll, versehen, so ist es gesetzliches Geld, oder Münze.

Das gesetzliche Mittel zum Verkehre des Fleisches ist Geld, gesetzliches Geld ist Münze. Denn da beide öffentliche Anerkennung haben, so müssen sie unter dem Schutze des Gesetzes stehen und aller willkürlichen Maszkopie oder Betrügerei, so viel möglich, enthoben seyn.

II.

Was ist ein Buch?

Das Erkennen und seine Erkenntnisse vervollkommen, ist allgemeiner Zweck der Menschheit. Man vervollkommnert seine Erkenntniß, wenn man sie erweitert. Die Erweiterung geschieht entweder durch eigenes Nachdenken oder durch Unterricht von Andern. Durch Unterricht kommen die Gedanken in den Verkehr. Die Mittheilung der Gedanken kann nicht

unmittelbar, sondern nur mittelbar geschehen. Die Mittel der Mittheilung sind die Zeichen. Diese Zeichen sind entweder hörbare oder sichtbare. Der Inbegriff der willkürlichen Zeichen zur Mittheilung der Vorstellungen ist die Sprache. Der Inbegriff der hörbaren willkürlichen Zeichen zur Mittheilung der Vorstellungen ist die Wortsprache, der Inbegriff der sichtbaren Zeichen zu eben derselben Absicht ist die Schriftsprache. Die Schriftsprache ist also nichts anderes als eine Darstellung der Worte, (der hörbaren Zeichen,) durch sichtbare Zeichen.

Ob die sichtbaren Zeichen mit der Feder oder durch Typen, auf wenigen oder vielen Blättern gegeben werden, ist gleichgültig, wenn es darauf ankommt, zu bestimmen, was ein Buch sey.

Das sichtbare Zeichen einer Vorstellung heißt: Schrift, und in wie fern jemand dadurch Andern seine Gedanken mittheilt, spricht er durch dieselbe zu ihnen. Eine Schrift, durch welche jemand an das Publikum spricht, ist ein Buch. Ein Buch ist also eine Schrift, welche eine Rede vorstellt, die der Verfasser durch sichtbare Sprachzeichen an das Publikum hält.

Der, welcher zum Publikum in seinem eignen Rahmen spricht, heißt der Schriftsteller, (Autor;) der, welcher durch eine Schrift im Rahmen des Schriftstellers öffentlich redet, ist der Verleger. Dieser, wenn er es mit der Erlaubniß des Autors thut, ist der

rechtmäßige; thut er es ohne Erlaubniß desselben, der unrechtmäßige Verleger, d. i.: der Nachdrucker. Die Summe aller Kopien der Urschrift, (der Exemplare,) ist der Verlag.

Der Büchernachdruck ist von Rechts wegen verboten.

Die Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks fällt bey dem ersten Anblicke sehr in die Augen; dennoch hat es seine Schwierigkeiten, diese Ungerechtigkeit in schulgerechter Form nach ihrer ganzen Blöße darzustellen, weil das Buch eine Aehnlichkeit mit einem Kunst-Produkte hat, und es den Anschein gewinnt, als erwerbe sich der Käufer eines Exemplars ein gleiches Recht mit dem Käufer eines Kunstwerks.

Wodurch unterscheidet sich aber ein Buch von einem bloßen Kunstwerke?

Das Kunstwerk ist unmittelbare Bezeichnung eines Begriffs, wie ein Kupferstich, der das Portrait, oder ein Gypsabguß, der die Büste einer bestimmten Person vorstellt. Das Kunstwerk enthält, als einzelnes Produkt, durch seine Materie und Form den ganzen Fleiß und die ganze Geschicklichkeit seines Verfassers, und es kann nicht in seiner Identität vervielfacht werden, ohne denselben Fleiß und dieselbe Geschicklichkeit zu wiederholen. Wer ein Gemählde nachmahlet oder eine Büste nachgießt, muß, wenn er dem Urbilde gleich kommen

will, dieselben Materialien mit gleicher Geschicklichkeit und Fleißanwendung formen, und sein Nachbild wird mit dem Urbilde nur dann einen gleichen Werth haben, wenn er Talente genug besaß, um es in seiner Vollkommenheit zu erreichen. Dabei bleibt dem Verfertiger des Urbildes die Ehre der Originalität, und dem Andern das Lob eines geschickten Nachahmers. Es wird auch niemand für ein Nachbild so viel bezahlen, als für ein Urbild, es sey denn, daß er sich überzeugt hält, dieses werde von jenem vollkommen erreicht.

Nicht so ist es mit einem Buche. Dieses ist nicht bloßes Kunst-Produkt, so daß aller Fleiß in der Masse und Form derselben beschlossen wäre. Ja, man muß vielmehr von diesem gänzlich abstrahiren, weil es die Angelegenheit des Werkmeisters, (des Druckers und Buchbinders,) ist, von welcher Masse und Form das Buch oder ein Exemplar von demselben seyn werde. Sehe ich bei einem Buche auf die unmittelbare Darstellung, so betrachte ich die Zierlichkeit und Schönheit des Bandes, des Formats, des Papiers, der Typen, der Zeilen, der Abschnitte, überhaupt alles, wodurch das Objekt in seinem Umrisse, mithin seiner formalen Zweckmäßigkeit nach, gefällt oder nicht gefällt. Aber alles dieses ist nur Mittel; nicht Zweck. Der Genuß, welchen ich suche, soll nicht in der freien Contemplation des Buchs, als eines Kunstwerks, bestehen; soll nicht aus der Zusammenstimmung des Formalen der Materie zum Verstande überhaupt er,

gehen: sondern aus dem, was dieses Buch leistet, und wozu die ganze Masse nebst der ihr gegebenen Form nur Mittel ist.

Es ist also eine Leistung, (*Praestatio operae*,) welche der Käufer eines Buches gegen seine Bezahlung beabsichtigt. Wer leistet aber hier? und was wird geleistet? Offenbar leistet der Schriftsteller, und zwar dadurch, daß er seine Gedanken mittheilt. Man nehme an, es sey in dem Buche kein Gedanke enthalten, übrigens aber schön gedruckt und gebunden, so daß der Beschauer sein Aeußeres und Inneres nicht ohne freies Wohlgefallen betrachten könne, so ist das Buch allerdings immer ein Kunstwerk, immer unmittelbare Darstellung eines Begriffs, nämlich des Begriffs von einem schönen Buche; aber es ist nicht dieses, was der Käufer sucht und für sein Geld haben will. Er sucht Gedanken, welche ihm vermitteln des, (schönen oder häßlichen,) Buches übergeben werden sollen. Gedanken können nur mitgetheilt werden durch die Sprache. Der Verfasser soll also durch sein Buch sprechen, mithin einen körperlichen Dienst leisten. Wenn aber Mittheilung der Gedanken durch Sprache eine Dienstleistung ist, so bleibt diese Leistung eine solche, sie mag durch Wort- oder Schriftsprache gegeben werden. Auch bleibt es immer die Leistung desselben Verfassers, er mag seine Rede durch Schriftsprache selbst halten, (eigner Verleger seyn,) oder sie durch einen Andern halten lassen, (einen andern Verleger an seiner Statt bevollmächtigen.)

Welches Recht erwirbt nun der Käufer eines Exemplars? Er besitzt dieses Exemplar als Kunst-Produkt, nach dem Sachenrechte; er kann es gebrauchen, verleihen, erhalten, verderben, wie er will: aber die Leistung durch das Exemplar besitzt er nach dem persönlichen Rechte. Der Verfasser verpflichtet sich ihm nicht auf mehr, als durch die Einzigkeit des Exemplars geleistet werden kann, und der Käufer leistet, (bezahlt,) auch nicht mehr. Wollte dieser nun eigenmächtig die Exemplare vervielfältigen, so würde er den Verfasser wider seinen Willen nöthigen, mehr zu leisten, als wozu er sich verbindlich gemacht hätte. Es wäre gerade so, als wenn ein einziger Zuhörer für sein Ehrengeld verlangen wollte, daß er noch hundert oder tausend andere Zuhörer in den Hörsaal bringen dürfte. Solches würde an sich schon gegen das persönliche Recht seyn, aber würde noch mehr auffallen, wenn der einzige Zuhörer sich von den übrigen, die er mitbrächte, noch Mann für Mann so viel bezahlen ließe, als das Honorarium für seine einzelne Person betrüge. Und doch ist es in der That mit dem Nachdrucke nicht anders. Der Nachdrucker läßt den Schriftsteller wider seinen Willen reden, (mithin eine Dienstleistung verrichten,) er nimmt aber auch den Lohn dafür ein und bereichert sich auf Unkosten eines Andern.

Aber, wendet man ein, der Nachdrucker wendet doch sein Geld auf Papier und Druck. Wohl! aber das,

was er auf solche Art bewerkstelligt, ist nicht das Produkt, welches als Zweck und Objekt des Verkehrs begehrt wird. Würde er dasselbe Buch als Kunst-Produkt dar, mithin seiner Masse und Form nach, aber ohne die Gedanken des Schriftstellers, so handelte er ganz rechtlich; so aber bringt er eine Waare in Umlauf, die ohne den Willen des Schriftstellers gar nicht in Umlauf kommen kann, weil sie nur durch körperliche Dienstleistung von Einem zum Andern übergehen kann.

Dasselbe Recht, welches der Verfasser hat, hat auch der rechtmäßige Verleger; denn es ist der Schriftsteller, welcher durch den Verleger an das Publikum spricht. Der Verleger vertritt also nur die Stelle des Verfassers und ist dazu durch eine ihm gewordene Vollmacht berechtigt. Der Nachdrucker aber, ob er gleich im Rahmen des Verfassers spricht, handelt eigenmächtig, weil er keinen Auftrag und keine Vollmacht hat. Er betrügt sich als einen Bevollmächtigten, der keine Vollmacht hat, begehrt daher an dem vom Verfasser bestellten und einzig rechtmäßigen Verleger das Verbrechen der Entwendung, indem er diesen um einen Vortheil bringt, welchen er aus dem Gebrauche seines Rechts ziehen konnte und wollte. (Gerit se mandatarium absque mandato et committit furtum usus.)

Da nun eine solche Handlung dem persönlichen Rechte gerade entgegen gesetzt ist, indem sie, als allgemeine Maxime gedacht, allen Vertrag und alles Recht aus dem

Vertrage, dadurch aber alle gesetzliche Freiheit aufhebt, so bedarf es gar keiner positiven, (durch ihre Bekanntmachung erst verpflichtenden,) Gesetze, um einem solchen Frevel zu steuern; sondern die Ungerechtigkeit desselben leuchtet durch das bloße Naturrecht ein: mithin ist der Büchernachdruck von Rechts wegen verboten und es findet gegen jeden Nachdrucker eine Klage Statt, wo nur überhaupt ein öffentliches Recht anerkannt wird.

Der Grund des rechtlichen Scheins in Ansehung des Nachdrucks liegt in der Verwechslung des Sachenrechts mit dem persönlichen Rechte.

Man hält ein Buch für ein bloßes Kunstwerk, in welchem man, wenn man es kauft, ein Recht in einer Sache hat, mithin damit machen kann, was man will. Das Buch ist aber kein bloßes Kunstwerk, denn es ist nicht unmittelbare Bezeichnung eines Begriffs, so daß die Darstellung selbst der Zweck wäre; es ist vielmehr zugleich eine Leistung, indem der Verfasser durch dasselbe spricht, redet, handelt, mithin persönlich leistet. Das Buch, als Kunstwerk, ist nicht Zweck, sondern Mittel; es ist nicht unmittelbare Darstellung und diese Darstellung der Zweck, sondern es ist eine mittelbare Bezeichnung, deren Zweck das Reden, die Gedankenveräußerung, ist. Da nun der Verfasser dadurch leistet, die Leistung aber zum

persönlichen Rechte gehört, so ist das Sachenrecht des Käufers durch das persönliche Recht eingeschränkt; er darf also das Buch nicht anders gebrauchen, als in so weit er das persönliche Recht des Schriftstellers nicht verletzt.

Das Buch nachdrucken, heißt: den Verfasser vermögen, so viel Wahl und so Vielen seine Rede zu halten, als Exemplare des Nachdrucks in Umlauf kommen. Dieses im Nahmen des Verfassers thun, heißt: sich zum Bevollmächtigten aufwerfen, ohne Vollmacht zu haben: das Geld dafür einstreichen, heißt: den Fleiß des Verfassers wider seinen Willen Preis geben und ihn um den Lohn seiner Mühe betrügen.

Alles dieses heißt mit Einem Worte: das persönliche Recht verletzen; und in wie fern man meint, durch den Besitz des Buchs, als eines Rechts in einer Sache, dazu berechtigt zu seyn, verwechselt man das Sachenrecht mit dem persönlichen Rechte und schlägt etwas zu seinem Rechte in der Sache, was mit ihm, laut des persönlichen Rechts, nie verbunden werden konnte.

Aus dieser Vermischung fließt alles Scheinbare, was für die Rechtmäßigkeit des Nachdrucks gesagt worden ist. „In Ansehung der Gedanken, meint man, giebt es von Natur keine Verletzung des Eigenthums derselben, als wenn man sich für den Urheber der Gedanken eines Andern ausgiebt, (das Plagiat.)“ Allein die Gedanken sind doch Eigenthum; und kann man jemanden zwingen, sie in Umlauf zu setzen? oder, wenn er sie für einen

gewissen Preis nur Hunderten mittheilen will; kann man ihn zwingen, sie für eben denselben Preis aller Welt zu verkündigen? Und wenn sie jemand zwar im Rahmen des Eigenthümers, aber ohne seine Einwilligung, Andern mittheilt, ihn dadurch des Lohns, der seinem Fleiße gebührt, beraubt; ist das nicht Verletzung des Eigenthums und der Person zugleich? Man macht ihn seine Gedanken mittheilen, macht ihn leisten, ohne daß er will; und dies ist gegen sein persönliches Recht. Man schmälert ihm den Lohn seines Fleißes; und das ist Verletzung seines Eigenthums. — Nun verliert zwar der Eigenthümer nicht unmittelbar etwas an seinen Gedanken, wenn sie ein Anderer verbreitet; aber der Gebrauch, den er davon zu machen berechtigt ist, wird doch durch den fremden Eingriff gehindert: und daher ist der Nachdruck auch Verletzung des Rechts in einer Sache.

Das Eigenthum überwiegt alles persönliche Recht, welches mit ihm nicht zusammen bestehen kann.

Eigenthum ist der äußere, (von der Person verschiedene,) Gegenstand, welcher der Substanz nach das Seine von jemanden ist, welchem mithin alle Rechte in dieser Sache, (wie Accidenzien der Substanz,) inhärenten; über welche also der Eigenthümer nach Belieben verfügen kann. Wenn Einer nun dem Andern gestattet, von seinem Eigenthume Gebrauch zu machen, z. B. seinen

Acker zu bebauen oder sein Haus zu beziehen; so liegt es im Begriffe des Eigenthums, daß der Eigenthümer mit seinem Acker oder Hause machen könne, was er wolle, und der Miether kann sich, wenn er sich verletzt glaubt, nicht an den Acker oder das Haus, sondern nur an die Person des Eigenthümers halten. Wollte er sich an den Acker oder das Haus selbst halten, so würde dies voraus setzen, daß er ein Recht in demselben, als einer Sache, hätte, mithin der angebliche Eigenthümer nicht Eigenthümer wäre, denn er hätte kein volles Recht in der Sache. Aber, möchte man fragen, hat sich der Miether nicht durch die Miethung ein Recht in einer Sache erworben und ist das Recht des Gebrauchs nicht auch ein Recht in einer Sache? — Allerdings. Allein der Miether hat sein Sachenrecht nur kraft eines persönlichen Rechts und es ist von diesem abhängig und beschränkt. Denn er erwirbt sich von dem vollen Eigenthümer das Recht, daß dieser ihm den Gebrauch seiner Sache gestatten solle; er gewinnt mithin eine Leistung, ein persönliches Recht, und vermitteltst dieses ein Sachenrecht. Wenn nun das Sachenrecht des Eigenthümers mit dem Sachenrechte des Miethers collidirt, so muß doch, da es eigentlich keine wahre Collision des Rechts giebt, entschieden werden können, auf wessen Seite in dem gegebenen Falle das Recht sey. Es tritt z. B. der Fall ein: der Eigenthümer verkauft sein Haus, und zwischen ihm und dem Miether ist im Miethsvertrage nichts auf diesen Fall ausgemacht worden. Wer soll

nun weichen? Haben Beide ein volles Sachenrecht, so sind Beide Eigenthümer und Beiden steht ein beliebiger Gebrauch der Sache zu; welches sich aber widerspricht, indem von einer und derselben Substanz nur Einer der volle Eigenthümer seyn kann. Nun gründet sich aber das Sachenrecht des Miethers nur auf ein persönliches Recht, denn er ist im Gebrauche vermittelt der Leistung des Eigenthümers; das Recht des Miethers reducirt sich also auf ein persönliches Recht als seinen Grund, und er kann im Collisions-Falle nichts anderes thun, als daß er seinen Regreß an die Person nimmt. Das heißt nun: Das Recht des Miethers, als ein Recht in der Sache, ist im Verhältnisse auf das Recht des Vermiethers, als Eigenthümers, wenn sie collidiren, nur wie persönliches Recht zu betrachten und muß dem Eigenthumsrechte weichen, in wie fern es mit ihm nicht verträglich ist. Wenn also einer seinen Acker oder sein Haus verkauft, mithin aufhört, Eigenthümer desselben zu seyn, so hört auch die Verbindlichkeit gegen den Miether auf, und dieser muß aus der Flur oder dem Hause weichen; und es gilt der Satz: Kauf bricht Mieth.

Dies ist aber nur so zu verstehen, daß der Eigenthümer, wenn er sein Eigenthum vermietet, nicht nöthig hat, die Bedingung, daß er sein Haus beliebig veräußern dürfe, auch wenn die Zeit der Miethen noch nicht abgelaufen ist, dem Miethevertrage beizufügen, indem sie schon aus dem Begriffe des vollen Eigenthums

von selbst ergeht. Will daher der Miether gegen diese ihm aus dem vollen Rechte des Eigenthümers mögliche Unbequemlichkeit gesichert seyn, so muß er die Bedingung, daß der Kauf nicht die Miethę brechen solle, in den Miethsvertrag ausdrücklich einrücken lassen. Geschieht dies, z. B. durch Ingrossation des Miethskontrakts auf das Haus, so bleibt er nicht bloß Miether, sondern erwirbt sich ein Recht an dem Hause, als in einer Sache; das Haus selbst, als Substanz, bekommt dadurch eine Belästigung, (Onus,) und der Miether wird Miteigenthümer desselben. Dadurch aber hört jener auch auf, voller Eigenthümer zu seyn.

Es möchten sich aber wohl nicht viel Eigenthümer zu einem ihr Eigenthum durch ein Sachenrecht belästigenden Miethsvertrage verstehen, weil der Nachtheil leicht größer als der Vortheil werden kann. Denn es könnte jemand sein Haus in der Zwischenzeit sehr vortheilhaft zu verkaufen Gelegenheit haben, dürfte es aber nicht, weil laut seines Vertrags der Kauf nicht die Miethę brechen soll. Man trifft daher auch gewöhnlich das Mittel, daß auf einen solchen Fall der Eigenthümer sich zu einer nachtheiligen Schadloshaltung versteht.

Gesetzt aber, es sey im Miethsvertrage nichts auf den Fall des Verkaufs fest gesetzt, so muß der Miether allerdings weichen, allein sein persönliches Recht bleibt ihm dabey; mithin kann er auf Entschädigung für den

Nachtheil, welcher ihm aus der Zerreißung des Kontrakts entspringt, bestehen.

Es ist klar, daß durch Bestimmtheit der Verträge allen Streitigkeiten am besten vorgebeugt wird; allein, Verträge müssen doch erst gemacht werden, und sie auf alle mögliche Fälle zuzuspitzen, ist schwer, zuweilen auch nicht wohl möglich. Wenn nun ein Fall vorkommt, worüber im Vertrage nichts bestimmt ist, dennoch aber die Ansprüche gegen einander stoßen, so ist es doch wichtig, auszumitteln, was nach dem Naturrechte recht sey; und dann gilt im Verhältnisse des dinglichen Rechts auf das persönliche die Regel: Das volle Recht in einer Sache überwiegt alles mit ihm nicht bestehende persönliche Recht; mithin, wenn nichts im Vertrage ausgemacht ist, bricht der Kauf die Mieth.

Die allgemeine Regel: Das persönliche Recht weicht dem Sachenrechte, so weit es mit diesem nicht verträglich ist, — fand auch oben in Ansehung des Büchernachdrucks Statt.

Der Schriftsteller theilt seine Gedanken durch ein Buch mit; der Käufer eines Exemplars erwirbt außer dem Sachenrechte an diesem Buche, als einem Kunstwerke, auch das persönliche Recht, daß ihm der Verfasser, durch seine Schrift, sprechen muß. Er redet ihm aber durch das Exemplar, wie wenn er einzelner Zuhörer in seinem

Rednersaale wäre. Alles, was dem Käufer durch die Einzelheit des Exemplars geleistet werden kann, das erwirbt er in und mit demselben. — Wollte er das Buch eigenmächtig auflegen und verbreiten, so würde er den Verfasser eigenmächtig bestimmen, zu sprechen. Dadurch würde er sich nicht als Eigenthümer seines Exemplars, sondern als Eigenthümer des durch das Buch Sprechenden betragen. Denn worüber ich willkürlich verfügen will, das muß mein Eigenthum seyn. Nun ist aber der Schriftsteller eine Person, und kann kein Eigenthum werden; seine Gedanken sind sein Eigenthum und nur er kann sie beliebig veräußern. Alles persönliche Recht, ferner, welches mit dem Sachenrechte nicht vereinbar ist, muß diesem weichen. Der eigenmächtige Verleger macht aber sein persönliches Recht zu einem Sachenrechte, indem er den Schriftsteller eigenmächtig sprechen und ihn seine Gedanken mittheilen läßt; das Verfahren des Nachdruckers widerspricht also der Persönlichkeit und dem Eigenthumsrechte des Verfassers, oder, mit andern Worten: er dehnt sein persönliches Recht, (sich den Schriftsteller durch das erkaufte Exemplar reden zu lassen,) zu einer Anmaßung aus, die mit dem vollen Eigenthumsrechte des Verfassers nicht bestehen kann.

Will sich also jemand als Eigenthümer der Gedanken eines Andern betragen, so kann dieses nicht eigenmächtig, sondern nur durch Vertrag geschehen. Auf solche Art werden gewisse Gedanken eines Verfassers das

Eigenthum des rechtmäßigen Verlegers, der es durch die Handschrift des Verfassers in Empfang nimmt. Jedoch ist der Verleger nicht voller Eigenthümer, wenn er in seinem Gebrauche mit den Gedanken auf Bedingungen eingeschränkt ist, z. B. daß er sie der Welt mittheilen, in so und so viel Exemplaren verbreiten, das Exemplar zu einem bestimmten Preise ablassen soll, u. s. w. Auf gleiche Weise werden dieselben Gedanken wieder Eigenthum des Käufers, aber nur nach Maßgebung des Vertrags, indem er den Gebrauch derselben nicht zum Nachtheile des Verlegers ausdehnen darf.

Episodischer Abschnitt.

Von der idealen Erwerbung eines äußern Gegenstandes der Willkühr.

§. 32.

Erörterung der idealen Erwerbung.

Etwas erwerben, heißt: machen, daß etwas das Seine werde. Dieses geschieht: 1. durch die Besitznehmung, indem man den Gegenstand in seine Gewalt bringt; 2. durch die Erklärung, indem man den Gegenstand bezeichnet, um jeden Andern davon abzuhalten; 3. durch die Zueignung, indem man sich auf die mögliche Zusammenstimmung zu einem allgemeinen Willen gründet.

Die Erwerbung ist entweder ursprünglich oder abgeleitet. Jene besteht in der Bemächtigung eines Gegenstandes, welcher noch nicht das Seine eines Andern ist; diese leitet die Erwerbung von dem Seinen eines Andern ab.

Die abgeleitete Erwerbung ist entweder eine reale oder ideale. Die reale Erwerbung enthält eine Kausalität in der Zeit. Denn sie beruht auf einem Vertrage, welcher durch Angebot und Annahme und gegenseitige Willenserklärung geschlossen wird, folglich mit sinnlichen Handlungen der beiderseitigen Willkühr, indem der Eine den Besitz erst verläßt und alsdann der Andere in denselben eintritt, begleitet ist. Die ideale Erwerbung

hingegen enthält keine solche empirische Handlungen, denn man erwirbt: durch dieselbe von jemanden, welcher entweder noch nicht ist, ob man wohl die Möglichkeit annimmt, daß er sey, oder der eben aufgehört hat, zu seyn, oder wenn er nicht mehr ist. In keinem Falle ist also die Handlung des Erwerbens mit einer empirischen durch Zeitfolge bestimmten Kausalität verbunden.

Soll eine solche ideale Erwerbung dennoch eine wahre und nicht bloß eingebildete seyn, so muß sie sich auf eine praktische Idee der Vernunft gründen und die Selangung zum Besitze wie auch die Behauptung in demselben durch die bloße Idee der Rechtsgesetzgebung eben so zulässig seyn, als wenn sie mit einem empirischen Actus der Kausalität, in welchem der Eintritt in den Besitz auf die Verlassung desselben folgt, verbunden gewesen wäre.

Es giebt drei Arten der idealen Erwerbung: 1. durch Ererbung; 2. durch Beerbung; 3. durch unsterbliches Verdienst, (Meritum immortale,) das ist: durch Anspruch auf den guten Namen nach dem Tode.

Man muß die Wirkung dieser Erwerbungsarten von ihrem Grunde unterscheiden. Der Effect derselben ist zwar nur in einem öffentlichen Zustande gesichert, aber sie gründen sich, was ihre Gültigkeit betrifft, nicht auf denselben, sondern beruhen auf dem Rechtegesetze selbst. Deswegen gehört auch ihre Erörterung ins Naturrecht und die bürgerliche Verfassung muß ihre statutarischen Gesetze in Ansehung der drei Erwerbungsarten der praktischen Idee gemäß einrichten.

I.

Die Erwerbungsart durch Ersizung.

§. 33.

Erdörterung des Begriffs von der Ersizung.

Ich erwerbe das Eigenthum eines Andern durch den langen Besitz, (*Usucapio*,) nicht, weil ich seine Einwilligung dazu rechtmäßig voraus setzen darf, (*per consensum praesumptum*,) auch nicht, weil ich, da er nicht widerspricht, annehmen darf, er habe seine Sache aufgegeben, (*Rem derelictam*;,) sondern weil ich ihn bloß durch meinen langen Besitz ausschließen darf. Es mag also auch einen wahren auf die Sache Anspruch machenden Eigenthümer, (einen Prätendenten,) geben, so darf ich, wenn ich gleich von seiner Wirklichkeit so wohl als von der seines Anspruchs hinterher benachrichtigt seyn möchte, doch sein bisheriges Daseyn ignoriren, und so verfahren, als ob er zur Zeit meines Besizes nur als Gedanken Ding existirte.

Man nennt diese Erwerbungsart die durch Verjährung, (*per praescriptionem*,) wobei nur zu erinnern ist, daß man nicht durch die Ausschließung an sich, (*Praescriptio*,) erwirbt, sondern die Ausschließung ist nur Folge, und die Erwerbung, als ihr Grund, muß vorher gegangen seyn. Man erwirbt also nicht durch Ausschließung, sondern man schließt aus, weil man erworben hat.

Deduction dieser Erwerbungsart.

Wie ist es aber möglich, auf solche Art zu erwerben?

Ein äußerer Gegenstand ist nur dadurch der meinige, daß ich ihn in Besitz nehme, bezeichne und mir zueigne. Unterlasse ich diese Handlung des Besitzes, (Actus possessorius,) so werde ich mit Recht als einer, der als Besitzer gar nicht existirt, angesehen. Denn ich kann nicht über Verletzung klagen, so lange ich mich nicht zum Titel eines Besitzers berechtere. Erkläre ich mich hinterdrein, da schon ein anderer Besitz genommen hat, zum Besitzer, so sage ich nur, ich sey ehemahls Eigenthümer gewesen, nicht aber: ich sey es noch. Wollte ich mich noch als Eigenthümer angesehen wissen, so müßte ich behaupten: der Besitz sey ohne einen continuirlichen rechtlichen Besitz Actus ununterbrochen geblieben; welches falsch ist, denn eine solche Behauptung würde allen Besitz unsicher machen.

Denn man nehme an: Die Versäumung des Besitz Actus hätte nicht die Folge, daß ein Anderer den Gegenstand in Besitz nehmen, und auf diesen gesetzmäßigen und ehrlichen Besitz, (Possessio bonae fidei,) einen zu Recht beständigen Besitz, (Possessio irrefragabilis,) gründen, und die in seinem Besitze seyende Sache als erworben ansehen dürfte; so würde keine Erwerbung gesichert, (peremptorisch,) sondern alle Erwerbung nur einstweilig, (provisorisch,) seyn, weil immer die Möglichkeit bliebe, daß sie ein Anderer ein Mahl in Besitz gehabt hätte. Man

müßte alsdann bei jeder Besitznehmung in der Geschichte bis zum ersten Besitzer hinauf gehen und seine Vermächtigung auf den Erwerb:Actus dieses ersten Besitzers gründen; welches unmöglich ist, da man; die Geschichtskunde nicht so weit zurück führen kann.

Will also jemand etwas als das Seine anerkannt und geachtet wissen, so muß er einen beständigen Besitz:Actus ausüben, denn nur durch denselben, (durch die Besitznehmung, Erklärung und Zueignung,) ist man Besitzer. Unterläßt man aber den Besitz:Actus, so ist die Sache wie herrenlos anzusehen und liegt jeder Vermächtigung offen.

Die Präsumtion also, worauf sich die Erßigung gründet, ist nicht bloß rechtmäßig, (erlaubt, iusta,) als Vermuthung, so daß man annehmen darf, eine Sache, wozu sich kein Besitzer dokumentirt, sey erwerblich, sondern auch rechtlich, (Praesumptio iuris de iure,) als Voraussetzung nach Zwangsgesetzen, (Suppositio legalis,) so daß man den hinterdrein sich meldenden Prätendenten mit Gewalt ausschließen darf, denn er hat seinen Anspruch auf den dermaligen Besitzer verloren, weil er seinen Besitz:Actus versäumt hat, ein Besitz aber ohne Besitz:Actus ein Unding ist.

Es kommt gar nicht auf die Länge der Zeit an, in welcher jemand seinen Besitz:Actus nicht ausübt oder ein

Anderer sich schon im Besitze befindet; denn der Besitz-Actus darf gar nicht unterbrochen werden: und die Länge der Zeit gehört nur zur Modalität, denn je länger jemand seinen Besitz-Actus nicht ausübt, und je länger der Andere im Besitze ist, desto gewisser kann jenem seine Schuld und diesem sein Recht nachgewiesen werden.

Es mag also jemand den Gebrauch seines Eigenthums unterlassen, so lange er will, dies schließt ihn nicht aus; aber den Besitz selbst darf er nicht unterbrechen, ohne sogleich die Occupation offen zu geben.

Daß aber der ehemalige Besitzer, nachdem er ein Mahl seinen Besitz-Actus, es sey auch ohne seine Schuld, unterbrochen hat, nicht auf die Rückbemächtigung dringen, (die Sache vindiciren,) könne, folgt von selbst, weil auch dieses alles Eigenthum ungewiß machen würde, (*Dominia rerum incerta facere.*) Denn es ist ein Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft, daß jede herrenlose Sache erwerblich, (mögliches Eigenthum,) für jedermann sey. Eine Sache ist herrenlos, wenn sie keinen bestimmten Besitzer hat; sie hat keinen Besitzer, wenn niemand einen Besitz-Actus ausübt. Eine Sache, die keinen Besitzer hat, kann eigenmächtig erworben werden, und der Bemächtiger derselben ist rechtlicher Besitzer derselben. Fände nun eine Rückbemächtigung derselben von einem andern ehemaligen Besitzer Statt, so würde das

Eigenthum durch Bemächtigung unsicher, mithin die Gültigkeit jenes Postulats selbst aufgehoben werden.

Der Staat kann hier annehmlliche Verfügungen treffen, die, da sie im gemeinen Wesen für Einen wie für Alle gelten, auch gerecht sind. Er kann nämlich jemandes Besitz, wenn er als Privat-Besitz unterbrochen wird, stellvertretend erhalten. Geschieht dieses, so darf der jetzige Besitzer den Titel seiner Erwerbung nicht bis zur ersten, (durch Bemächtigung einer herrenlosen Sache geschehenen,) Erwerbung beweisen, noch auch sich auf den der Ersetzung gründen.

Allein hier ist nur die Rede von dem, was Rechtens, auch im Naturzustande ist. Und in diesem ist der bloße Titel der Ersetzung ein Rechtsgrund: nicht eigentlich, um die Sache dadurch zu erwerben, denn man bemächtigt sich ihrer als einer ledigen Sache, weil niemand in Ansehung ihrer einen Besitz-Actus ausübt; sondern nur, um sich ohne allen rechtlichen Actus im Besitze derselben zu erhalten. Wenn man aber durch einen gewissen Besitz schon von allen Ansprüchen befreiet ist, so daß man nicht nöthig hat, sich auf eine rechtliche Handlung einzulassen, um in ihm zu verbleiben, so ist dies auch eine Erwerbung. Sie besteht nämlich in der Befreiung von allen Ansprüchen, bloß weil man im Besitze ist: — ein Ausspruch der Vernunft, welcher im Naturzustande von großer Wichtig-

keit ist, weil ohne ihn alle Erwerbung des Eigenthums unmöglich und alles Erworbene unsicher seyn würde. So aber berechtigt sich jeder Besitzer schon durch seinen Besitz, und jedem Andern liegt ob, zu beweisen, daß er nicht rechtlicher Besitzer sey. Nahm er die Sache zuerst in Besitz, so ist kein Prätendent möglich: nahm er sie als ledig in Besitz, und es findet sich ein älterer Besitzer, so muß dieser beweisen, daß er seinen Besitz Actus nicht unterbrochen hat; kann er dies nicht, so legitimirt sich der dormalige Besitzer durch seinen Besitz.

Die Ausschließung, (Praescriptio,) des ältern Besitzers, weil er seinen Besitz Actus nicht ausübte, geht also zum Naturrechte, (Est iuris naturae,) und besteht nach Zwangsgesetzen.

II.

Die Beerbung.

(Acquisitio hereditatis.)

§. 34.

Erörterung der Beerbung.

Die Beerbung ist die Uebertragung der Habe und des Guts eines Sterbenden auf den Ueberlebenden durch Zusammenstimmung der Willen Beider.

Die Erwerbung des Erbnehmers und die Verlassung des Erblassers, (Acquisitio heredis instituti et derelictio testatoris,) d. i.: der Wechsel des Mein und

Dein, geschieht in einem Augenblicke, nämlich da der letztere eben aufhört zu seyn; ist also eigentlich keine Ueberstragung im empirischen Sinne; denn diese erfordert zwei Actus nach einander, (Kausalität in der Zeit,) wo der Eine zuerst seinen Besitz verläßt und darauf der Andere in denselben eintritt. Sie ist also eine ideale Erwerbung, das ist: eine solche, in welcher der Wechsel des Mein und Dein ohne Zeitfolge geschieht.

Im Naturzustande findet keine Beerbung ohne Vermächtniß, (*Dispositio ultimae voluntatis*,) Statt: denn stirbt der Erblasser ohne Erklärung seines Willens, so wird seine Habe herrenlos und kann als solche von jedem eigenmächtig in Besitz genommen werden; welches im Staate nicht angeht, weil über die Verlassenschaft durch öffentliche Gesetze verfügt wird, wenn der Sterbende ohne Testament hinscheidet.

Die Beerbung kann entweder durch einen Erbvertrag, (*Pactum successorium*,) geschehen, wenn der Eine verspricht und der Andere annimmt, oder durch einseitige Erbenseinsetzung, wenn der Erblasser seine Habe Einem verspricht, ohne daß dieser etwas davon weiß, mithin das Versprechen ohne Annehmung bleibt.

Die Frage ist nun: Wie ist der Uebergang des Mein und Dein gerade in dem Augenblicke, da das Subjekt aufhört, zu seyn, möglich? Da es hier bloß darauf ankommt, zu zeigen, wie eine Erwerbart durch Beerbung möglich sey; so kann man von der Art, wie sie auszu-

führen sey, abstrahiren. Denn die Schwierigkeiten in der Ausübung und Maßregeln, um in gegebenen Fällen Mißthelligkeiten und Unsicherheiten vorzubeugen, gehören in die Politik. Ehe man aber über die Form der Ausführung etwas fest stellt, muß das Recht selbst ausgemacht seyn.

Deduction der Erwerbart durch Verfügung.

Man kann zu oberst fragen: ob ein Mensch auch befugt sey, über sein Vermögen nach seinem Tode zu verfügen. Die Frage muß verneint werden. Denn jeder Mensch hat nur ein äußeres Eigenthum, in so fern er den Besitz-Actus ausübt; wenn er nicht mehr ist, so kann er auch keinen Besitz-Actus ausüben, er kann also auch kein Eigenthum auf Erden haben, mithin auch nicht über Sachen verfügen. Aber der Erbenseinsetzer verfügt auch nicht über Sachen nach seinem Tode, sondern indem er noch lebt. Wie lange er aber lebt, ist er Eigenthümer, darf also über seine Habe verfügen. Durch sein Testament verspricht er, aber so, daß der Augenblick seines Todes der Zeitpunkt der Annehmung seyn soll. Dieser Augenblick ist aber dem Leben und Tode gemein, und der Testirende überläßt, indem er stirbt, mithin sich auf der Grenze zwischen Leben und Tod befindet, seine Habe dem eingesetzten Erben. Das Erbgut geht also in einem und demselben Augenblicke von dem Erblasser zum Erbnehmer

über, und nun ist dieser der Eigenthümer desselben, nicht der Gestorbene. — Es kann also jemand in dem Augenblicke des Sterbens sein Eigenthum an einen Andern veräußern, weil er in diesem Augenblicke eben so wohl zu dieser Welt als zur andern gehört.

Es ist aber auch möglich, durch bloße Erbenseinsetzung zu erwerben.

Der Erblasser Cajus verspricht und erklärt in seinem letzten Willen dem Titius, der nichts von dem Versprechen weiß, seine Habe solle im Sterbefalle auf diesen übergehen, bleibt also, so lange er lebt, alleiniger Eigenthümer derselben.

Dieser Wille ist einseitig, denn Titius weiß nichts von ihm. Aber durch einen bloß einseitigen Willen kann nichts auf den Andern übergehen, weil über das Versprechen noch die Annehmung des andern Theils, mithin ein gleichzeitiger Wille, (*Voluntas simultanea*,) erfordert wird. Dieser fehlt aber hier, denn so lange Cajus lebt, kann Titius nicht ausdrücklich acceptiren, um dadurch zu erwerben, weil jener nur auf den Fall des Todes versprochen hat. Könnte Titius acceptiren, so wäre das Eigenthum einen Augenblick gemeinschaftlich; welches nicht der Wille des Erblassers ist, denn er will, daß der Augenblick seines Sterbens auch der Augenblick des Annehmens sey. — Was erwirbt nun Titius durch das einseitige Versprechen? Offenbar nur ein eigenthümliches Recht an der Verlassenschaft, als ein Sachenrecht,

nämlich sie ausschließlich zu acceptiren. Dieses Recht konnte ihm Cajus verleihen, denn in dem Augenblicke des Versprechens war die Sache noch die seine, und Titius hat das Recht der Annehmung ausschließlich, weil nur ihm das Versprechen gegeben wurde. Die versprochene Sache ist, bis sich Titius erklärt hat, in so fern sein Eigenthum, als es gänzlich von ihm abhängt, sie anzunehmen oder nicht, sie ist eine liegende Erbschaft, (*Hereditas iacens*), in und während der Zeit, da er sich erklärt, und sein Annehmungsrecht ein Recht in einer liegenden Sache, (*Ius in re iacente*.)

Die Schwierigkeit, daß die Annehmung mit dem Versprechen nicht in den gesetzten Augenblick des Sterbens zusammen fallen kann, ist empirisch, und entkräftet die Befugniß des Testators nicht, seine Habe auf diesen Augenblick zu veräußern, auch nicht die Befugniß des Erben, in demselben Augenblicke zu acceptiren oder zu verweigern. Das Gesetz entscheidet, als wenn diese empirischen Hindernisse nicht wären, und sie müssen folglich nach dem Gesetze, nicht aber das Gesetz nach ihnen gemodelt werden.

Der Erbnehmer erwirbt aber stillschweigend, weil in jedem Versprechen schon die Möglichkeit, daß es angenommen werde, voraus gesetzt wird, und ein Versprechen, mit dem Vorbehalte, daß es nicht angenommen werden dürfe, an sich nichtig ist. Ein Versprechen stiftet zwar noch keinen Vertrag, aber es giebt ein Recht,

es anzunehmen und dadurch den Vertrag zu vollenden. Ist nun das Versprechen von der Art, daß es annehmlich ist, so enthält es in sich die Bedingung der Möglichkeit, zu ihm zusammen zu stimmen, mithin die Präsuntion, daß es angenommen werde. Der Promissar ist also in diesem Falle als 'ein solcher zu achten, welcher ein Recht stillschweigend acceptirt hat.

Ein Vermächtniß aber ist so etwas, wodurch man wohl gewinnen, aber nie verlieren kann; mithin muß jeder Mensch, dem etwas vermacht wird, als ein solcher angesehen werden, der das Recht der ausschließlichen Acceptation gewiß acceptirt, falls er auch die Sache selbst nicht acceptiren würde.

„Wo wäre denn ein Ding, wendet man ein, bei dessen Erwerbung ich nicht möglicher Weise einen andern Vortheil, an dem mir mehr gelegen ist, z. B. Verdriesslichkeiten auszuweichen, verlieren könnte?“

Allein, was das Recht der Annahme durch einseitige Erbenseinsetzung betrifft, so kann hierdurch niemand verlieren, denn er hat wohl das Recht, die versprochene Verlassenschaft anzunehmen, aber er ist ja nicht gezwungen, sie anzunehmen. Ist ihm ein anderer Vortheil wichtiger, welcher mit der Uebernahme der Verlassenschaft nicht vereinigt werden kann, so darf er nur der Erbschaft entsagen. — Es kann also wohl jemand dabei verlieren, wenn er die Erbmasse übernimmt; aber bei dem Rechte, sie ausschließlich übernehmen zu

dürfen, kann niemand verlieren, weil er noch immer die Freiheit behält, das Angebot auszuschlagen.

Also nicht das Ding, die vermachte Sache, sondern das eigenthümliche Recht an derselben, nimmt jeder Mensch nothwendiger Weise mithin auch stillschweigend, an; denn es ward ihm zu Theil bloß vermöge des Rechts der Menschheit in ihm, (mithin ohne allen rechtlichen Actus von seiner Seite,) und kraft der Einsetzung des Andern, (mithin durch eine rechtliche Handlung von der andern Seite.) Wollte man sagen, der Promissar nähme das Recht nicht an, so müßte man ihn für nicht rechtsfähig halten. Denn es ist in diesem Versprechen, wie in allen andern. Wenn mir jemand etwas verspricht, so giebt er mir das Recht, es anzunehmen, und dieses Recht habe ich bloß nach dem Gesetze, (ohne rechtlichen Actus.) Sollte ich dieses Recht nicht haben, so müßte der Promittent mich für ein Wesen ansehen, dem man durch Versprechen beliebig mitspielen dürfte; welches wider das Recht der Menschheit wäre, und das ich nicht einräumen dürfte, wenn ich auch wollte.

Da nun jedermann das Recht der Annahme nothwendiger Weise und stillschweigend, bloß weil er rechtsfähig ist, acceptirt, und Titius nach dem Tode des Casjus in diesem Falle ist, so kann er die Erbschaft durch Annahme des Versprechens erwerben, und die versprochene Sache ist mittlerweile nicht herrenlos, (*Res nullius*,) sondern nur erledigt, (*vacua*,) geworden; das

heißt: es ist der Augenblick eingetreten, in welchem der erste Besitzer ausscheidet und der andere eintritt, wenigstens eintreten kann, weil er ausschließlich das Recht der Wahl hat: ob er die Verlassenschaft zu seiner Habe machen will oder nicht.

Testamente sind also nach dem bloßen Naturrechte gültig, (*Sunt iuris naturae.*) Der Lebende hat das Recht, sein Eigenthum bis zum letzten Augenblicke seines Lebens, mithin durch seinen letzten Willen, zu veräußern; der Promissar hat das Recht, das ihm gethane Versprechen anzunehmen: — beide haben das Recht bloß nach dem Gesetze; es muß also auch bloß nach dem Gesetze seinen Effekt haben. Die Erwerbung geschieht daher auch nach dem Gesetze, aber in diesem Falle auch nur durch die bloße Idee des Gesetzes, weil die Kausalität in der Zeit, in welcher sich Angebot und Annahme folgen, fehlt. Daher ist diese Erwerbung auch eine ideale, aber doch eine wahre, weil die empirischen Schwierigkeiten in der Ausübung die Gültigkeit des Gesetzes selbst nicht aufheben.

Testamente sind daher fähig, im bürgerlichen Zustande eingeführt und sanctionirt zu werden; welches nicht geschehen könnte, wenn das Gesetz sie nicht schon durch sich selbst heiligte. Es ist aber auch nothwendig, daß sie ein allgemeiner Wille bewahre; nicht, um ihnen ihre rechtliche Kraft zu geben, sondern um jeden seines

ihm durch Vermächtniß gewordenen Rechts theilhaftig zu machen. Denn während die Verlassenschaft zwischen der Annahme und der Verwerfung schwebt, gehört sie Keinem, weil der eingesetzte Erbe nur das Recht der Annehmung hat, aber noch nicht im Besitze ist. Dennoch hat er ein eigenthümliches Recht der Annehmung: und damit es ihm möglich sey, sein Recht auszuüben, muß der Besiz der Verlassenschaft bewahrt werden; welches der öffentliche Zustand leistet.

Noch kann man fragen: ob und wie weit der Erbenseinsetzer die Annehmung seines Versprechens bedingen könne: ob er z. B. den Gebrauch bestimmen könne, welcher von seiner Verlassenschaft gemacht werden soll; wie wenn er verordnet, daß Messe gelesen, Klöster gebauet, Schulen oder andere Institute errichtet werden sollen.

Kein Mensch kann in Ansehung seines Vermögens länger und weiter hinaus verfügen, als er im Besitze desselben ist; mit dem Tode hört sein Besiz auf, mithin auch sein Vermögen des Gebrauchs. — Vermacht er seine Habe niemanden, so ist sie mit seinem Tode herrenlos und mögliches Eigenthum für jedermann. Vermacht er sie jemanden, so muß es unter annehmblichen Bedingungen geschehen; widrigen Falls nimmt der Promissor das Angebot nicht an, und die Verlassenschaft ist aber:

maßs herrenlos. Die Bedingungen sind nur annehmlich, wenn sie in das Interesse des Erbnehmers eingreifen, mithin etwas beabsichtigen, wovon der Erblasser weiß, daß es Zweck des Ueberlebenden seyn kann. Was also nicht Zweck des Ueberlebenden seyn kann, das kann ihm auch nicht zur Bedingung des Gebrauchs, welchen er von der Verlassenschaft machen soll, gesetzt werden. Zu welchem Zwecke also der Testator sein Vermögen bestimmen möge, so wird immer voraus gesetzt, daß er auch Zweck der Erbnehmer sey; und nur in wie fern sie diesen Zweck haben, können sie das Versprechen annehmen.

Alle Zwecke, welche die Menschen mit der irdischen Habe erreichen können, sind material, mithin zufällig; sie können daher auch aufhören, Zwecke zu seyn, und wenn die Verordnung eines Testators kein Interesse mehr für Lebende hat, so hört auch sein Vermächtniß auf, von Wirkung zu seyn. Es muß aber dennoch den Ueberlebenden frei stehen, die Verlassenschaft zu gebrauchen; und, wenn der Zweck des Testators kein Zweck mehr für die Erbnehmer ist, sie zu einem andern beliebigen Zwecke zu gebrauchen. Denn wollte der Erblasser den Gebrauch seiner Verlassenschaft auf einen Zweck einschränken, den keiner mehr hat, so würde er seine Habe für alle Zukunft unbrauchbar, mithin eine Sache, die zum Gesamteigenthume der Menschheit gehört, absolut herrenlos machen. Denn was unter einer Bedingung gebraucht werden soll, wozu sich niemand mehr versteht, ist

so gut, als wenn es gar nicht gebraucht werden sollte. Was gar nicht gebraucht werden soll, kann auch nicht Eigenthum von jemanden seyn; was nicht Eigenthum von jemanden seyn kann, ist absolut herrenlos: der Testator würde also seine Habe unter einer Bedingung vermachen, nach welcher sie absolut herrenlos werden könnte; und dieses widerspricht dem Postulate der rechtlich-praktischen Vernunft.

Kein Testator darf also den Gebrauch seiner Verlassenschaft auf Bedingungen einschränken, wodurch sie, wenn sich Keiner mehr dazu verstünde, unbedingt herrenlos werden müßte. Er muß also den Gebrauch zu einem bestimmten Zwecke der Zufälligkeit dieses Zwecks selbst unterwerfen: das heißt: er muß sich gefallen lassen, daß der Besizer sie zu einem andern Zwecke gebrauche, wenn der von ihm bestimmte aufgehört hat, ein Zweck der Lebenden zu seyn; und das von Rechts wegen.

Es hat daher gar kein Bedenken, daß gewisse Stiftungen, z. B. Klöster, Schulen und andere, aufgehoben werden können, wenn ihre Nutzbarkeit unter den Lebenden aufhört.

Das Weitere über diesen Punkt gehört zum statistischen Rechte.

III.

Der Nachlaß eines guten Rahmens nach
dem Tode,

(Bona fama defuncti.)

§ 35.

Daß jedermann durch sein Gewissen gehalten sey, die Ehre und den guten Rahmen seines Nebenmenschen, selbst nach dem Tode desselben, unangefochten zu lassen, kann nicht bezweifelt werden, weil die Anfechtung eines Wehrlosen und Unschuldigen, auch wenn man sie ungestraft verüben kann, innerlich verwerflich ist, indem der Verläumder etwas thut, wovon er nicht wollen kann, daß es allgemeine Maxime sey, mithin auch gegen ihn selbst Statt finde. Hier aber soll gezeigt werden, daß diese Pflicht nicht bloß eine innere, sondern auch eine äußere, und zwar Rechtspflicht, sey.

Was Rechtspflicht des Einen ist, dem muß in dem Andern ein Vermögen zu verpflichten, (ein Recht,) entsprechen. Worauf gründet sich nun das Recht eines jeden, alle Andere zu verpflichten, daß sie seine Ehre unangefochten lassen?

Der gute Name gehört zu dem angeborenen innern Mein und Dein, welches dem Subjekte als einer Person anhängt. Man kann ihn nicht anders verlieren als durch Verwirkung. Der gute Name ist, in wie fern er auf der Meinung Anderer beruht, auch etwas

Neußerliches; aber er ist dieses Neußerliche, weil er ursprünglich etwas Inneres ist. Es gehört aber der gute Name zu dem idealen Mein und Dein, weil die Erwerbung desselben nicht durch Angebot und eine demselben folgende Annahme, (nicht durch eine Kausalität in der Zeit,) sondern durch das bloße Gesetz geschieht. In wie fern nämlich der gute Name etwas Inneres ist und der Person anhängt, darf er nicht erst erworben werden, sondern besteht in und mit der Person; in wie fern er aber etwas Neußerliches ist, wird er erworben, aber bloß dadurch, daß er nicht verwirkt wird, mithin schon durch ein bloß untadelhaftes Leben. Greift nun jemand den guten Namen eines Andern an, so verletzt er ihn in dem rechtlichen Seinen, er thut ihm Unrecht; und da jedem Unrechte ein Zwang rechtlicher Weise entgegen gesetzt werden darf, so kann der Beleidigte den Beleidiger zur Genugthuung anhalten.

Unter lebenden Personen hat dieses keinen Zweifel; es ist nur noch die Frage: ob auch Verstorbene in Ansehung ihres guten Namens unverleglich sind.

Der gute Name gehört, in wie fern er etwas Neußerliches ist, zu dem ursprünglichen und innern Mein und Dein, nicht als Erwerbung durch Vertrag, sondern als Erwerbung durchs bloße Gesetz, mithin als rechtliche Folge aus einem Besitze, den man nicht verwirkt hat, und nie anders verlieren kann, als durch Verwirkung.

Da er nun der Person unmittelbar anhängt, so ist sein Besitz auch keinen andern Bedingungen unterworfen, als welche durch die Persönlichkeit selbst konstituiert werden. Das Gesetz der Persönlichkeit macht aber keine andere Bedingung seines Besitzes, als daß er nur nicht verwirkt werde. Es muß also in Ansehung des guten Namens von allen empirischen, durch Zeit und Raum bestimmten, Bedingungen abstrahirt werden. Das Sterben also, als eine Naturbegebenheit, wodurch eine Person wohl aus unsrer sinnlichen Gemeinschaft scheidet, aber nicht beweist, daß sie aufhöre, Person zu seyn, kann die rechtlichen Verhältnisse, in wie fern sie durch bloße Vernunft bestimmt sind, nicht aufheben. Was also der Mensch als Person und weil er Person ist, (als *homo noumenon*,) besitzt, das kann er durch keine Begebenheit, (in der Zeit,) sondern nur durch eine rechtswidrige That verlieren. Nun kann zwar kein Verstorbener nach seinem Tode, wenn er in der Sinnenwelt nicht mehr ist, etwas Sinnliches, (eine äußere Sache,) besitzen; aber das, was nach dem Gesetze rechtliche Folge seines angeborenen und nie verwirkten innern Habens, mithin durch den bloßen Begriff der Persönlichkeit zu ihm verbunden, ist, darf ihm nicht entziffen werden.

Die *a priori* gesetzgebende Vernunft erweitert also hier ihr Gebot und Verbot auch über die Grenze des Lebens hinaus, weil sie den Menschen als moralisches Wesen angesehen wissen will.

Es ist daher nicht allein bedenklich und unglückselig, sondern schlechthin widerrechtlich, einen Verstorbenen in üble Nachrede zu bringen, weil ihm dadurch etwas geraubt wird, was nach dem Gesetze rechtliche Folge des innern Seinen ist.

Wer soll aber den Verstorbenen vertreten, da er selbst von dem Ehrenschröder keine Genugthuung erzwingen kann? Eben weil ihm nach dem bloßen Gesetze der Menschheit Unrecht geschieht, ist jeder Mensch, welcher den Verweis führen kann, berechtigt, ihn zu verteidigen und dem Calumnianten sein Recht widerfahren zu lassen; das heißt: er kann ihn als einen ehrlosen Lügner darstellen. — Denn jeder Mensch hat nicht bloß die Gewissenspflicht, sondern auch das Recht, kraft des Rechts der Menschheit, jedem sein Recht zu gewähren, (*Suum cuique tribue;*) und es ist eben nicht nöthig, daß der Vertheidiger ein Freund oder Anverwandter sey oder von dem Schandfleck, welcher dem Verstorbenen angehängt wird, besondern persönlichen Nachtheil zu fürchten habe, um sich zur Rüge zu berechtigen. — Die Befugniß also, den Verläumdeten zu vertreten, darf niemand beweisen, denn jeder hat sie als Mensch; nur, daß es Verläumdung sey, muß er beweisen können.

Es ist klar, daß das Gesetz: „Verleze die Ehre der Abgeschiedenen nicht,“ die Voraussetzung, daß der Abge-

schiedene noch als Person existire, nothwendig mache; aber man muß den ersten Satz nicht aus dem zweiten, sondern diesen aus jenem ableiten. Weil das Gesetz sagt: „Beleidige den Verstorbenen nicht“: so sagt es auch: der Verstorbene existirt als Person; nicht aber umgekehrt: Weil der Verstorbene noch existirt, so sollst du ihn nicht beleidigen. Wenn man indessen annimmt, daß der Mensch eine Person ist, so ist der Satz: Der Mensch existirt auch nach dem Tode als Person, analytisch; denn man denkt sich unter der Person ein Wesen, das an sich den sinnlichen Bedingungen, mithin den Begebenheiten nach denselben, nicht unterworfen ist. Aber um den Menschen für eine Person anzunehmen, muß man ihn für ein Subjekt der praktischen Vernunft halten; mithin bleibt es immer die Vernunft und ihre Gesetzgebung, als Thatsache, worauf der Gedanke, daß der Mensch als Person fortbauere, gegründet werden muß.

Es beruht daher jenes Gebot auch nicht etwa auf der Vorempfindung eines künftigen Lebens, oder auf unsichtbaren Verhältnissen zu abgeschiedenen Seelen, sondern lediglich auf dem Gesetze und dem durch dasselbe bestimmten rein-sittlichen und rechtlichen Verhältnisse der Menschen, welches unter Menschen, als Sittenwesen, Statt findet, mithin ohne alle Rücksicht auf Zeit und Ort. — Man soll alles Physische von dem rechtlichen Verhältnisse logisch absondern; das heißt: man soll denken, daß das Gesetz für Wesen gilt, die unter demselben

stehen, sie mögen außerdem an was immer für sinnliche Bedingungen gebunden seyn.

Der, welcher nach hundert Jahren mit etwas Böses fälschlich nachsagt, beleidigt mich schon jetzt, denn im reinen Rechtsverhältnisse, welches ganz intellectuell ist, und wo das Gesetz nur sagt, was Jeder thun und nicht thun darf, wird von allen Zeitbedingungen abstrahirt; hier gilt kein Heute oder Morgen, kein Hier oder Dort, sondern der Ehrentäuber ist eben so strafbar, als wenn er es in meiner Lebenszeit gethan hätte.

Daß ich ihn selbst nicht vor den irdischen Richtersstuhl ziehen kann, ist eine empirische Schwierigkeit in der Rechtsausübung, die das Recht selbst nicht aufhebt. Dennoch aber darf ihn jedermann im Rahmen der Menschheit belangen oder ihn der Welt, nach dem Rechte der Wiedervergeltung, als einen vorsäglichen Lügner bekannt machen und ihn dadurch mit dem Verluste seiner eignen Ehre bestrafen.

Wenn nun gleich der gute Name aller Verstorbenen unverleglich ist, so findet doch eine Klage gegen sie Statt, wenn sie gegründet ist; denn eben weil ihnen kein Unrecht geschehen soll, darf auch gegen sie nach dem Rechte verfahren werden. Der Spruch: von den Todten nichts als Gutes zu sagen, (*De mortuis nihil nisi bene,*) ist also unrichtig, und muß in den: von den Tod-

ten nichts als Wahres zu sagen, (De mortuis nihil nisi vere,) verwandelt werden.

Auch das Plagiat, welches an verstorbenen Schriftstellern verübt wird, ist Verletzung derselben. Denn es befleckt zwar die Ehre des Verstorbenen nicht, aber entwendet ihm doch eine Ehre, welche er sich rechtlich erworben hat, und die sich kein Anderer zueignen kann, ohne in das Eigenthum desselben eigenmächtige Eingriffe zu thun.

Es besteht aber das Plagiat in der Handlung, durch welche sich jemand für den Urheber der Gedanken oder Erfindungen eines Andern ausgibt.

Es kann also jemand die Gedanken eines Andern zu den seinigen machen, sie verarbeiten, benutzen, erklären u. s. w., denn zu dieser Absicht werden sie dem Publikum mitgetheilt; nur muß sich niemand ausdrücklich für den Urheber derselben ausgeben, mit dem Wissen, daß er doch nicht der Urheber derselben ist.

Es ist daher noch kein Plagiat, wenn Einer dieselben Gedanken, vielleicht auch mit einer auffallend ähnlichen Darstellung, äußert; denn es können Mehrere auf dieselben gerathen, ohne sie von einander entlehnt zu haben, oder man kann sie entlehnt haben, ohne es selbst zu wissen. Auch kann man sich der Gedanken eines Andern bedienen, ohne seiner immer Erwähnung zu thun,

weil man voraus setzt, daß der Urheber bekannt und die Gedanken, ihrer Quelle nach, kenntlich genug sind, als daß man immer sie anzuführen nöthig hätte. — Moralische Handlungen müssen nach der Absicht, die den Thäter bewog, beurtheilt werden. Geht die Absicht nur dahin, sich die Ehre der Erfindung anzumassen, welche einem Andern gehört, so ist es Menschenraub, der Urheber mag noch im Leben oder todt seyn.

Der Verstorbene hat also ein Recht gegen die Ueberlebenden, gleich als wenn er noch lebte; dieses besteht darin, daß sie seine Ehre nicht schmälern und beslecken dürfen. Die Erwerbung desselben ist ideal; denn sie geschieht weder durch That noch durch Vertrag, sondern durch Gesetz, weil sie als rechtliche Folge aus dem angebornen innern Seinen konstituiert wird. — Dieses Recht deduciren, heißt: zeigen, daß es nur dadurch möglich ist, daß man im rechtlichen Verhältnisse der Menschen, als intelligibler Wesen, von aller Zeitbedingung abstrahiren solle. Aber eben dies ist Gebot der Vernunft, als eines ursprünglich gesetzgebenden Vermögens. Wie reine praktische Vernunft selbst, mithin auch das Gebot, ihre Machtbefehle nicht sinnlich zu bedingen, möglich sey, ist nicht weiter zu erklären.

Der

allgemeinen Rechtslehre

Erster Theil.

Das

Privatrecht.

Drittes Hauptstück.

Von der subjektiv bedingten Erwerbung
durch den Ausspruch einer öffentlichen
Gerichtsbarkeit.

§. 36.

In Ansehung des Rechts kann man zuerst fragen: Was ist an sich recht? Diese Frage verlangt, zu bestimmen, was der Form und Materie nach recht sey: der Form nach, das heißt: es sollen die Bedingungen gegeben werden, auf welche die Willkür der Menschen in ihren äußern Verhältnissen durch die reine Vernunft eingeschränkt ist; der Materie nach, das heißt: es soll das Mein und Dein nach diesen Principien bestimmt werden.

Zweitens kann man fragen: Wie wird man seines Rechts theilhaftig?

Das formale Princip der Möglichkeit, seines Rechts theilhaftig zu werden, ist die öffentliche Gerechtigkeit:

heit; und in wie fern die Idee derselben durch die reine Vernunft selbst konstituiert wird, gehört sie zum Naturrechte.

Die moralische Person, welche der Gerechtigkeit vorsteht, ist der Gerichtshof; (Forum,) und im Zustande ihrer Amtsführung ist sie das Gericht, (Iudicium.)

Wie nun das Recht objektiv erörtert, das ist: bestimmt werden muß, welchen Gesetzen die Willkür der Form und Materie nach unterworfen sey, und zweitens auch subjektiv bestimmt, das ist: angegeben werden muß: unter welchen Bedingungen jeder seines Rechts theilhaftig werden könne; so zerfällt auch die Erwerbung in eine objektive und subjektive. Die objektive Erwerbung ist die nach dem Gesetze der reinen Vernunft, wie ein jeder durch Rechts-Principien zu urtheilen gehalten ist; die subjektive aber ist die vor einem Gerichtshofe.

Die subjektive Erwerbung ergeht also aus dem Spruche, (Sententia,) des Gerichts, hängt folglich von den Bedingungen ab, unter welchen einem jeden sein Recht gesprochen werden kann.

Nun kann das Recht an sich, das ist: vor der Vernunft, und nach ihrer von allen empirischen Umständen unabhängigen Entscheidung sehr klar und gegründet seyn, es hat aber dennoch seine Schwierigkeiten, ein zu Recht beständiges Erkenntniß zu fällen. Man nehme an: es sey dem Eigenthümer eine Sache entwendet worden, die sich in

den Händen eines Andern befindet; so ist das Recht des Eigenthümers an dieser Sache vor der Vernunft ganz klar: aber, will er sich seiner Sache durch rechtliches Erkenntniß zurück bemächtigen, so müssen dem Gerichte die Bedingungen gegeben werden, wodurch der Beweis, daß die Sache die seine, nicht aber des Inhabers sey, geführt und so die Subsumtion unter das Rechtsgeſetz vermittelt werden kann. Fehlen die Data der Beweisführung, so mag die Sache immer dem Kläger gehören, mithin sein Recht objektiv gegründet seyn; der Gerichtshof kann doch kein Urtheil fällen. Der Eigenthümer kann daher auch seine Sache nicht wieder erwerben. Man sieht aber leicht, daß es nur subjektive Bedingungen sind, welche seiner Erwerbung entgegen stehen, weil es nicht möglich ist, ihm ohne dieselben sein Recht zu sprechen.

Nun ist zwar klar, daß eine öffentliche Gerechtigkeit das Recht selbst nicht ändern oder modeln darf, denn eben zur Aufrechthaltung und Ertheilung des Rechts wird sie gestiftet; aber es ist eben so einleuchtend, daß der Gerichtshof befugt seyn müsse, alle diejenigen Principien als Regulative anzunehmen, nach welchen es ihm allein möglich ist, ein zu Recht beständiges Urtheil zu fällen. Der Gerichtshof nimmt diese Regulative zu seinem Behufe an, mithin in subjektiver Absicht; und da nun jede Erwerbung, außer dem Rechtsgeſetze an sich, auch noch an diese von dem Gerichtshofe, um der Möglichkeit des Rechtspruchs willen, angenommenen Principien gebunden ist; so versteht sich hieraus: was

der Begriff von einer subjektiv:bedingten Erwerbung durch den Ausspruch der öffentlichen Gerichtsbarkeit sagen will. — Die Erwerbung wird hier durch an Bedingungen gebunden, die subjektive und doch zugleich rechtliche Principien sind. Sie sind subjektiv, weil der Gerichtshof sie nur zu seinem Behufe annimmt, damit er seinen Ausspruch thun könne, mithin in subjektiver Absicht. Sie sind aber auch rechtlich, weil jedermann will, daß Recht gesprochen werden soll. Wer nun das Recht an sich will, muß auch die Bedingungen wollen, unter welchen ein Ausspruch nach dem Rechte allein möglich ist: nun ist aber das, was jedermann um des Rechts willen wollen muß, rechtlich; mithin sind auch die Maximen, welche der Gerichtshof in subjektiv:nothwendiger Absicht annimmt, rechtlich.

Dennoch muß man die subjektiv:nothwendigen Principien des Gerichtshofes von den objektiv:nothwendigen Principien des Rechts an sich unterscheiden. Denn es kann und muß der Fall eintreten, daß der Gerichtshof nach seinen subjektiv:nothwendigen Principien anders entscheidet, als es nach dem objektiven Rechte geschehen sollte; nicht, als wenn der Gerichtshof dem objektiven Rechte entgegen spräche, sondern weil es ihm unmöglich ist, das, was objektiv Recht ist, zu einem zu Recht beständigen Urtheile zu erheben. Dennoch aber kann der Gerichtshof von seiner Maxime nicht abgehen, weil, wenn er davon abginge, gar kein gerichtliches Er-

kenntniß möglich seyn würde. — Derjenige, welcher nach den Maximen des Gerichtshofes sein Recht nicht erlangen kann, unterliegt den Schwierigkeiten in der Rechtsausübung, ohne dadurch seinen Ausspruch vor dem intelligibeln Gerichte der Vernunft zu verlieren.

Der Fall, da jemand seines Rechts nicht durch den öffentlichen Ausspruch theilhaftig werden kann, tritt so oft ein, als dem Gerichtshofe nicht die Data und Bedingungen der Subsumtion gegeben werden können, um das Recht auszumitteln und evident zu machen. Der Dieb kann nicht verdammt werden, wenn er nicht seines Frevels überführt und überwiesen werden kann; und das von Rechts wegen, weil kein Gerichtshof die Maxime annehmen darf: Jemanden ohne Beweis zu verurtheilen.

Es giebt aber besonders vier Fälle, die durch sich selbst auf eine solche Zweideutigkeit gestellt sind, daß sie eine andere Entscheidung nach dem Privat-Rechte, und eine andere nach der Idee des öffentlichen Rechts zulassen; indessen doch beide Entscheidungen neben einander bestehen können, ob sie gleich einander entgegen gesetzt sind. Nur aus einem und demselben Standpunkte können sie nicht einander entgegen gesetzt, und doch zugleich als rechtsbeständig gefällt werden. Das Urtheil aus dem Standpunkte des öffentlichen Gerichts wird dem Urtheile aus dem Standpunkte des Privat-Rechts entgegen, aber doch gerecht seyn, und umgekehrt.

Die vier Fälle finden sich: 1. In dem Schenkungsvertrage, (*Pactum donationis*;) 2. im Leihvertrage, (*Commo-*

datum;) 3. in der Wiedererlangung, (Vindicatio,) 4. in der Vereidung, (Iuramentum.)

Da in allen vier Fällen das Privat-Recht anders als das öffentliche Gericht entscheidet, so muß man auf diese Verschiedenheit merken, um das, was die subjektive Bedingung der Entscheidung durch den richterlichen Ausspruch nothwendig macht, von dem Privat-Rechte, in welchem das Recht an sich erwogen wird, zu unterscheiden.

A.

§. 37.

Von dem Schenkungsvertrage.

Die Schenkung, (Donatio,) ist ein Vertrag, durch welchen ich das Meine, (meine Sache oder mein Recht,) unergolten, (gratis,) an einen Andern veräußere. Er enthält also das Verhältniß von mir, dem Schenkenden, (Donans,) zum Beschenkten, (Donatarius,) nach dem Privat-Rechte, wodurch das Meine auf diesen durch Annehmung desselben übergeht. Das Uebergehende ist das Geschenk, (Donum.)

Wenn Einer dem Andern ein Geschenk verspricht, so kann er sich dabei vorbehalten, daß er sein Wort zurück nehmen dürfe, wenn etwa Umstände eintreten möchten, wodurch ihn sein Versprechen gereuen könnte. Behält er sich dieses vor, so ist kein Zweifel, daß er sein Wort zurück nehmen dürfe, denn er hat nur bedingter Weise versprochen. Wie aber, wenn er sich nichts vorbehält und bloß verspricht? Ist er

dann gehalten, sein Versprechen zu erfüllen, und darf der Promissar, im Falle jener sich weigert, ihn mit Gewalt anhalten?

Die Frage muß zuerst nach dem Privat-Rechte erwoogen werden. Denkt man sich nun in die Stelle des Promittenten, so ist die Schenkung eine freiwillige Handlung, und der Vertrag derselben ein wohlthätiger. Es läßt sich nicht annehmen, daß er, indem er ein Geschenk verspricht, auch gemeint sey, er wolle seine Freiheit selbst umsonst weggeben, so daß er dem Andern nicht bloß eine Sache überlassen, sondern auch selbst seine Kausalität unterwürfig machen wolle. Denn es liegt in dieser Präsumtion offenbar mehr, als in dem Angebote der Schenkung einer Sache. Nun läßt sich überhaupt nicht annehmen, daß jemand sich oder das Seine wegwerfen wolle, (*Nemo suum iactare praesumitur*,) denn jede solche Annahme ist ohne ausdrückliche Erklärung des Subjekts grundlos, mithin kann man auch nicht annehmen, daß jemand außer seinem Versprechen, nach welchem er schenken will, auch noch die Freiheit seines Willens, daß er zur Leistung gezwungen seyn wolle, veräußern wolle. Und aus diesen Gründen würde der Promissar es allein auf den guten Willen des Promissors ankommen lassen müssen.

Denkt man sich aber in die Stelle des Promissars, so ist dieser doch auch eine Person und auf diesem Standpunkte kein Objekt des beliebigen Spiels eines Andern. Ein Versprechen unter der allgemein-geltenden Maxime: daß es beliebig gebrochen werden dürfe, ist widersinnig, weil un-

ter dieser Bedingung gar kein Versprechen Statt haben und von Gewicht seyn könnte. Derjenige, welchem etwas versprochen wird, leidet eine Einwirkung von dem Promittenten, und wird von diesem bestimmt, sich darauf zu verlassen, weil nicht anzunehmen ist, daß der Versprecher, indem er verspricht, gemeint sey, er wolle sein Versprechen nicht halten. Nun ist es rechtswidrig, auf jemanden einzuwirken und Ursache von Folgen für ihn zu seyn, ohne sich deshalb eine Verantwortlichkeit aufladen zu wollen. Der Promittent hat daher, weil er activ einwirkte, auch active Verbindlichkeiten gegen den Promissar; dieser also ein Vermögen, (ein Recht,) ihn activ zu verpflichten. Wozu aber? und in wie weit? ihn anzuhalten, daß er sein Versprechen leiste? mithin ihm Zwang anzuthun? — Nach dem Obigen nicht; denn der Promissar kann nicht voraus setzen, daß der Zwang auch im Willen des Promittenten begriffen gewesen sey.

Man sieht leicht, daß die ganze Schwierigkeit, welche der rechtlichen Auseinandersetzung der beiden Personen entgegen steht, darin liegt, daß Beide zu ihrem Verfahren einer Präsumtion bedürfen. Der Promissar muß, wenn er den Promittenten zwingen will, von der Präsumtion ausgehen: daß der Versprecher sich habe einem Zwange unterwerfen wollen; und der Promittent muß, wenn er sein Versprechen nicht halten will, von der Präsumtion ausgehen: daß der Promissar bloß auf Gutwilligkeit habe rechnen sollen. Da sich nur keiner von Beiden auf diesen Fall

vorgesehen hat, so entsteht die Frage: wessen Präsumtion vor der des Andern nach dem Privat-Rechte gültig sey? Offenbar die des Promittenten. Denn es ist doch möglich, daß ein Versprecher mit aller Ehrlichkeit sich vorbehält, sein Versprechen nur dann zu halten, wenn die Umstände es ihm nicht leid machen. Der Promissar aber ist der Erwerbende und Gewinnende; will er nun gewiß gehen, so muß er auf die Bedingung der Gewisheit Bedacht nehmen. Nimmt er darauf nicht Bedacht, und der Promittent erfüllt seine Erwartung nicht, so kann er nicht über Unrecht klagen, weil ihm kein unbedingtes Versprechen gethan ist.

Im Privat-Rechte wird der Handel nach dem intelligibeln, innern, in der Denkungsart der Paciscenten gegründeten, Verhältnisse erwogen. Hier kommt nicht bloß in Anschlag, was sie zu einander sprechen, sondern auch, was sie denken. Und in dieser Erwägung würde der Promittent nur dann Unrecht haben, wenn er zuerst ohne alle Bedingung, so wohl in Worten als auch in seinem innern Bewußtseyn, das Versprechen gethan hätte, hinterdrein aber sich bloß an Worte hielte, und, seinem eignen Bewußtseyn zum Troge, sich hinter einen Vorbehalt versteckte, durch den er sich zu schützen in dem Augenblicke des Versprechens doch gar nicht gemeint war. Da aber Menschen einander nicht ins Herz sehen können, so findet auch eine vollkommene und intelligible Rechtsbeurtheilung zwischen ihnen nicht Statt,

und sie müssen sich, wo sie nicht Einsicht der Sache haben, mit Präsumtionen behelfen. Da aber diese trügerlich sind, so können sie kein Recht gründen, und wenn Präsumtion gegen Präsumtion kommt, so muß diejenige weichen, welche mehr enthält, als das ausdrückliche Versprechen besagt. Da es nun nicht einerlei ist, wenn jemand sagt: ich will dir etwas schenken: und: ich will dir etwas schenken mit Verzicht auf mein Recht, meine Wohlthat freiwillig darzureichen; so muß die Präsumtion, welche zu dem Angebote der Wohlthat auch noch den Zwang, sie beizutreiben, präsumirt, derjenigen weichen, die da präsumirt: daß der Promittent eine solche Belästigung nicht habe übernehmen wollen, und der Promissar, falls er sie gedacht hätte, ihrer ausdrücklich hätte erwähnen müssen.

Dennoch aber wird jedermann auch die Möglichkeit einräumen, daß dem Promissar Unrecht geschehe: erstlich: weil der Promittent, der Denkungsart nach, unbedingt kann versprochen haben; zweitens: weil die Einhaltung und Täuschung durch leere Versprechen an sich schon eine Verletzung ist.

Aber jedermann muß auch eingestehen, daß kein zu Recht beständiges Urtheil möglich ist, weil niemand ins Herz blicken, das intelligible Verhältniß der Willkühr beider Paciscenten ans Licht ziehen und rein rechtlich bestimmen kann. Wenn daher das Privatrecht sagt: der Promissar könne den Promittenten zur Erfüllung seines wohlthätigen Versprechens nicht

zwingen, so sagt es damit noch nicht, daß jenem sein volles Recht zu Theil werde, sondern nur, daß es ihm gebührt hätte, sich auf den Fall der Nichtleistung vorzusehen, weil nur er dabei verlieren konnte.

So viel von der Entscheidung nach dem Privatrechte. Wir haben gesehen, daß unter Menschen kein ganz gerechtes Urtheil in solchen Fällen Statt findet, weil keiner den Antheil der Freiheit, (nach der Denkungsart,) an den Handlungen genau würdigen kann.

Es muß aber doch irgend ein Urtheil gefällt werden, weil der Streit nicht immer schweben kann; und nun entsteht die Frage: wie es ein Gerichtshof anzufangen habe, um in dergleichen durch den möglichen Vorbehalt zweideutigen Fällen eine Sentenz zu fällen.

Da, wenn man auf den möglichen Vorbehalt Rücksicht nimmt, keine genaue Entscheidung möglich ist, weil Menschen einander ihre Gesinnung nicht bis zum Innersten erforschen können, so ist klar, daß ein Gerichtshof, welcher es sich zur Regel machte, in seinem Spruche auf den möglichen Vorbehalt zu sehen, mithin nach Präsumtionen zu entscheiden, gar keine gerechte Sentenz mit Gewißheit fällen könnte. Denn die moralische Person, welche der öffentlichen Gerechtigkeit vorsteht, ist doch nur Mensch und im Zustande ihrer Amtsführung den subjektiv-nothwendigen Hindernissen oder Schwierigkeiten der

sittlichen Beurtheilung unterworfen. Dennoch aber soll sie Recht sprechen und die streitigen Parteien aus einander setzen. Sie muß also ihrer Amtsführung die allgemeine Maxime zum Grunde legen: Bei ihrem Spruche von allen Rücksichten zu abstrahiren, wodurch das Rechtsprechen selbst subjektiv unmdglich gemacht würde.

Hieraus folgt: daß sie von allem mdglichen Vorbehalte und überhaupt von allem, was nur präsumirt, aber nicht mit Gewißheit zur Grundlage der Sentenz angenommen werden kann, wegsehen müsse. Ihre Maxime ist: bloß nach dem zu sprechen, was gewiß ist; und dieses subjektiv-nothwendige Princip wird objektives Gesetz durch den allgemeinen Willen, weil jedermann wollen muß, daß eine öffentliche und austheilende Gerechtigkeit sey.

Die gesetzgebende Gewalt konstituirte das Gesetz: Jedermann muß sein Versprechen halten, weil das Gegentheil dem sittlichen Gesetze zuwider ist. Denn wenn jedermann verspricht, mit dem Willen sein Versprechen nicht zu halten, so fällt alles Versprechen weg. Aus jenem Gesetze folgt: daß auch das wohlthätige Versprechen gehalten werden müsse; und die öffentliche Gesetzgebung nimmt diesen Satz als Gesetz auf, weil ein wohlthätiges Versprechen, welches nach dem öffentlichen Rechte nicht gehalten werden darf, so viel wie kein Versprechen wäre, denn niemand würde es annehmen und sich darauf verlassen. Das öffentliche Gesetz verstattet aber auch jeders

mann, die Bedingungen seines Versprechens dem Vertrage beizufügen, will aber auch, daß diese Bedingungen ausgedruckt werden sollen, wenn das Gericht auf sie achten soll.

Wenn also im Staate Einer dem Andern ein Geschenk verspricht; so erkennt das Gericht nach dem, was gewiß ist, und verurtheilt den Promittenten, sein Versprechen zu halten, nicht, weil es seine Einwilligung zum Zwange präsumirt, sondern weil es sich auf gar keine Präsumtion einläßt.

Es urtheilt also anders, als es nach dem bloßen Privat-Rechte geschehen könnte; denn hier kommen die Präsumtionen mit in Anschlag, und die Präsumtion des Promissars muß der des Promittenten weichen.

Aber auch bloß vermöge der subjektiv-nothwendigen und durch den öffentlichen Willen gesetzlich gewordenen Regel des Gerichtshofes wird der Promittent verurtheilt.

Denn man nehme an: die öffentliche Gesetzgebung konstituirt folgendes Gesetz: „Jedermann soll sein Versprechen zu halten gezwungen seyn, außer wenn es ein bloß wohlthätiges ist“: so würde das Gericht den klagenden Promissar mit seinem Gesuche abweisen müssen: aber nicht, weil es die Einwilligung des Promittenten zum Zwange nicht präsumiren könnte, denn das Gericht präsumirt nie; sondern weil es gewiß ist, daß der Promittent nicht ausdrücklich zum Zwange eingewilligt und das öffentliche Recht der wohlthätigen Verträge vom Zwange ausgenommen hat.

Man kann aber doch fragen: Warum unterwirft das öffentliche Recht die wohlthätigen Versprechen dem Zwange, wenn sich der Promittent die Freiheit von ihm nicht ausdrücklich vorbehalten hat? Weil nach dem allgemeinen Sittengesetze niemand etwas versprechen soll, was er nicht zu halten Willens ist; und wenn er nicht gewiß weiß, ob er es halten könne, so soll er es auch nicht gewiß und unbedingter Weise anbieten. In der rein-moralischen Ordnung enthält jedes Versprechen auch die Pflicht der Erfüllung; denn hier wird von empirischen Hindernissen und Einschränkungen abstrahirt. Auch ist jedes Versprechen eine positive Handlung und Einwirkung auf einen Andern, die im rein-rechtlichen Verhältnisse nie Statt finden kann, ohne eine ihr gleichmäßige active Verbindlichkeit auf sich zu laden. Es ist daher eine wahre, der Sittlichkeit allein huldigende, von allen empirischen Bedingungen abstrahirende Handlung, wenn die austheilende Gerechtigkeit jedes Versprechen dem Zwange unterwirft, wenn sich der Promittent nicht die Freiheit von demselben ausdrücklich ausbedungen hat. Man muß also gestehen, daß die austheilende Gerechtigkeit hier eine Lücke füllt, die im Naturzustande und nach dem bloßen Privat-Rechte nicht ergänzt werden kann. Denn im Privat-Rechte muß auf Präsumtion gesehen werden, weil sie durch keinen öffentlichen Willen abgeschafft sind. Warum sollte aber die Präsumtion des Promissars, der die Einwilligung des Promittenten zum Zwange stillschweigend annimmt, mehr

gelten, als die Präsuntion des Promittenten, welcher stillschweigend annimmt, daß die Schenkung allein auf seinem guten Willen beruhen solle? Wenn sich Beide nicht nach ihrem besten Wissen und Gewissen vergleichen, so sind Beide der Möglichkeit, daß ihnen Unrecht geschehe, ausgesetzt. Im bürgerlichen Zustande aber, wo der Gerichtshof erklärt: daß auf keine Präsuntion Rücksicht genommen werden soll, wird jeder zur erforderlichen Vorsicht von Gesetzes wegen veranlaßt; und da es Regel ist: daß jeder sein Versprechen halten soll, so werden die Subjekte gerade in die rein-sittliche Ordnung gewiesen, und angehalten, daß keiner auf den Andern einwirke, ohne die seiner positiven That angemessene active Verbindlichkeit auf sich zu nehmen. — Denkende Moralisten werden diese Bemerkung für keine bloße Subtilität halten, da sie auf die Grenzlinie hinweist, wo sich Rechtslehre und Tugendlehre schwesterlich die Hand bieten.

B.

§. 38.

Vom Leihvertrage.

Das Darleihen, (Commodatum,) ist ein Vertrag, wodurch ich jemanden den unvergultenen Gebrauch des Meinigen erlaube, unter der Uebereinkunft, daß der Lehnempfänger mir eben dieselbe Sache wieder in meine Gewalt bringe.

Wenn ich jemanden den Gebrauch meiner Sache bewillige, so willige ich auch in den vom Gebrauche unzertrennlichen Abbruch derselben. Aber außer diesem von dem Gebrauche selbst unzertrennlichen Abbruche ist noch die Gefahr aus dem Zufalle ein besonderer Punkt der Ueberlegung. Es fragt sich nämlich: wenn nichts im Vertrage darüber bestimmt ist, wer diese Gefahr und die Sicherstellung dagegen übernimmt; ob der Lehnsgeber, (Commodans,) oder der Lehnsempfänger, (Commodatarius.)

Wenn ich jemanden meinen Mantel leihe, so kann er durch einen unvorsichtigen Ausguß gänzlich verdorben, oder, indem ihn der Lehnsempfänger ablegt, gestohlen werden. Beides ist für ihn Zufall. Wer trägt aber den Schaden?

Da im Leihvertrage über diesen Fall nichts ausgemacht ist, so muß diese Angelegenheit im Privat-Rechte nach Präsumtionen entschieden werden.

Es läßt sich aber nicht annehmen, daß der Lehnsgeber mehr umsonst übernommen habe, als wozu er sich im Vertrage ausdrücklich verstand. Er verstand sich aber nur zum Gebrauche und dem von ihm unzertrennlichen Abbruche, nicht aber zur Sicherstellung wider allen Schaden und Verlust, den die Sache an ihrer nützlichen Beschaffenheit leiden kann, noch weniger wider den Unfall, wenn die Sache selbst abhanden kommen sollte.

Nun läßt sich zwar auch nicht präsumiren, daß der Lehnsempfänger alle Gefahr des Zufalls übernommen habe; aber es läßt sich verlangen, daß er sich auf den möglichen Fall hätte versehen, und, falls er nicht gemeint gewesen, den zufälligen Schaden zu tragen, dieses ausdrücklich zur Bedingung des Vertrags hätte machen müssen.

Hält man indessen beide Präsumtionen gegen einander, so überwiegt die des Lehnsgäbers die des Lehnsempfängers. Denn präsumirt man: der Lehnsgäber habe die Sicherheit wider alle Gefahr aus dem Zufalle gestellt, so nimmt man eine größere Leistung an, als aus dem Vertrage an sich ergeht. Denn es ist noch ein Uebrig es, wenn der Verborger außer dem Gebrauche und dem von ihm unzertrennlichen Abbruche auch noch in den Verlust der Sache selbst einwilligt. Dagegen, wenn der Lehnnehmer die Sache, es sey an sich selbst oder durch ein Aequivalent, zurück giebt, so leistet er dem Lehnsgäber gerade nur das, was im Vertrage enthalten war. Wollte also der Lehnsempfänger gegen den Zufall durch die Gewähr des Verleihers gesichert seyn, so war es seine Schuldigkeit, darüber einen besondern Vertrag zu schließen.

Das Urtheil im Naturzustande nach dem Privatrechte, mithin nach der Sache innerer Beschaffenheit, lautet also: „Der Schade aus der Verunglückung einer

geliehenen Sache fällt auf den Beliehenen,“ (Casum sentit commodatarius.)

Wie aber, wenn dieselbe Angelegenheit vor einen Gerichtshof zur Entscheidung gebracht wird? Dieser hat das subjektiv nothwendige Princip, in allen seinen Sprüchen nur auf das, was gewiß ist, zu sehen, und sich auf nichts einzulassen, was ungewiß ist. Nun ist in dem Leihvertrage über den möglichen Fall der Verunglückung nichts verabredet worden, mithin der Vertrag in diesem Punkte ein ungewisser, (Pactum incertum.) Es ergeht also aus dem Vertrage selbst nicht, wen das Unglück treffen solle. Aber was ergeht aus dem Vertrage als gewiß? Der Leihgeber bewilligte den Gebrauch seiner Sache, ohne aufzuhören, Eigenthümer derselben zu seyn: nun kann der Zufall nicht dem Nichteigenthümer, sondern nur dem Eigenthümer seine Sache verderben oder rauben; mithin trifft der Unfall den Eigenthümer oder Oberleiher, (Casum sentit dominus.)

So entscheidet der Gerichtshof nach dem Raisonnement des Hrn. Kant. Allein es erheben sich gegen diesen Spruch doch einige Bedenklichkeiten, welche in einer so wichtigen Rechtsangelegenheit nicht übersehen werden dürfen.

Der Gerichtshof soll einen zu Recht beständigen Spruch fällen, er muß also von untrüglichen Datis ausgehen. Präsumtionen sind ungewiß, folglich darf das Gericht nichts auf sie bauen.

Nun entsteht aber die Frage: ob es denn auch ganz untrüglich aus dem Leihvertrage hervor gehe, daß der Eigenthümer den Schaden aus der Verunglückung tragen müsse; und was es denn eigentlich sey, worauf sich das Gericht gründe, um den Anleiher, nicht aber den Beliehenen, zu verurtheilen.

Wenn man den Leihvertrag so erklärt, daß er in der Bewilligung des unvergoltenen Gebrauchs der Sache bestehe, mit der Bedingung, daß der Beliehene dieselbe Sache wieder einhändigen soll; so ergeht offenbar aus der Natur des Vertrags selbst, daß der Eigenthümer seine verliehene Sache von dem Anleiher wieder erlangen wolle und er sie ihm nur unter dieser Bedingung zum Gebrauche hingabe. Es liegt also, nach dem Begriffe und Ausdrücke des Vertrags, dem Anleiher die Verbindlichkeit ob, das Beliehene zurück zu stellen. Auch liegt es im Begriffe der Anleihe, daß der Beliehene die Sache zurück geben wolle, denn sonst wäre es keine Anleihe, sondern eine Schenkung. Daß also so wohl der Anleiher als auch der Beliehene den Willen haben, daß die Sache dem Anleiher wieder zugestellt werden solle, folgt aus dem Begriffe des Vertrags selbst, ist folglich gewiß. Wer soll aber diesen Willen vollziehen? Nur der Be-

liehene, weil dieser die Sache in seinem Gebrauche, mithin auch in seiner Gewahrsam und in seiner Gewalt hat.

Nun kann zwar niemand über sein Vermögen verpflichtet werden, (*Ultra posse nemo obligatur*,) Unglücksfälle aber sind über unser Vermögen, mithin ist niemand wegen derselben verantwortlich. Es folgt also freilich nicht von selbst, daß der Beliehene wider alle Unfälle der geliehenen Sache die Gewähr leisten müsse. Aber es folgt auch nicht, daß der Anleiher sie über sich nehmen müsse. Dennoch aber muß sich der Gerichtshof, wenn er einen Spruch fällen will und kein gütlicher Vergleich angenommen wird, zu einem von beiden erklären; und zwar muß er das, was gewiß ist, zur Grundlage nehmen.

Nun ist es zwar gewiß, daß der Anleiher im Besitze der Sache, als seines Eigenthums, bleibt, wenn er gleich den Gebrauch davon bewilligt; aber es ist auch eben so gewiß, daß er die Sache nicht in seiner Gewalt und Gewahrsam hat, indem sie der Beliehene gebraucht: soll er dennoch für den Verlust oder Schaden derselben stehen, so verurtheilt ihn das Gericht zu einer Gewähr, die zu leisten ihm unmdglich war. Ganz anders ist aber der Fall mit dem Beliehenen. Dieser hat die Sache im Gebrauche, mithin in seiner Gewalt und Gewahrsam; er kann daher auch allerdings etwas zur Verhütung des Unfalls thun, und so scheint es doch, als wenn das Gericht den Beliehenen eben so wohl, wo nicht noch eher, zur Duldung des zufälligen Verlustes verurtheilen müsse,

als den Anleiher. Aber auch nicht vermittelt der Präsumtion, sondern vermittelt desjenigen, was gewiß ist; nämlich: daß der Anleiher zur Verhütung des Unfalls nichts thun konnte, weil er die Sache nicht in seiner Gewalt hatte.

Was aber die Hauptsache hier ist, so ist klar und gewiß, was der Beliehene für eine Leistung übernimmt, nämlich die geborgte Sache dem Eigenthümer wieder zuzustellen.

Hier kommt also Gewißheit gegen Gewißheit. Es ist gewiß, daß der Anleiher Eigenthümer bleibt; es ist aber auch gewiß, daß nur der Beliehene die Sache in der Gewalt und die Rechtspflicht hat, sie dem Verborger einzuhändigen.

Wenn das Gericht so in der Wahl zwischen zwei entgegen gesetzten Entscheidungen schwebt, muß es, indem es Eine von beiden aufnimmt, von dem Gesetze der allgemeinen sittlichen Ordnung ausgehen. Und nun hat der öffentliche Wille sich zu fragen: welche Regel er zur Entscheidung fest stellen wolle; ob er es zur Regel machen wolle, in solchen Fällen den Anleiher oder den Beliehenen zu verurtheilen. Diese Wahl kann aber nicht willkürlich getroffen, sondern muß nach dem Pflichtgesetze genommen werden. Wem liegt es nun ob, sich im Leihvertrage, wegen der Unfälle, vorzusehen? Offenbar dem, welcher, in diesem Falle, von dem Anleiher noch mehr verlangen will, als der Vertrag an sich besagt. Der Vertrag besagt: daß er die Sache, außer dem von ihrem

Gebrauche unzertrennlichen Abbruche, ohne Verlust wieder zurück geben solle. Nun mag er dieses leisten, wie er wolle, durch Unverletztheit der Sache selbst oder durch ein Aequivalent, so leistet er immer nicht mehr, als was im Vertrage enthalten war. Wollte er auf den Fall, da er, wegen der Verunglückung, welche die Sache in und während des Gebrauchs leidet, mehr leisten muß, als er gedacht und gewollt hat, sicher seyn, so war es seine eigne Angelegenheit, auf seine Sicherheit Bedacht zu nehmen.

Aus diesem Grunde bin ich der Meinung: daß das Gericht, gemäß dem objektiven Princip des Rechts und der Pflicht, gemäß seinem subjektiv nothwendigen Princip, (nur vom Zuverlässigen in seiner Sentenz auszugehen,) den Ausspruch thun müsse: Der Beliehene trägt den Schaden des Unfalls, (*Casum commodati sentit commodatarius.*)

Der Grund, warum das Gericht den Anleiher verurtheilen sollte, war, weil es sich auf keine Präsuntionen einlassen dürfe. Das soll es auch hier nicht; denn es richtet nicht nach dem, was der Eine oder der Andere gedacht hat, sondern nach dem, was gewiß ist und jeder laut des Vertrags hat denken müssen. Der Beliehene weiß aber, daß er eine Sache in seinen Gebrauch und in seine Gewalt bekommt, die er, wie sie ist, zurück geben soll. Es weiß also ungezweifelt, was er zu leisten hat, und es ist seine Angelegenheit, daß er sich darum be-

kümmere, wie er es am bequemsten leisten könne. Nun ist es freilich am bequemsten, wenn der Anleiher auch noch jeden Unfall der Sache, während sie in der Hand und Gewalt des Beliehenen ist, übernimmt; aber es läßt sich gar nicht präsumiren, daß der Anleiher dies von selbst wolle, denn niemand darf für Einen, der das Seine wegwirft, gehalten werden. Will also der Beliehene auf die Großmuth des Anleihers gewisse Rechnung machen, so muß er seinen Willen darüber vernehmen; und zwar er allein, denn nur er will dadurch gewinnen.

Ich sehe daher nicht ein, warum ein äußeres Gericht hier anders entscheiden müßte, als das innere Rechtsgesetz selbst, da jenes gar keiner Präsumtion bedarf, um den Ausspruch des Privat-Rechts auch zur Norm seiner öffentlichen Sentenz zu nehmen.

In dem vorher gehenden Abschnitte, (A.) über den Schenkungsvertrag mußte die Sentenz des Gerichtshofes von dem Ausspruche nach dem Privat-Rechte verschieden ausfallen; weil der Promittent, indem er verspricht, eine active Verbindlichkeit auf sich nimmt und der Gerichtshof ihn von der Leistung seines Versprechens nicht frei sprechen konnte, ohne anzunehmen, daß er nicht Willens gewesen sey, es zwangspflichtig zu halten. Allein im Leihvertrage muß die Gerichtsstelle bei dem Ausspruche des Privat-Rechts bleiben, weil sie nicht nöthig hat, erst etwas anzunehmen; wenn sie den Ausspruch des Privat-Rechts bestätigen will. Sie darf sich bloß an das halten,

was gewiß ist, nämlich an die übernommene Leistung des Beliehenen. Daß dieser für seine Leistung stehen müsse, ist klar, und weiter bedarf es keines Datums, um ihn zur Wiedererstattung der geborgten Sache zu verurtheilen.

C.

§. 39.

Von der Rückbemächtigung des Verlorenen.
(Vindicatio.)

Das Recht in einer Sache besteht in dem Rechte des Privat: Gebrauchs derselben kraft des Gesamtbesseses; mithin in der Befugniß, jeden andern Besitzer von dem Privat: Gebrauche derselben auszuschließen. Die Sache bleibt also die meine, wenn ich gleich nicht in der fort dauernden Inhabung derselben bin. Sie hört daher nicht auf, die meine zu seyn, es sey denn durch einen rechtlichen Actus auf meiner Seite; wenn ich sie z. B. verlasse oder veräußere.

Nun entsteht die Frage: ob eine Sache auch mein fort dauerndes Eigenthum bleibe, wenn ich derselben nur nicht entsagt habe, ich mithin das Recht habe, mich derselben wieder zu bemächtigen, es mag sie im Besitze haben, wer sie wolle.

Wenn mir eine Sache verloren geht, und ein Anderer findet sie, setzt sich also auf eine ehrliche Art, (Bona fide,) in den Besitz, veräußert sie wiederum an einen

Dritten, so entsteht die Frage: Kann ich die Sache von dem Besizer, (der sie ehrlich gekauft hat,) ohne Weiteres zurück fordern, oder habe ich bloß ein persönliches Recht gegen den unrechtmäßigen Besizer, nämlich gegen den Finder, welcher sich als vermeintlicher Eigenthümer der Sache führte, ohne doch rechtlicher Besizer zu seyn?

Man nehme an: ich kaufe ein Pferd, welches auf öffentlichem Markte feil steht, dem Gesetze gemäß, (Titulo emti venditi.) In der Folge aber ergiebt sich, daß der Verkäufer nicht Eigenthümer war, sondern ein Anderer, welcher sich meldet und das Seine zurück fordert. Bin ich verbunden, ihm das Pferd zurück zu geben oder darf ich ihn an den unrechtmäßigen Verkäufer verweisen; so daß der wahre und erste Eigenthümer des Pferdes nicht mehr ein Recht in seiner Sache hat, sie von jedem Inhaber zurück zu nehmen, sondern nur ein persönliches Recht gegen den betrüglichen Verkäufer?

Die Sache kann nach verschiedenen Seiten betrachtet werden; und je nachdem man den Standpunkt nimmt, fällt das Urtheil auch verschieden aus.

Ich als Käufer des feil gebotenen Pferdes werde sagen: Alles Veräußerliche muß von jedermann erworben werden können. Die Rechtmäßigkeit der Erwerbung aber beruht gänzlich auf der Form, nach welcher das, was im Besitze eines Andern ist, auf mich übertragen und von

mir angenommen wird. Ich muß mich zwar in dieser Formlichkeit des rechtlichen Actus des Verlehts, (Commutatio,) zwischen dem Besizer der Sache und dem Erwerbenden halten, aber ich darf nicht fragen, wie jener zu seinem Besitze gekommen sey, weil dieses schon Beleidigung seyn würde. (Quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium.) Da nun der Titel der Erwerbung auf meiner Seite und schriftlich ist, ich aber als Käufer den Titel des Besizes des Verkäufers nachzusuchen theils nicht verbunden bin, weil diese Nachforschung in aufsteigender Reihe ins Unendliche gehen würde, theils nicht einmahl berechtigt bin, weil ich den Verkäufer das durch beleidigen würde; so bin ich durch den gehörig beurtheilten Kauf nicht bloß der sich Dünkende, (putative,) sondern der wahre Eigenthümer des Pferdes geworden. Dagegen wird der Stammeigenthümer, welchem das Pferd gestohlen ist, erwidern: Niemand kann von einem Nichteigenthümer, (a non domino,) etwas erwerben; folglich kannst du von dem Seinen eines Andern nicht mehr auf dich ableiten, als er selbst rechtmäßig gehabt hat. Du bist zwar, was die Form der Erwerbung, (Modus acquirendi,) betrifft, deinerseits ganz rechtlich verfahren; aber es fehlt doch der Titel der Erwerbung von Seiten des Verkäufers, denn das Pferd war nicht sein Eigenthum. Du bist also zwar ein ehrlicher Besizer, (Possessor bonae fidei;) aber doch mit ein sich Dünkender Eigenthümer, (Dominus pu-

tativus,) ich aber bin der wahre Eigenthümer, und als solcher habe ich ein Recht gegen jeden Inhaber des Meinigen, (Ius contra quemlibet rei possessorem,) folglich auch ein Recht, mich des Meinigen zurück zu bemächtigen, (Ius rem meam vindicandi.)“

Wenn man die sich widersprechenden Ansprüche beider Parteien nach ihren innern berechtigenden Gründen, (nach dem Privat-Rechte im Naturzustande,) erwägt, und fragt: was nach Principien der Gerechtigkeit im Verkehre der Menschen unter einander, (Iustitia commutativa) mithin in Ansehung der Erwerbung äußerer Sachen an sich Rechtens sey; so ist klar, daß der rechtliche Besitz nicht durch die physische Inhabung beschränkt wird, mithin der Eigenthümer einer Sache nicht aufhört, Eigenthümer zu seyn, wenn sie gleich ein Anderer einseitig in seine Gewalt und Inhabung bringt. Nach dem Privat-Rechte hört der Eigenthümer nur auf, ein solcher zu seyn, wenn er durch einen rechtlichen Actus das Seine veräußert oder seinen Besitz-Actus auszuüben unterläßt. Verläßt oder veräußert er also das Seine nicht, so ist er wahrer Eigenthümer, und kein Anderer, der sich dafür bloß ausgiebt. Nun kann man von einem Nicht-Eigenthümer auch nichts erwerben; wenn ich also von ihm etwas erwerbe, bloß in der Meinung, daß er Eigenthümer ist, so ist mein Erwerb auch ein bloß vermeintlicher. Soll sie also eine wahre Erwerbung seyn, so muß ich mich versichern,

daß der Verkäufer auch wahrer Eigenthümer der von ihm feil gebotenen Sache ist. Wüßte ich auf die Gefahr, von einem Nichteigenthümer etwas zu erwerben, und wenn sich denn der wahre Eigenthümer findet, so kann dieser, kraft seines Sachenrechts, das Seine an sich nehmen, und mir bleibt nichts übrig, als der Nutzen, welchen ich bisher, als ehrlicher Besitzer, rechtmäßig genossen habe, und das Recht gegen die Person des falschen Verkäufers.

Jedem Käufer liegt also die Pflicht ob, sich wegen des Eigenthumsrechts des Verkäufers in Gewißheit zu setzen, und zwar aus den Bedingungen des Verkehrs selbst. Denn die wechselseitig erwerbende Gerechtigkeit, (*Iustitia commutativa*), will: daß das, was man von einem Andern erwirbt, das Seine des Andern, mithin daß dieser Eigenthümer der Sache sey; wo nicht, so fehlt dem Erwerbe der erforderliche Rechtsgrund von Seiten des Uebertragenden, und die Erwerbung ist null und nichtig.

Diese Forderung der wechselseitig erwerbenden Gerechtigkeit unterliegt aber großen empirischen Schwierigkeiten. Denn wenn ich auch den vor meinem Verkäufer unmittelbar vorher gehenden Eigner aufgefunden habe, so ist es doch möglich, daß auch dieser nur sich dünkender oder vorgegeblicher Eigner ist. Ich werde also genöthigt, in aufsteigender Linie von dem dritten, vierten, fünften Besitzer und so fort bis zum Stammeigenthümer hinauf zu gehen, wenn ich ganz gewiß fahren will.

Da nun, den ersten Eigener einer Sache auszufinden, mehrentheils unmöglich ist, so kann kein Verkehr mit äußern Sachen, wie genau er auch mit den formalen Bedingungen der wechselseitig, erwerbenden Gerechtigkeit überein stimmen möchte, einen sichern Erwerb gewähren.

Es würde aber dadurch wegen empirischer Schwierigkeiten etwas unmöglich werden, was doch nach rationalen Gründen zulässig und rechtlich ist. Denn das Recht an sich gestattet einen Verkehr der äußern Sachen; es darf also allgemein gewollt werden, daß ein Verkehr sey. Stellen sich diesem nun empirische Hindernisse entgegen, so darf auch der allgemeine Wille Mittel treffen, dieselben zu überwinden. Dies thut nun der allgemeine Wille unter dem Titel der austheilenden Gerechtigkeit. Diese, als öffentliche Gerichtsstelle, soll entscheiden; sie muß also eine Regel annehmen, wodurch ihr die Fällung einer Sentenz möglich ist. Nimmt sie keine solche Maßregel an, so kann sie den Streit, welcher im Verkehre des Mein und Dein entstehen möchte, nicht schlichten, und wenn sie dies nicht kann, so bleibt der Streit schwebend, und wenn die Besorgniß, daß jeder Verkehr in einen ewig schwebenden Streit ausgehen könne, unvermeidlich ist, so muß sie eine Stockung alles Verkehrs überhaupt nach sich ziehen.

Was nimmt nun der Gerichtshof für eine Maßregel? Diese, daß er sich nicht aufs Ungewisse einläßt. Den Stammeigener auszufinden, ist aber ungewiß, mithin spricht er den Verkehr überhaupt von dieser Nachforschung frei, gleich

wie er selbst auf sie in seinem Spruche keine Rücksicht nehmen kann.

Er setzt daher fest, daß im Verkehre bloß auf die formalen Bedingungen der Erwerbung gesehen; und diese die materiellen Gründe derselben ersetzen sollen: Die formalen Bedingungen des Verkehres sind: daß etwas, was im Besitze des Einen ist, durch öffentliches Angebot und Annahme in den Besitz des Andern übergeht, (Titulo emti venditi.) Die materialen Bedingungen würden seyn: daß die Ableitung von dem Seinen des Anbieters, mithin auch das Sachenrecht des Verkäufers, ausgemittelt und begründet würde, (Titulo possessoris.) Von diesen Bedingungen befreit der allgemeine Wille und die ihn handhabende öffentliche Gerechtigkeit. Folglich ist nach dem Ausspruche des Gerichtshofes das Pferd, welches auf öffentlichem durchs Polizeigesetz geordneten Märkte jedermann feil steht, wenn alle Regeln des Kaufs und Verkaufs genau beobachtet werden sind, Eigenthum des Käufers.

Meldet sich aber hinterdrein ein anderer Besitzer, so hat er kein Recht an der Sache des Käufers, sondern nur ein Recht gegen die Person des Verkäufers.

Nach dieser subjektiv nothwendigen Regel der Entscheidung vor einem Gerichtshofe erfolgt eine merkwürdige Rechtsveränderung. Ist das gestohlene Pferd auf öffentlichem Märkte gekauft, so hat der Käufer an demselben ein Sachenrecht nach der öffentlichen Gerechtigkeit; da er doch nur ein persönliches Recht, (gegen den betrüglichen Verkäufer.)

nach dem Privat-Rechte haben würde. Der wahre und ältere Eigenthümer hingegen hat nur ein persönliches Recht, (gegen den angeblichen Signer,) da er nach dem Privat-Rechte im Naturzustande ein Sachenrecht haben würde, und folglich sein Pferd von jedem Inhaber, (auch von dem ehrlichen Käufer,) zurück nehmen dürfte.

Die austheilende Gerechtigkeit verstatet aber diese Veränderung, und zwar zum Behufe ihres Spruches, ohne jedoch ungerecht zu seyn, weil jedermann will, daß ein Verkehr überhaupt und auch eine sichere Erwerbung durch denselben seyn soll.

Fragt man: warum die austheilende Gerechtigkeit nur die angegebene Regel, nicht aber die ihr entgegen gesetzte, aufnimmt und etwa den Grundsatz befolgt: „daß jede von einem Nichteigenthümer gekaufte Sache keinen rechtlichen Besitz gründe; so liegt die Antwort schon im Vorhergehenden. Denn wenn es allgemeines Staatsgesetz ist, daß kein Kauf, wenn er auch öffentlich und nach aller Formalität vollzogen würde, einen sichern Erwerb gewähre, falls nicht der Käufer das Eigenthumsrecht des Verkäufers darthun könnte; so wird aller Verkehr selbst in Stockung gerathen.

Weil nun aber der Gerichtshof nur jenes Princip annehmen kann, so macht er auch zum Behufe desselben allerlei statutarische Gesetze oder Anordnungen, welche die Absicht haben, die Bedingungen, unter welchen allein eine Erwer-

lungsart rechtskräftig seyn soll, so zu stellen, daß der Richter das Seine einem jeden am leichtesten und unbedenklichsten zuerkennen könne. — Sie gründen sich aber alle auf das zur Norm des Rechtspruchs angenommene Princip: z. B. „Kauf auf öffentlichem Markte giebt dem Käufer ein Sachenrecht“, ob er gleich, der Natur des Vertrags nach, nur ein persönliches Recht, (gegen den Verkäufer,) giebt; — „Miethe giebt dem Miether nur ein persönliches Recht“, ob sie gleich, der Natur des Vertrags nach, ein Sachenrecht giebt.

D.

§. 40.

Von der Erwerbung der Sicherheit durch
Eidesablegung.

(Cautio iuratoria.)

Der Eid ist die feierliche Versicherung, daß man seine Pflicht erfüllen wolle, mit Berufung auf die Gottheit, als den untrüglichen Zeugen und Ründiger der Gesinnung, und mit Aufrufung der unfehlbaren Rache derselben, im Falle man rechtswidrig handle.

Man bedient sich des Eides, entweder um jemanden durch ihn zur Erfüllung seiner Pflichten, als Bürger, Beamter u. s. w., anzuhalten, oder, um ihn, daß er die Wahrheit sage, zu bewegen. — Treue im Versprechen und Wahrhaftigkeit in Aussagen sind also die Objekte der Eidesablegung.

Man kann keinen Eid ablegen, wenn man keinen Gott glaubt; man kann ihn nicht fordern, wenn man nicht voraus setzt, daß der Schwörende einen Gott anerkennt.

Der Glaube an Gott, als einen heiligen Gesetzgeber und gerechten Regierer der Welt, mithin untrüglichen und allmächtigen Richter der Menschen, gründet sich auf das Bewußtseyn des Sittengesetzes in seiner ganzen Lauterkeit und Oberherrlichkeit. — Das Sittengesetz kündigt sich als unbedingtes Gesetz der Willkühr an, will nur durch sich selbst Bewegungsgrund des Handelns seyn und hat in seiner Reinheit auch seine ganze Stärke. Hier von muß sich der Mensch erst überzeugen, und es ist leicht, sich davon zu überzeugen. Hat er sich zu dieser Höhe seines Selbstbewußtseyns erhoben, so ist der Glaube an ein moralisches Oberhaupt der Welt eine unzertrennliche Folge seiner moralischen Ueberlegung.

Aller Glaube an Gott, welcher nicht aus dem sittlichen Bewußtseyn hervor geht, ist Aberglaube, der, er mag völlig blind, wenn er ohne alle Gründe für wahr hält, oder vernünftelnd seyn, wenn er bloß theoretische und historische Gründe für sich hat, doch immer je wankender wird, je mehr sich das Subjekt auf die Untersuchung der Gründe seines Glaubens einläßt; welches nicht der Fall mit dem moralischen Glauben ist, denn dieser gewinnt je mehr an Stärke, je ernstlicher man sich seinen Grund, nämlich das reine Sittengesetz selbst, zum Bewußtseyn ruft.

Alle Eidesablegung beruht auf Uberglauben.

Der Zweck der Eidesablegung ist: Treue im Versprechen und Wahrhaftigkeit in der Aussage zu erzwingen. Ist der Schwörende ein solcher, welcher dem Sittengesetz um sein selbst willen huldigt, mithin anerkennt, daß Treue im Versprechen und Wahrhaftigkeit in der Aussage Pflicht an sich sey, so ist es ein verkehrtes Verfahren, das, was Folge seiner Gesinnung ist, (der Glaube an Gott,) für die Gesinnung selbst zu nehmen und seine Versicherung, daß der Schwörende aufrichtig sey, auf einen Grund zu bauen, welcher selbst noch eines Grundes bedarf. Die moralische Denkungsart und die sich selbst richtende Urtheilskraft muß dem Betheidiger über alles gelten, und die feierliche Aussage mit Betheurung auf das Heilige in seinem Gewissen ist die sicherste Gewähr, welche ein ehrlicher Mensch für seine Aussage leisten kann. Daß jeder Mensch ein sich selbst richtendes Bewußtseyn habe, ist gewiß; wie stark eben dieses zur Gründung eines Glaubens an Gott in ihm wirke, ist ungewiß: der Richter muß sich daher an jenes halten, das gewiß ist, und nicht an diesen, der ungewiß ist. Ist jenes nicht Motiv genug zur Wahrhaftigkeit, so ist es der Glaube noch weniger, weil die Stärke des Glaubens von der Macht des Gewissens abhängt. — Hat man aber keinen Grund, eine gewissenhafte Denkungsart voraus zu setzen; so hat man auch keinen Grund, einen wahren Religionsglaub-

ben in dem Menschen anzunehmen: soll er dennoch schwören, so muß man annehmen, daß sein Glaube an eine Gottheit auf andern als sittlichen Gründen beruhe; das heißt: man muß die Erwartung, daß der Schwörende die Wahrheit sage oder sein Versprechen halten werde, auf seinen Aberglauben gründen.

Alle Eidesforderung ist an sich widerrechtlich.

Jemanden zur Eidesableistung zwingen, heißt: ihn unter dem Vorwande, daß man in seine Ehrlichkeit Zweifel setze, vermögen, daß er eine unsichtbare Macht, im Falle seiner Gewissenlosigkeit, zur Rächerin aufrufe. Jemandes Ehrlichkeit öffentlich und ausdrücklich in Zweifel ziehen, ist eine Beleidigung, wozu niemand berechtigt seyn kann, denn das Gesetz sagt: Jedermann werde für ehrlich gehalten, bis das Gegentheil erwiesen ist, (Quilibet præsumitur bonus, etc.) Jemanden um des vermeintlichen Zweifels willen, noch thätig vermögen, daß er, mit Hintansetzung der Macht seines Gewissens, eine fremde Macht zur Rächerin über sich aufrufen soll, heißt: den Angriff auf die Ehre mit einer Peinigung des Geistes vermehren; mithin Ungerechtigkeit auf Ungerechtigkeit häufen. Man gehört es zur unverlierbaren menschlichen Freiheit, daß jedermann für ehrlich gehalten werde, wenn er nicht unrecht gethan hat, noch mehr aber, daß man ihm aus einer grundlosen Präsumtion keinen Geisteszwang

anthue, mithin ist jeder Zwang zur Eidesleistung wider die ursprüngliche Freiheit der Menschen.

Aus eben diesem Grunde hat niemand die Verbindlichkeit, den Eid eines Andern als einen rechtsbeständigen Beweis seines Vorgebens anzunehmen; so daß der Eid allem Hader ein Ende mache. Denn ist der Beklagte gewissenlos genug; das Heiligste, was unter Menschen nur seyn kann, das Recht der Menschen, hinten zu setzen, und bewegt ihn die Feierlichkeit der Aussage vor Gericht nicht, der Wahrheit die Ehre zu geben, so kann das Motto, welches aus seinem Aberglauben hergenommen wird, nicht die Gewähr leisten, daß er wahrhaftig sey. Denn es läßt sich nicht annehmen, daß das, was Einer glaubt, (ein unsichtbares Wesen,) mehr wirken werde, als das, was er weiß. Es mag also seyn, daß Glaube und Aberglaube in diesen und jenen Menschen mehr vermögen, als Pflicht und Gewissen, allein es kann doch niemand wissen, wie viel Religion oder Akerreligion ein Schwörender habe; wird demnach die Entscheidung einer Rechtsache auf die Voraussetzung des Glaubens oder Aberglaubens des Angeklagten gebauet, so entscheidet man immer auf die Gefahr, daß dem Kläger Unrecht geschehe; welches unrecht ist. (Quod dubitas, ne feceris. Plin.)

Ist der Eid dennoch politisch zulässig?

Die moralische Unzulässigkeit des Eides ist aus dem Obigen klar; nur könnte man noch fragen: ob der Staat nicht zum Behufe des Gerichtshofes die Eidesablegung einführen, und sich dieses Mittels bedienen dürfe, um durch dasselbe hinter die Wahrheit zu kommen, und geheime Dinge auszuforschen, die sonst verborgen blieben und dem Gerichte es erschweren würden, seinen Rechtspruch zu thun.

Die gesetzgebende Gewalt im Staate würde von der Eidesablegung nur dann mit Erfolg einen Gebrauch machen können, wenn das Volk durch seinen Glauben mächtiger afficirt würde, als durch seine Pflicht. Da aber aller Glaube, welcher nicht aus der Pflichttreue hervor geht, Aberglaube ist, so würde die Regierung den Geisteszwang durch Eidesleistung auf eine Voraussetzung gründen, die nach der Gesetzgebung der Vernunft nicht seyn soll; denn aller Aberglaube wirkt mehr oder weniger gegen die Nachthandlung des reinen Sittengesetzes. Die Regierung würde also wenigstens indirecte zur Haltung des Aberglaubens mitwirken, welches nicht geschehen soll; weil dadurch der Moralität selbst Abbruch geschieht.

Die Geschichte zeigt auch, daß solche Menschen, die dem Rechte selbst zuwider handeln, auch leicht Herren ihres Glaubens werden, sich aus der Eidesleistung kein sonderliches Gewissen machen, ja vielmehr diese Gele-

genheit ergreifen, um unter dem Scheine der Reinigung vor der Welt ihre unlautern Absichten desto ruhmer durchzusetzen.

Da nun die Politik der Moral untergeordnet ist, und man sich keiner unsittlichen Mittel zur Erreichung seines selbst sittlichen Zwecks bedienen darf, so folgt: daß die gesetzgebende Gewalt im Staate unrecht thut, wenn sie der richterlichen Behörde die Befugniß ertheilt, den Rechtshandel durch Eideszwang zu entscheiden.

Es ist aber nicht bloß unrecht, sich der Eidesleistungen zu bedienen, sondern jeder Staat wird auch wohl thun, wenn er sie, wo nicht gleich und plötzlich, so doch allmählig abschafft und außer Gebrauch setzt. Denn bei dem rechtlichen Manne sind sie unndthig, und der Gewissenlose setzt sich über sie weg; in keinem Falle aber geben sie Gewißheit, mithin gerade das nicht, was der Gerichtshof, wenn er subjektive Principien zum Behufe seiner Sentenz befolgt, erreichen will.

Die sittlich richtige Weisung also: „Eure Rede sey Ja, Ja, Nein, Nein; was drüber ist, ist vom Uebel“, bleibt auch die politisch beste Maßregel; und der Gerichtshof muß sich damit begnügen, wenn Einer feierlich nach Pflicht und Gewissen versichert.

Die Amtseide also, das ist: feierliche Versprechung der Treue gegen die Pflicht unter der Aufrufung der gött-

lichen Rache über jede Untreue; sollten in feierliche Angelobungen auf Ehre und Gewissen verwandelt werden. Denn wer kein Gewissen hat und auf seine Ehre nicht hält, der hat auch keinen wahren Religionsglauben und achtet der Gottheit nicht.

Besser aber wäre es noch, wenn die feierliche Versicherung nicht bloß promissorisch, sondern auch assertorisch gegeben würde. Denn wenn man bloß verspricht, so hat man noch die Ausflucht, daß man alle Schwierigkeiten in der Amtsführung noch nicht genau gekannt habe, mithin sich auch wohl eine Fahrlässigkeit erlauben dürfe, weil man nicht mehr versprochen habe, als man gedacht habe, daß man leisten müsse. Sind hingegen die Versicherungen noch immer zu thun, und wird die Amtsführung durch sie, wie angefangen, so auch beschlossen; so schärft dieses allerdings das Gewissen mehr, besonders wenn die Pflichtübertretungen durch Aufseher bemerkt würden und dem Beamten außer der Verantwortlichkeit vor seinem Gewissen auch noch eine Rechenschaft und Rüge vor dem äußern Gerichte bevor stünde.

Die Beschwörung des Glaubens, (Iuramentum de credulitate,) ist ganz unzulässig; weil das, was Einer so eben glaubt, nicht gewiß ist, mithin gar keinen Grund der Entscheidung vor dem Gerichtshofe abgeben kann.

Was man glaubt, darauf kann man wohl wetten; allein da die Wette nicht eher gewonnen oder verloren werden kann, als bis die Wahrheit oder Falschheit des Glaubens ausgemittelt ist, so ist klar, daß jede Wette nur unter der Möglichkeit, daß man zur Gewissheit gelangen könne, eingegangen werde. Auf gleiche Art müßte die Schwörung des Glaubens nur von Gewicht seyn, wenn er in Gewissheit übergehen könnte; dann aber entschiebe die Gewissheit, und nicht der Glaube.

Die Zumuthung des Glaubenschwurs ist aber auch ein großer Anstoß gegen die Gewissenhaftigkeit; denn welcher eheliche Mensch kann das, was er nur glaubt, für etwas gelten lassen wollen, wodurch Einer entweder verurtheilt oder losgesprochen wird? Was man heute unter gewissen Umständen für sehr wahrscheinlich hält, kann man morgen unter veränderten Umständen wieder für sehr unwahrscheinlich halten. Es ist daher eine offenbare Ungerechtigkeit, wenn öffentliche Gerichtsstellen auf solche Eidesleistungen dringen, oder nach ihnen gar die Entscheidung wagen wollen.

Man verbessere Folgendes:

- §. 339, Z. 8 u. ff., statt: denn — Kinderzeugen lies: denn kein Naturtrieb gründet an sich eine Pflicht; eben so wenig kann etwas, was nur Folge der Befriedigung desselben ist, wie das Kinderzeugen, als Princip der Verpflichtung aufgeführt werden.
- §. 364, Z. 22, lies: Prunke
- §. 367, Z. 24, lies: erhält
- §. 374, Z. 20, lies: apogogischen
- §. 378, Z. 8, lies: (Copula carnalis.)

1956
The following information is for your information
and is not to be used for any other purpose
except as stated herein. It is the property of
the Government and is loaned to you for your
official use only. It is not to be distributed
outside your agency or office. It is to be
destroyed when it is no longer needed for
your official use. It is not to be
reproduced or transmitted in any form or
by any means, electronic, mechanical, or
otherwise, without the prior written
permission of the Government.



