

UB Düsseldorf

+4107 753 01

R.

©
KENT
BIBLIOTHEK
ZU
MUSEUM
2

Die
Grundwissenschaft

des

Rechts.

ZU

DUSSELDORF

Nebst einer

Darstellung und Prüfung

aller

durch die kritische Philosophie
veranlaßten Philosopheme

über

den Ursprung und das Wesen des Rechts.

von

Ferdinand Christoph Weise.

Tübingen, 1797

in Commission bey Jak. Friedr. Heerbrandt.

Phil.

441

2R.

Omnium, quæ in hominum doctorum disputatione versantur, nihil est profecto præstabilius, quam plane intelligi, nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse jus. Id jam patebit, si hominum inter ipsos societatem conjunctionemque perspexeris; nihil est enim unum uni tam simile, tam par, quam omnes inter nosmetipsos sumus. — Itaque quæcunque est hominis definitio una in omnes valet.

CICERO *de legibus* I.

4107 753 01

V o r r e d e.

Ich übergebe diese Bogen dem denkenden Publicum mit dem Bewußtseyn, daß ich mit Eifer der Wahrheit nachzuforschen, ein getreuer Referent und unpartheiischer Beurtheiler zu seyn gesucht habe. Meine Meinung, so heterodox sie auch ist, beruht nicht etwa auf einem schnellen Einfalle, den ich zufälliger Weise gefaßt habe; sie ist das Resultat mühsamer Nachforschungen, und schon seit einigen Jahren gehe ich damit um, auf den hier gelegten Grund ein System zu er-

richten, welches die positiven Rechtswahrheiten im Zusammenhange mit den natürlichen darstellen soll. Dieses glaube ich das durch zu Stande zu bringen, daß ich die Grenzen beider schärfer, als bisher geschehen war, bestimme, und das Naturrecht auf wenige zusammenhängende aber desto wichtigere Sätze zurückführe, wodurch es allein eine feste und unwandelbare Grundlage des positiven Rechts werden kann. Sodann suche ich dem positiven Rechte seine eigenthümlichen Principien festzusetzen, die zwar empirisch aber innerhalb dem Erfahrungsgebiete eben so gewiß sind, und zur Grundlage des unermesslichen Feldes der Erfahrung dienen. Hierzu sollte eine Methodenlehre des Naturrechts und positiven Rechts den Weg bahnen, die ich zugleich mit diesem Versuche herauszugeben Willens war, und wovon mich allein äußere Hindernisse abhielten. Unter diesen ist besonders die erfreuliche Erscheinung der Rechtslehre des vortreflichen Herrn Profes-

fers Kant, worin die Gewandtheit und strenge Consequenz zu bewundern ist; da ich aber in der Hauptsache eine andere Ueberzeugung habe, so halte ich es für Pflicht, seiner Vorstellungsart eine längere Prüfung zu widmen, und die meinige, wo ich kann, dadurch zu verbessern. Was ich schon in diesem Buche über dieselbe bemerkt habe, ist bis izt meiner Ueberzeugung gemäß. Nach dieser ist das positive Recht für mich bloß Gegenstand der Erfahrung, und soll dieser belebte Körper einen Kopf mit Gehirn (nach dem naiven Ausdruck Kants) haben, so muß dasselbe mit den übrigen Nerven des Körpers gleichartig seyn, wenn es mit diesen zusammenhängen, und auf dieselben seine Wirkung verbreiten soll. Das positive Recht ist nun Sache der Erfahrung, ich schloß also, was dasselbe möglich macht, das Naturrecht nämlich und die Principien von diesem müssen Naturgesetze seyn. So stellte ich zuerst meine Untersuchungen an, gieng bis zu

den höchsten Rechtsprincipien aufwärts, und als ich diese gefunden zu haben versichert war, verfolgte ich meinen Weg weiter rückwärts; so erhielt ich endlich nach unzähligen Irrgängen Aufschlüsse über Schwierigkeiten, an deren Lösung ich ganz verzweifelt war, und schon alle Hoffnung zu weiteren Fortschritten in der Rechtswissenschaft aufgegeben hatte. Diese heiteren Ausichten verdanke ich einem anhaltenden Studium der kritischen Philosophie, deren vorzüglichstes Verdienst gewiß jeder unpartheiische Forscher nach Wahrheit in der Annäherung der speculativen Wissenschaften zum Lebensgebrauche finden wird. Das Wissen und Handeln wird fernerhin nicht mehr so geschieden seyn, wenn der wissenschaftliche Kopf einen consequenten Charakter in sich vereinigt.

Ich hoffe übrigens, durch die Zusammenstellung der kritischen Philosopheme über den Ursprung und das Wesen des Rechts kein unnützes Geschäft unternommen zu ha-

ben. Die Erörterung über diesen Gegenstand ist wirklich am meisten in Bewegung, und wird nun durch die Kantische Rechtslehre noch interessanter; denn ist die mühsame Bearbeitung dieses Gegenstandes von so vielen Seiten das schönste Belege, was deutscher Fleiß und Gründlichkeit vermag. Die wenigsten Freunde wissenschaftlicher Untersuchungen werden aber die Zeit und die beträchtlichen Kosten aufwenden können, wenn sie von den ganzen und zum Theil in mehreren Journalen zerstreuten Verhandlungen über diesen wichtigen Gegenstand sich die Einsicht verschaffen wollen. Diese erhalten sie nun hier mit den eigenen Worten der Verfasser, und ich habe meine Beurtheilung dem Text jedesmal nachgesetzt, um den Leser nicht zu unterbrechen. Da ich in diesen Beurtheilungen meine Meinung schon öfters in einzelnen Punkten angeführt habe, so konnte ich bei der Zusammenstellung derselben mit Fleiß desto kürzer seyn, und

so dem unbefangenen Beurtheiler sein Geschäft erleichtern. Dieser wird durch eine strenge Prüfung sich um die Wahrheit und mich ein Verdienst erwerben, aber dies muß ich noch bei ihm voraussetzen, daß er wenigstens mit der Kritik der reinen Vernunft vertraut sei, da ich die Wahrheiten derselben als gewiß angenommen und auf dieselbe gebaut habe. Denn halte ich ihn für denjenigen Sachkenner, dessen belehrende Zurechtweisung ich mit Dank erkennen werde.

Lüdingen den 17. März 1797.

I n h a l t.

Einleitung S. 1 — 14

Darstellung und Prüfung aller Philosopheme der kritischen Schule über den Ursprung und das Wesen des Rechts.

- A. Derjenigen welche das Recht unmittelbar aus dem Sittengesetz ableiten Kant S. 15—21. Nachtrass hiezu S. 308—329 Hufeland S. 22 Genz S. 30 Schmalz S. 33 Reinhold S. 38 Abicht S. 48 Jakob S. 53 Verfasser der Vorlesungen etc. S. 63 Erhard S. 67 Pörschke S. 72 Verf. des Versuchs etc. S. 79 Reinhard S. 82 Schmid S. 92 Weber S. 99 Nehmel S. 103 Verf. der Bruchstücke etc. S. 107 Tieftrunk S. 111 Michaelis S. 131 Heusinger S. 135 Verf. der Untersuchungen etc. S. 138 Meyer S. 141 Krug S. 146 Verf. der Deduction S. 149 Verf. der neuen Deduction etc. S. 151 Jähsche S. 160
- B. Mittelbar aus dem Sittengesetze durch die Pflicht des Andern leiten das Recht her.
Löbel S. 162 Hoffbauer S. 171 Heydenreich S. 174 Bardili S. 187 Melin S. 188 Rohlfchütter S. 202
- C. Aus der praktischen Vernunft, aber unabhängig vom Sittengesetze leiten das Recht her
Fichte S. 205 Köstlin S. 228 Feuerbach S. 222 Klein S. 245

Inhalt.

- D. Neben einem formalen Princip der praktischen Vernunft behaupten noch ein materiales Rechtsgesetz
Maß S. 255. Tafinger S. 264.
- E. Aus der theoretischen und praktischen Vernunft leitet das Recht ab
Schumann S. 275.
- F. Aus Naturgesetzen
- I. Der Körperwelt leiten das Recht ab
Verf. der Beyträge 1c. S. 286. v. Deyn 290
 - II. Der denkenden Natur.
Maimon S. 295 — 308
-

Die Grundwissenschaft des Rechts.

- I. Hauptstück. Die transcendente Rechtslehre S. 335
 - I. Abschnitt. Erörterung des Rechtsbegriffs S. 335.
 - II. Abschnitt. Deduction der objectiven Gültigkeit — und Darstellung des Grundsatzes vom Rechte. S. 338
 - II. Hauptstück. Entwicklung der Bestimmungen im vollständigen Rechtsbegriffe — Definition und Eintheilung des Rechts. S. 344
 - III. Hauptstück. Verhältniß der reinen Rechtslehre zu der Philosophie überhaupt und der Moral insbesondere. S. 349
Anzeige des hierauf zu bauenden Rechtssystems. S. 354
-

Wenn je ein Mittel dem großen Zweck, wissenschaftliches Erkenntniß zu befördern, ausgesprochen hat, so war es das reine Interesse für Wahrheit. Denn was zuvor als bloßes Product des Bedürfnisses vorhanden war, wird nun zur wissenschaftlichen Form umgebildet, so bald es Freunde der Wahrheit giebt, die sie nicht bloß ihres Nutzens wegen suchen, sondern auch als Gegenstand der Beschäftigung des Geistes betrachten, und in dieser Hinsicht zum eigenthümlichen Zweck ihres Nachdenkens und Lebens machen.

Die Rechtslehre hat besonders in unseren Tagen das günstige Schicksal, daß ihre Grundwahrheiten genauer untersucht, und mit lobenswerthem Eifer, unter andern durch unsere vorzüglichsten Köpfe, wissenschaftlich darzustellen gesucht wurden. Es ist ein herrlicher Anblick, wenn man sie für die erste Angelegenheit der Menschen den größten Scharfsinn anbietet und uneigennützig wetteifern

sieht. Noch nie war aber auch das Bedürfniß einer strengen Untersuchung der ersten Wahrheiten des Rechts so groß, und wegen der unmittelbaren Anwendung derselben so wichtig, als zu unserer Zeit. Zwei der außerordentlichsten Begebenheiten haben dieses Bedürfniß herbeigeführt. Die französische Revolution hat aus der Tiefe der menschlichen Natur die rechtlichen Vorstellungen von Freiheit und Gleichheit hervorgesucht, und auf eine Weise allgemein verbreitet und zur Tagesordnung gemacht, daß sie ungleich mehr das Gefühl als den Verstand erweckten, und so, wie alle nur halb verstandenen oder blos gefühlten Wahrheiten dem schädlichsten Mißbrauch ausgesetzt waren. Die traurigsten Erfahrungen haben es auch bestätigt, wie das große Kleinod der Menschheit zur Beschönigung der schändlichsten Handlungen gebraucht wurden, und dadurch Freiheit und Gleichheit zu Spottnahmen herabgesunken waren, die kein rechtlicher Mann mehr im Munde führen durfte. Könnte es nun wohl eine größere Aufforderung für selbstdenkende Menschenfreunde geben, den tiefen und wahren Sinn von Freiheit und Gleichheit zu ergründen, und so das Palladium der Menschheit zu retten!

Daß diese rechtlichen Untersuchungen nicht auf dem Weg der Erfahrung angestellt werden können, wird von Niemand bezweifelt, der einen Versuch hierüber mit Wahrheitsliebe gemacht hat. Ob aber der Weg dazu so weit über alle Erfahrung hinausliege, daß die auf demselben erhaltenen Erkenntnisse nicht einmal durch Erfahrung weder bestätigt noch widerlegt werden können; oder ob wir auf demselben das Gesetz der Möglichkeit aller Erfahrung vom Recht allererst auffinden? sind Fragen, deren Erörterung uns zunächst zu der zweiten wichtigen Begebenheit führen, welche die strengste Untersuchung der ersten Gründe des Rechts zum Bedürfnis unserer Zeit machte. Die alles zermalmende kritische Philosophie drohte jedem wissenschaftlichen Gebäude, das nicht in seinen Gründen haltbar ist, den Untergang; dies nöthigte auch den Juristen, der sich bisher in dem mehr als tausendjährigen Besitz seines gothischen Gebäudes durch keine Stürme stören ließ, dem Fundament desselben nachzusehen, und seine behagliche Ruhe zu unterbrechen. Die Behauptung von Kant, daß die Juristen noch eine Definition zu ihrem Begriffe vom Recht suchen, mag freilich manchem ein seltsames Phänomen seyn, der

sich derselben durch jedes Lehrbuch versichern zu können glaubt. Wenn er auch über diesen Einfall nicht lachen sollte, weil er doch von einem Mann von Auctorität herrührt, so würde dessen Spott und einem mitleidigen Achselzucken ein Anderer doch nicht entgehen können, der noch dazu die Meinung äussern würde, daß er bis jetzt nicht einmal im Stand wäre, einen haltbaren Grund von seinem Gebäude anzuführen.

Diese Begegnung ist jedoch von der liberalen Classe von Juristen nicht zu erwarten, die nemlich durch andere Beschäftigungen des Geistes ihren Gesichtspunkt erweitert, und sich dadurch gegen die häufige Characterverhärtung und Vedanterei, die dem Juristen vom Handwerk, wie sie Kant nennt, gar sehr anklebt, gesichert haben, mithin von der schädlichen Auctoritätensucht befreit sind; vielmehr ist von ihnen zu hoffen, daß sie der Stimme der Vernunft geneigtes Gehör schenken, und als Männer von Erfahrung und Kenntniß der besondern Rechtsgegenstände den bloßen Philosophen in den gehörigen Schranken halten werden, wenn er sich anmaßen würde, durch bloße reine Vernunft dahin auszuschießen, wo die Erfahrung ihr Gebiet behauptet, oder schädliche Neuerungen durch willkührliche Festsetzung

der Begriffe unternehmen wollte, die bisher die richtigste, aus der Natur des Gegenstandes abgezogene Bestimmung hatten.

Um aber die Forderungen der kritischen Philosophie zu einer festen Begründung des Rechts darstellen zu können, wird es zweckmäßig seyn, auf den Zustand der ersten Rechtsgründe vor derselben einige Rückblicke zu werfen, um zu sehen, in wie fern auch nur der bisherigen Art zu philosophiren Genüge geleistet worden seye, oder nicht.

Die gemeine Meinung war diese, daß das Recht ein sittlicher Begriff seye, der also durch die praktische Philosophie begründet werden müßte. Die Art der Begründung geschah dadurch, daß man zwei reine praktische Wissenschaften setzte, Moral und Naturrecht, und beide durch einen Unterschied der unvollkommenen oder Gewissenspflichten und der vollkommenen oder Zwangspflichten rechtfertigte. Da man nun das Recht durch Pflicht begründen, zu müssen glaubte, so kam man auch, besonders durch Wolf veranlaßt, darauf, daß durch jede Pflicht ein Recht entstände, und so auf den Unterschied von unvollkommenen und Zwangsrechten. Doch bliebe man sich hierin nicht gleich, sondern

wurde durch ein richtiges Gefühl zu einer Inconsequenz verleitet, daß man unter Recht im eigentlichen Sinn das Zwangsrecht verstand, und es zum ausschließenden Gegenstand des Naturrechts schuf. Allein die Existenz dieser Wissenschaft bliebe nichts weniger als unangefochten. Besonders machte sich der scharfsinnige *Flatt* durch wichtige Einwürfe gegen die gemeine Meinung sehr verdient, machte vorzüglich auf das unsichere Fundament derselben, den Unterschied der Zwangs- und Gewissenspflichten aufmerksam, daß dieser eben nicht außer Zweifel gesetzt, sondern eine Frage seye, die von *Grotius* an, bis auf die neuesten Zeiten herunter so manche denkende Köpfe beschäftigt und gequält habe, und erwies durch eine Art von litterarischer Deduction, daß Naturrecht im neueren Sinn entweder gar nicht, oder doch nicht in dem Umfange und in der Form, die es jetzt hat, zu der Zahl der Wissenschaften gehöre. *)

Späterhin erregte der gründliche *Garve* gegen den Unterschied des Zwangs- und Ge-

*) *J. F. Flatt* Ideen zur Revision des Naturrechts in dessen vermischten Versuchen. S. 5.

wissenspflichten neue Zweifel, und zeigte, daß sie in Absicht des wirksamen Grundes ihrer Verbindlichkeit nicht unterschieden seyen, woraus er die wahre und wichtige Folge zog, daß die Moral auf die Regierung der Staaten nicht anwendbar seye. Weil er aber den Grund des Rechts nicht näher untersuchte, so wurde er zu der Behauptung verleitet, daß im Naturstande zwischen Wohlwollen und Gerechtigkeit sich ein bloß idealer Unterschied denken lasse, welcher also erst durch die bürgerliche Vereinigung wirklich bestimmt worden seye *).

Diesem setzte sich einer unserer vorzüglichsten philosophischen Rechtsgelehrten, Klein, entgegen, und gab damit zugleich ein Muster, wie man mit der größten Achtung gegen Andere doch eine entgegengesetzte Meinung gegen sie behaupten könne. Er ist der Meinung, daß, wenn auch die Gerechtigkeit zuletzt mit Wohlwollen zusammen hängen sollte, doch noch etwas vorhanden seyn müsse, was diese Zwang mit sich führende Tugend von dem willkürlichen Wohlwollen unterscheide. Der gründliche Einwurf, den er selbst Garve'n in den

*) E. Garve Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politif. S. 12.

Mund legt „ich wundere mich noch mehr, wie es möglich ist, daß eine Tugend, die im eigentlichen Verstande Zwang gebiert, ihr Daseyn der Freiheit zu danken haben solle“ wird dadurch gehoben, weil dies eine Eigenschaft seye, die sich aus der Natur der negativen Pflichten wohl erklären lasse. Die Freiheit ist auf der Seite desjenigen, dessen Thätigkeit durch die Zwangspflicht des andern gesichert werden soll. Rechtmäßiger Zwang ist der Freiheit Schutz. *) Wie ist es aber möglich, daß der Pflichthabende ohne Freiheit seine Pflicht sollte erfüllen können? und wenn man sie ihm auch zugestehen wollte; was müßte dies für eine Freiheit seyn, die mit Beihülfe des Zwangs oder gar durch bloßen Zwang ihre Gegenstände realisiren könnte? Enthält nicht Zwangspflicht fogar einen Widerspruch im Beiworte? Denn Tugend kann sich der Mensch doch nur selbst geben. **)

So trefflich nun auch einige Gründe Garve's

*) E. F. Klein Schreiben an Garve über die Zwangs- und Gewissenspflichten. S. 19.

**) Kant in der Berliner Monatschrift, 1793. Sept. S. 220. Note.

von Klein widerlegt wurden, so schwer möchte doch die Hauptsache, daß zwischen Wohlwollen und Gerechtigkeit im moralischen Sinn ein wesentlicher Unterschied Statt finde, zu vertheidigen seyn; besonders wenn wir die Principien der kritischen Philosophie mit zu Hülfe nehmen, bei welcher wir jetzt angekommen sind.

Hier müssen wir zu unserem Gebrauch gerade das Characteristische dieser Philosophie ausheben. Dieses besteht hauptsächlich darin, daß durch sie das ursprüngliche theoretische von dem ursprünglich praktischen mit einer Schärfe unterschieden wurde, die alle bisherigen Bemühungen weit hinter sich läßt. Im theoretischen hat sie nichts geringeres, als eine gänzliche Veränderung der Denkart zur Absicht; sie verweist uns mit der stolzen Anmaßung einer Erkenntnis der Dinge an sich, und lehrt, die bescheidene Erkenntnis der Dinge unter den subjectiven Bedingungen unserer Vorstellungsfähigkeit als die unstrige anzuerkennen. So wie sie uns aber hier unzerbrechliche Schranken setzt, so erhebt sie auf der andern Seite im Praktischen unseren Geist zum Unbedingten, und zerreißt mit herkulischer Kraft die irdischen Fesseln.

Der Pflichtbegriff ist es, durch welchen sie das wunderbare Vermögen der Freiheit in uns aufstellt, und uns in die unerforschlichen Tiefen des menschlichen Herzens blicken läßt. Da muß das vernünftige Wesen sich selbst, als Intelligenz, nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen, wo er die Causalität seines eigenen Willens niemals anders, als unter der Idee der Freiheit denken kann; denn Unabhängigkeit von den bestimmten Ursachen der Sinnenwelt ist Freiheit. Mit dieser ist aber der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, und damit das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Wesen eben so zum Grunde liegt, als Naturgesetz allen Erscheinungen. *)

Hieraus ergiebt sich die Folge, daß die pflichtmäßigen Handlungen der Menschen keine Gegenstände für die Beurtheilung in der Sinnenwelt seyn, und überhaupt kein Mensch sich mit Gewisheit bewußt werden könne, seine Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben, mithin die eigentliche Moralität der Handlung.

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.
S. 109.

gen, (Verdienst und Schuld) selbst die des eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen bleiben. *) Um wie viel weniger wird aber Zwang auf die Nichtbeobachtung einfließen, oder gar ein Grund zur Unterscheidung einer Gattung der Pflichten werden können, da den Menschen im Verhältniß zur Moralität die Sinnenwelt gar nicht berührt, und überhaupt die Begünstigung des Einflusses äußerer Motive zur Erfüllung der Pflichten der Tod aller Moralität ist. Denn nur die zwangsfreie praktische Vernunft kann Pflichten auslegen. **)

Diese kurze Ausführung möchte nun wohl die Neigung erzeugen, die Begründung des Rechts auf einem andern Weg, als demjenigen des Unbedingten oder der praktischen Vernunft zu suchen, und den Versuch zu machen, den entgegengesetzten Weg, den uns die theoretische Vernunft nachweist, einzuschlagen, wenn nur nicht die allgemeine Meinung der geachteten Selbstdenker, die durch anerkannte Meisterwerke ihre tiefe Kenntniß von der

*) Kant Kritik der reinen Vernunft. II. Ausgabe S. 579. not. vergl. Berl. Monatsf. a. a. D. S. 222.

**) Kant zum ewigen Frieden S. 58.

menschlichen Natur dargelegt haben, er-
 stünde, nach welcher die reine praktische Ver-
 nunft und das in ihr sich gründende Sittenge-
 setz oder Pflichtgebot der einzige Standpunct
 sind, von dem man zur Erreichung des vorge-
 setzten Zwecks der Rechtsbegründung ausgehen
 müsse. Werfen wir aber einen Blick auf die
 so mancherfaltigen Versuche, die von diesem
 Standpunct aus gemacht, auf die Kreuz- und
 Quergänge, worauf die Denker gegeneinan-
 der liefen, und auf die verschiedenartigsten Re-
 sultate, die dadurch erhalten wurden, so er-
 regt dies von neuem die Aufmerksamkeit auf
 die Schwierigkeiten des betretenen Weges, und
 gegründete Zweifel, ob er auch zum Ziele füh-
 ren werde. Die Wichtigkeit des Gegenstan-
 des sowohl, als die Achtung gegen die Män-
 ner, welche das schwere Ziel für das Wohl der
 Menschheit zu erreichen strebten, erfordert es,
 sie näher und zwar Jeden besonders auf sei-
 nem eigenthümlichen Wege dahin zu verfol-
 gen, und unter der Leitung der kritischen Phi-
 losophie, deren Principien sie zu den Ihrigen
 gemacht, die Hindernisse, welche vorkommen
 sollten, ohne Rückhalt und aus Liebe zur Wahr-
 heit anzugeben. Zugleich wird das Streben
 sichtbar werden, die größtmögliche Vollstän-

digkeit bei der Aufzählung der einzelnen Stimmen zu erhalten, wobei keine zu gering geachtet wurde, da sie, wenn gleich nicht in der Hauptsache, doch durch die Art der Darstellung öfters Licht verbreiten.

Es wird aber nicht undienlich seyn, die wichtigsten Schwierigkeiten, die bei dieser Deduction des Rechts entstehen müssen, den Versuchen selbst voranzustellen, die vorzüglich darin bestehen möchten.

- 1) Wie läßt sich das Zufällige, Willkürliche oder Erlaubte, das der Rechtsbegriff zur wesentlichen Folge hat, mit der strengsten Nothwendigkeit, welche die praktische Vernunft in dem Pflichtgebote aufstellt, vereinigen?
- 2) Wodurch lassen sich die Pflichten, welche das Recht begründen oder darauf sich beziehen sollen, von denjenigen unterscheiden, welche diese Eigenschaft nicht haben?
- 3) Wie ist es möglich, das Object des Rechts, als ein seyn sollendes Product der zwangsfreien praktischen Vernunft mit Zwang durch den Pflichthabenden realisiren zu wollen?
- 4) Aus welchem Grunde läßt sich über Handlungen als Erscheinungen in der äußern

Sinnenwelt nach ihrem Verhältniß zur Idee der Freiheit oder dem Sittengesetz objectiv gültig urtheilen, indem dieselbe bloß sofern sie unter Naturgesetzen stehen, Gegenstände der Erfahrung seyn können, die doch die einzige Erkenntnißart ist, welche objective Realität verschafft; da hingegen die Beurtheilung derselben nach der blossen Legalität durch den Typus des Sittengesetzes nur subjectiv gültig, wenn gleich, so weit dabei von besondern Zwecken abstrahirt werden muß, allgemein seyn kann.

5) Wodurch läßt sich der Widerspruch heben, worin die praktische Vernunft unvermeidlich mit sich selbst verfällt, wenn sie nach der strengsten rechtlichen Consequenz unmoralische Handlungen als dem Recht gemäß anerkennen muß?

6) Welches ist das höhere Gesetz, wornach die Ausübung des Rechts der Billigkeit untergeordnet werden soll, wenn die praktische Vernunft selbst das Recht begründet?

Die Versuche selbst lassen sich am besten unter einigen Hauptclassen der Zeitordnung nach darstellen und prüfen.

A. Die erste und ansehnlichste Classe ist diejenige, welche das Recht unmittelbar aus dem Sittengesetz ableitet.

I.

Immanuel Kant.

Mit tiefster Ehrerbietung und Dankbarkeit führe ich den großen Stifter der kritischen Philosophie auf, da er nicht leicht einem Sterblichen mehr werden konnte, als er mir wurde. Von der größten Liebe zu den Wissenschaften war ich in die fürchterliche Lage herabgesunken, wo aller weitere Fortgang gehemmt war, und daß gegen mich selbst, aus dem schrecklichen Gefühl meines Unvermögens entsprungen, herrschende Vorstellung bei mir wurde. Da war er mein Retter, leuchtete durch das wohlthätige Licht der Wahrheit und des Guten meinem Verstand und Herzen vor, und zerriß mir die harten Fesseln blinder Auctorität.

Heil Ihm, dem Unsterblichen!

Wenn jemand aus diesem Geständniß den Schluß ziehen wollte, daß ich nun ein blinder

Berehrer Kants seyn werde, der müßte mich zum Voraus beschuldigen, den Geist seiner Philosophie ganz verkannt zu haben, die die Vernunft in ihre Würde einsetzt, und allen Sectengeist im Keim erstickt, indem sie überall das Wahre aufsucht und jedes Vorurtheil zerstört. Freilich müssen die Wahrheitsfreunde mit Unwillen zusehen, wie manches unächte Product der kritischen Schule sie in ihrem glüklichen Fortgang aufhält, und die Vernunft selbst entehrt, wenn darin auf alles Bisherige mit Verachtung heruntergeschaut wird, um dem neuen Gözen damit Weisbrauch zu streuen. Ich kehre nun zur Sache zurück.

Das auffallende Phänomen, daß Kant in seinen kritischen Untersuchungen, des Rechts und seines Ursprungs nicht erwähnt, suchte Mellin *) so zu erklären.

Das System der reinen praktischen Vernunft unter dem Namen der Metaphysik der Sitten betrachtet entweder die praktische Vernunft in einem System aller Grundsätze

*) Grundlegung zur Metaphysik der Rechte. Vorrede S. 8 — 12.

sätze und Begriffe, die sich auf den Willen überhaupt beziehen, ohne empirische Bedingungen dabei anzunehmen, und ist dann eine praktische Transcendentalphilosophie; oder sie betrachte die Grundsätze und Begriffe der praktischen Vernunft in Beziehung auf einen empirisch afficirten Willen, und könne praktische Thelematologie heißen. Diese zerfalle nach der Tafel der Kategorieen in Ansehung der Begriffe des Guten und Bösen in vier Theile, davon der dritte Theil die praktische Teleologie heißen könne. Diese enthalte drei Hauptstücke 1) die Lehre vom Verhältniß des Willens zu sich selbst, oder von der Persönlichkeit und der Autonomie des Willens, wenn der Wille sein eigener Zweck ist; 2) die Lehre vom Verhältniß des Willens zu dem, was ihn sinnlich afficirt, oder vom Zustande der Person und dem höchsten Gut, daß sie nemlich praktisch genöthigt wird, die sinnlichen Begehrunge den Forderungen des Sittengesetzes nachzusetzen, oder zu unterwerfen, d. i. der Pflicht überhaupt, wenn etwas anders des Willens Zweck ist, und endlich 3) die Lehre vom Verhältniß zu einem andern sinnlich afficirten Willen, oder von der praktischen Wechselwirkung d. i. dem

Verhältniß der Pflicht und des Rechts, wenn wechselseitig ein Wille Zweck des andern ist. Und dieses letzte Hauptstück ist eigentlich das reine Naturrecht, so wie das vorhergehende die reine Pflichtenlehre. In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten wollte aber Kant nur den richtigen Begriff der Pflicht entwickeln, und mit dem Princip derselben vorläufig bekannt machen. Seine bisherigen kritischen Untersuchungen führten ihn also noch nicht auf den Begriff des Rechts, wiewohl es zu verwundern sei, daß man die Winke nicht beachtet habe, mit denen er auf das Object des Naturrechts hindeute.

Alein diese Erklärungsart stimmt nicht mit den Aeußerungen Kants überein. Denn nach ihm giebt es keine praktische Transcendentalphilosophie; *) noch weniger findet im Praktischen ein System von Wissenschaften Statt, die nach dem Leitfaden der Kategorieen des Guten und Bösen hergezählt werden könnten. Denn diese Kategorieen sagen bloß die Legalität der Handlungen nach

*) Kant. Kritik der reinen Vernunft 2te Ausg. S. 28.

dem Typus des Sittengesetzes aus, während durch den Begriff, Freiheit, nur eine einzige Wissenschaft, die reine Moral, begründet werden kann. Ich setze daher dieser Erklärungsart eine andere entgegen. Seitdem ich nehmlich den Begriff des ursprünglich praktischen gefaßt hatte, konnte ich den Rechtsbegriff durchaus nicht mehr mit diesem vereinigen; daher mußte ich ihn im Theoretischen zu begründen suchen, und da fand ich, daß er unter diejenigen Begriffe gehörte, welche Kant, Prädicabilien des reinen Verstandes nannte, und zu deren vollständigen Aufsammlung er *) Mitarbeiter aufforderte, die er uns auch in einem vollständigen System der Transcendentalphilosophie, worin sie keineswegs übergangen werden dürfen, zu liefern versprochen hat. **) Damit stimmt freilich nicht überein, was Kant in der neuesten Schrift, zum ewigen Frieden, an verschiedenen Orten, über den Rechtsbegriff und die Rechtslehre geäußert hat. So sagt er z. B.

*) Kritik der reinen Vernunft, Vorrede zur ersten Ausgabe, am Ende.

**) Kritik d. r. V. 2te Ausg. S. 107—8.

S. 70. „Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz giebt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, blosser Mechanismus der Natur ist, so ist Politik, die ganze praktische Weisheit, und der Rechtsbegriff ein sachleerer Gedanke, S. 87.“ Die politische Maximen müssen nicht von der, aus ihrer Befolgung zu erwartenden Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staats, also nicht vom Zweck, den sich ein jeder derselben zum Gegenstande macht, (vom Wohlen) als dem obersten (aber empirischen) Princip der Staatsweisheit, sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht (vom Sollen, dessen Princip a priori durch reine Vernunft gegeben ist) ausgehen.“ — S. 100 wird die Moral als Rechtslehre, welche die unbedingte, schlechthin gebietende Pflichten enthält, von der Moral als Ethik (leges obligandi a legibus obligantibus, vergl. Kritik der praktischen Vernunft S. 284.) unterschieden. Damit kommt denn auch vollkommen überein, was Kant *) von der Pflicht

*) Ueber den Gemeinpruch: Das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis. Berl. Monatsf. 1793. Sept. S. 254. 11.

des leidenden Gehorsams behauptet, worüber er so viele, zum Theil sehr harte Angriffe *) auszuhalten hatte. Wie übrigens nach einer solchen Theorie der Rechtslehre noch die Annahme von Erlaubnisgesetzen S. 15—16 Statt finden könne, ist ein schweres Problem. Der Begriff des Erlaubten (Willkürlichen) ist aber so wesentlich mit dem Rechtsbegriff verbunden, daß, wenn er nicht im Praktischen behauptet werden könnte, er alsdann nothwendig auf dem theoretischen Wege gesucht werden müßte. So hart es mich auch ankommt, eine dem verehrten Kant entgegengesetzte Meinung zu behaupten, so dringend sind doch die Gründe für mich dazu. Denn es ist mir unmöglich, einen Spielraum für die Willkür im Praktischen gelten zu lassen, wo nur die strengste Nothwendigkeit, das Unbedingte, der Maasstab unserer Handlung seyn kann; und doch kann ich mir eben so wenig die Freiheit zu handeln, und zu gleicher Zeit, die Möglichkeit, dieselbe Handlung unterlassen zu können, von Seiten des Rechthabenden wegdenken. Wenn übrigens Kant gegen die

*) Annalen der leidenden Menschheit I. Heft
S. 53. — 55.

Herleitung des Rechts aus subjectiven Gründen der Glückseligkeit an mehreren Orten eifert, und keinen Widerstreit des Rechts mit der Politik zugiebt, sondern schlechterdings die Unterordnung der letzteren unter das Recht behauptet, wer sollte da dem Edlen nicht beistimmen! Gerade dies ist ein Hauptgrund, warum ich das Recht aus objectiven Gesetzen abzuleiten gesucht habe, und da es mir im Praktischen nicht gelunge, so schlug ich den entgegengesetzten Weg ein.

II.

Gottlieb Hufeland

Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. 8. Leipzig 1785.

Lehrsätze des Naturrechts. 8. Jena 1790.
Zweite gänzlich umgearbeitete Ausgabe
1795.

Dieser für die Cultur der Rechtswissenschaften unermüdete Mann hat die Rechtsgelehrten zuerst auf die kritische Philosophie aufmerksam gemacht, und besitzt durch die Gewandtheit seines Geistes, wovon er bei Be-

gründung der Rechtslehre die größte Probe abgelegt hat, diejenige Eigenschaft, welche zu seinen Reformen unentbehrlich ist.

Ihm ist das Recht ein moralischer Begriff, welcher die Begriffe des Erlaubtseyns und der Befugniß vereinigt. Durch den ersteren ist das Recht von dem Sittengesetz, insofern es dem Rechthabenden obliegt; durch den andern aber von demselben, insofern es für andere verbindlich ist, abhängig. Das Recht ist also ein, durch das für den Handelnden sowohl, als für Andere begründete Sittengesetz, bestimmtes Vermögen, willkürlich zu handeln (Lehrsätze 2te Ausg. §. 22. 24. 71.) Doch soll jede berechnete Handlung der Rechtshabende, nicht der Pflichttragende, ausüben, also muß in den Gesetzen, die für die Handlungen des ersteren gelten, der eigentliche Grund dazu liegen. (§. 76.) Ueber beide Verhältnisse des Rechts, das Erlaubtseyn und die Befugniß muß die Entwicklung des Rechts belehren. (§. 74.) Diese unternahme h. zuvor durch Ableitung des Rechts aus der Pflicht des Berechtigten zu zwingen. (Versuch 2c. VII. Abschnitt) Diese Meinung verwarf er nachher, und bestimmte das Sittengesetz also:

Deine Maximen müssen so beschaffen seyn, daß sie allgemeine Gesetze seyn können, oder doch daß du wollen kannst, daß sie allgemeine Gesetze würden. Nun glaubte er gefunden zu haben, daß durch letzteres den willkürlichen Handlungen nicht immer die Bestimmung der Nothwendigkeit, sondern mehrern auch die Bestimmung der bloßen Möglichkeit beigelegt, folglich sie der bloßen Willkühr überlassen werden. Durch die Verbindung der praktischen Vernunft mit der Sinnlichkeit in einem und eben demselben Wesen, welche beide Vermögen Antriebe für den Willen hergeben, muß die Freiheit für alle Willensbestimmungen desselben Wesens gesetzmäßig seyn, so bald sie nur dem Sittengesetz nicht entgegen sind. Folglich ist Freiheit der Willkühr gesetzmäßig; das Sittengesetz legt ihr Berechtigung bei. Der Grundsatz aller Rechte ist demnach:

Jeder Mensch hat ein Recht, alles zu wollen, was nicht als verboten nach allgemeingültigen Gesetzen gedacht werden muß. (§. 92 — 4.) Wird unter diesem Wollen bloß ein willkürliches Begehren gedacht, so ist dadurch der Grundsatz

der unvollkommenen Rechte; wird aber eine Willenshandlung im engeren Sinne verstanden, so ist der Grundsatz der vollkommenen Rechte bestimmt. (§. 95. vergl. §. 107—8.) Diese Eintheilung des Rechts hatte H. anfangs als unzulänglich und widersprechend nach mehreren älteren Philosophen erkannt, (Versuch 2c. S. 49 — 50) nunmehr aber als gegründet aufgenommen, und so bestimmt, daß das Recht, etwas bloß willkürlich zu begehren ein unvollkommenes (jus imperfectum) das Recht hingegen, eine willkürliche Handlung vorzunehmen, immer ein vollkommenes (jus perfectum) sey. (§. 75.) Alle Rechte aber gründen sich auf das Sittengesetz. Wer dies nicht anerkennt, kann auch keine Rechte für sich behaupten (§. 104.) Hier ist nun zu bemerken, daß in Ansehung der Handlungen anderer, zu denen sie vermöge des im Begriffe von Recht enthaltenen Begriffs von Befugnis verbindlich sind, nicht das Verhältnis derselben zu ihrer moralischen Ueberzeugung und Gesinnung (die Moralität) sondern nur das Verhältnis der Handlungen an sich zu dem vom Rechthabenden anerkannten Sittengesetze (die Legalität) in Betrachtung komme (§. 77) Ueberdies sind bei den vollkommenen Rechten uner-

läsliche Pflichten des andern d. i. solche, deren Gegentheil als erlaubt gar nicht gedacht werden kann, vorausgesetzt; folglich macht die Gesetzwidrigkeit der Handlung selbst (ohne daß noch erst Rücksicht auf die Bestimmung zu nehmen wäre) sie schon verwerflich: eine neue Ursache, warum nur auf die Legalität, nicht auf die Moralität, bei Ausübung des Zwangsrechts zu sehen ist. (§. 108b S. 394)

Diese Theorie ist das Product eines großen Scharfsinns, und das Eigenthümliche dabei weist sehr bestimmt auf diejenige Punkte hin, deren Erörterung die Hauptsache ausmacht. Da das Recht weder aus der Pflicht des Rechtshabenden noch des Pflichtträgers hergeleitet werden kann, und doch zugleich auf den letzteren Rücksicht genommen werden mußte, so war es nach der Voraussetzung, daß das Recht ein sittlicher Begriff seye, sehr zweckmäßig, im Begriff des Rechts auf die Functionen des Sittengesetzes hinzudeuten, wie es für beide thätig seyn muß. Denn aus dem Begriff des Erlaubten folgt nicht die Verbindlichkeit eines Andern, sondern er setzt sie zugleich voraus, und beide stieffen gewiß aus einer Quelle. Ob aber diese das Sittengesetz seyn könne,

wird ganz unerwiesen vorausgesetzt, und eine gesetzliche Function, wodurch Handlungen der bloßen Willkühr überlassen werden, steht sicher in keiner Beziehung zum Sittengesetz, weil sie sonst einen Widerspruch mit letzterem enthalten würde, indem die sittliche Nothwendigkeit alle Willkühr aufhebt. Will man also diese als gesetzmäßig behaupten, so muß gerade gezeigt werden, daß sie in keiner Beziehung zur praktischen Vernunft stehe, weil der Satz, daß das Sittengesetz bei gewissen Handlungen jeden Menschen bloß an sein Willkühr verweise, (§. 92. †) keinen Sinn und Bedeutung hat. Ferner ist es zu verwundern, wie H. die Eintheilung in vollkommenes und unvollkommenes Recht nach seiner eigenen gründlichen Widerlegung doch noch aufnehmen konnte, und zwar unter solchen Bestimmungen, welche das Unzulässige desselben noch mehr ausheben. Denn das unvollkommene Recht soll darin bestehen, etwas bloß willkührlich begehren zu können; nun ist aber jedes Begehren bestimmt, mithin findet dabei keine Willkühr statt, die erst bei den darauf folgenden Handlungen eintritt; noch viel weniger kann ein bloßes Begehren Gegenstand einer rechtlichen Beurtheilung seyn, weil Jeder Alles begehren kann, so lang er es

bloß dabei bewenden läßt: so wie er aber der
 Begierde entsprechend handeln wollte, ver-
 ändert sich der Gesichtspunct; dann die Will-
 kühr tritt ins Spiel, und da ist erst die Frage
 möglich: ob eine solche Handlung auch dem
 Recht gemäß wäre? Dies ist aber nach §. der
 Fall des vollkommenen Rechts; und so giebt
 es kein anderes, als nur dieses Recht. Da-
 her ist auch der Grundsatz des Rechts nur ein
 einziger, den aber §. so festsetzt, daß darin
 das Recht schon zum voraus als vollständig
 bestimmt gedacht werden muß, weil er nur
 eine Art des Rechts, das Morallysch mög-
 liche, darstellt; und doch wird ein Kenner
 des Rechts nicht läugnen können, daß öfters
 das Morallysch unmögliche mit Zustimmung
 des Rechts gewollt werden könne. Besser ist
 zwar die zweite Formel: „Jeder Mensch hat ein
 Recht, alles zu wollen, womit die Würde der
 menschlichen Natur, die Persönlichkeit des Men-
 schen bestehen kann; wobei der Mensch nicht
 als Mittel zu etwas andern behandelt wird“
 weil darin nicht bloß auf den Rechtshabenden,
 sondern auch auf die ihm Gegenüberstehende
 Rücksicht genommen wird. Aber so bliebe für
 den Rechtshabenden nur das Morallysch mög-
 liche zu thun übrig, wenn er seine Würde,

nicht verletzen wollte, und die Würde Anderer kann der Pflichthabende mit seinen Handlungen gar nicht erreichen, also auch nicht verletzen. Um aber zur Erfüllung der dem Recht anderer gegenüberstehenden Pflicht Zwang gebrauchen zu können, nimmt S. die seine Wendung, daß hier nicht das Verhältniß der Handlungen des Pflichtträgers zu seiner moralischen Ueberzeugung und Gesinnung (denn wie sollte er sich dazu durch Zwang bestimmen lassen können) sondern nur das Verhältniß der Handlungen an sich zu dem vom Recht habenden anerkannten Sittengesetz, die Legalität, in Betrachtung komme. Allein die Legalität ist der bloße Abdruck des Sittengesetzes, wodurch das Verhältniß der Handlungen zu demselben, ganz das nemliche bleibt, und nur die Beurtheilungsart verändert wird, die hier bloß subjectiv gültig ist, da sie nach dem Verhältniß zur Moralität selbst objective Gültigkeit in der Idee hat.

Friedrich Genz.

Ueber den Ursprung und die obersten
Principien des Rechts; — in der Ber-
liner Monatschrift, April 1791.

Das Moralgesez ist dasjenige, welches die Vernunft dem freihandelnden Wesen vorschreibt, so bald sie sich dasselbe in Gemeinschaft mit andern Seinesgleichen denkt. Moralisch möglich ist, was diesem Gesez nicht widerstreitet, und was moralisch möglich ist, ist erlaubt. Nun nennt man gemeinhin recht, (adjective) was erlaubt ist; denn ist Recht (substantive) eine Art dessen, was recht ist, und die Definition davon; das moralische Vermögen eines Individuums, die Freiheit der Andern so weit einzuschränken, als es zur Aufrechthaltung seiner eigenen Freiheit nöthig ist. Der Rechtsbegriff ist in einer gewissen Betrachtung der Oberste aller moralischen Begriffe, denn keiner steigt so unmittelbar aus dem Begriff der Freiheit, welche mit der Vernunft die wahre Natur des Menschen ausmacht. Freiheit aber ist der Grundbegriff der ganzen praktischen

Bestimmung des Menschen, und die Deduction des Begriffs vom Recht kann nicht anders geschehen, als daß man beweise: der Mensch könne als handelndes Wesen ohne diesen Begriff nicht gedacht werden. Der Rechtsbegriff ist übrigens vollkommen rein, weil er aus Datis der reinen Vernunft gezogen ist. Da nun der Grundsatz des Rechts als das erste Derivatium aus dem Begriff der Freiheit anzusehen ist, so muß es auch die erste Regel der praktischen Vernunft seyn, daß dieser Grundsatz über Alles gelte. Es wird also für jedes freie Wesen nothwendig, d. i. Pflicht seyn, das Recht anderer freien Wesen anzuerkennen.

Es ist ein wahres Vergnügen, einen berühmten politischen Schriftsteller das Recht als Grundlage alles menschlichen Handelns aufstellen zu sehen, vor dem die Politik sich beugen muß. So wohl diese Rechtslehre dem Gefühle thut, so sehr ist zu wünschen, daß sie auch gründlich wäre. Allein schon der Hauptbegriff der Freiheit ist dabei ganz unbestimmt gelassen, und nehmen wir die Bestimmung desselben nach G. anders woher, daß Freiheit in jeder Rücksicht ein negativer Begriff

sehe *)" so bezieht er sich nothwendig auf einen positiven Begriff, und worin bestünde dann dieser? Eben so wenig befriedigend ist dasjenige, was vom Moralgesez gesagt wird, denn dieses muß das freihandelnde Wesen anerkennen, auch wenn es ausser aller Gemeinschaft mit Seinesgleichen steht. Soll ferner der Rechtsbegriff vollkommen rein seyn, so kann bei der Deduction desselben die empirische Vorstellung, Mensch, nicht zum Grunde gelegt werden. Wenn es übrigens möglich wäre, das Moralische mit dem Rechtsbegriff verbinden zu können, so hätte die Meinung von dem Recht, als dem obersten moralischen Begriff sehr viel für sich, und besonders könnte die Pflicht in Beziehung auf das Recht Anderer dadurch faßlich dargestellt werden, was sonst bei jeder anderen moralischen Vorstellungsart sehr schwierig ist.

*) Mounier Betrachtungen ic. übersetzt von Genz, II. 1. Anmerk.

Theodor Schmalz.

Das reine Naturrecht. 8. Königsberg 1791.

Zweite verbesserte Auflage 1795.

Nach hier sind Freiheit und Moralität die Grundlage des Rechts, und die Genzische Theorie möchte wenigstens zu dieser Veranlassung gegeben haben. Freiheit im höchsten Sinn ist das Vermögen eines vernünftigen Wesens, die erste Ursache seiner Handlungen zu seyn. (§. 6.) Der Mensch, ein wundervolles Gemische streitender Naturen, ist theils sinnliches Wesen, und stehet als solches unter Gesetzen, die ihn von aussenher bestimmen, theils vernünftiges Wesen, und also vermögend, sich selbst Gesetze zu geben. Seine Handlungen sind daher von zwiefacher Art: unfreie, oder die Veränderungen, welche an ihm unabhängig von seinem Willen vorgehen; und freie, welche er selbst nach dem Gesetze der Freiheit hervorbringt.. (§. 7. 8.) Der letzteren Eigenschaft, daß sie ohne alle Rücksicht auf ihre Folgen an und für sich als gut oder böse beurtheilt werden können, ist die *Moralität*

tät. (§. 4.) Das Grundgesetz derselben ist: Behandle die Menschheit weder in dir noch in andern als bloßes Mittel, sondern immer als Zweck. (§. 13.) Wenn ich einsehe, die einer Handlung entgegenstehende Unterlassung oder die der Unterlassung entgegenstehende Handlung sey böse, so soll ich im ersten Fall handeln, in letzterem unterlassen, oder, in einem ist mir die Handlung, in letzterem die Unterlassung moralisch nothwendig d. i. Pflicht. Wenn ich einsehe, eine Handlung oder Unterlassung sey nicht böse: so darf ich sie thun, oder sie ist mir moralisch möglich d. i. ich habe dazu ein Recht, eine Befugniß. Moralische Gesetze sind deshalb nichts anders, als Bestimmungen der Rechte und Pflichten. Sie heißen *Vermisiv-Gesetze*, wenn sie bloß etwas erlauben; *Obligativ-Gesetze*, wenn sie etwas gebieten. Letztere sind *Prohibitiv*, oder *Präceptiv-Gesetze*, je nachdem sie eine Unterlassung oder eine Handlung gebieten. (§. 19 — 24.) Die Rechte und Pflichten sind nach dem Inhalt des allgemeinen Meralprinzips entweder innere, und ihr oberstes Gesetz ist: Behandle die Menschheit in dir nie als bloßes Mittel, sondern

immer als Zweck; oder äussere, und ihr Princip: Handle die Menschheit in Andern nie als bloßes Mittel, sondern immer als Zweck. Äussere Rechte und Pflichten sind also diejenigen, wo, wenn einer ein Recht, ein anderer eine Pflicht, und wo wenn einer eine Pflicht, ein anderer ein Recht hat (§. 34. 35.) Aus dem obersten Gebote der Moralität folgt noch die Eintheilung in vollkommene Rechte und Pflichten, welche nie eine Ausnahme leiden, und durch keine Collision gehoben werden, und in unvollkommene oder innere, gegen die etwas streiten kann, welches dennoch nicht gegen äussere vollkommene streitet (§. 36 — 38.) Der oberste Grundsatz des Naturrechts als des Inbegriffes der äussern vollkommenen Rechte und Pflichten, ist demnach: Handle die Menschheit in andern nie als bloßes Mittel. Da es negativ ist, so müssen auch alle Rechte und Pflichten, welche daraus stessen, nur negativ seyn. Wenn jemand vollkommenes äusseres Recht hat, so haben andere äussere vollkommene Pflicht, und umgekehrt. Weil nun immer dieser Pflicht ein Recht des andern entspricht, und diese Pflicht nie eine Ausnahme leidet, so kann also auch

der Berechtigte eben so gut, wie der Verpflichtete, so kann selbst jeder Dritte beurtheilen, ob eine Handlung der äussern vollkommenen Pflicht gemäß sey oder nicht. (§. 39—44.)

S. sagt in der Vorrede, daß bisher im Naturrecht alles schwankend gewesen seye: wenn aber dies durch eine feste Grundlage verhütet werden soll, so möchte es um das seinige nicht besser stehen. Die Pflicht ist nach ihm der Grund des Rechts, (§. 24.) und wie da noch Vermissh. Gesetze in der Rechtslehre behauptet werden können, ist ein wahres Räthsel. Die Moralität der Handlungen soll ohne alle Rücksicht auf deren Folgen beurtheilt werden, es ist also widersprechend, in den Grundsatz der Moralität und die von ihm abgeleitete Rechtsgrundsätze die Begriffe, Mittel und Zweck aufzunehmen, welche geradezu auf die Folgen der Handlungen hinweisen; wenn es daher, wie S. behauptet, nur freie, nach dem Gesetz der Freiheit hervorgebrachte (moralische und unmoralische) Handlungen der Menschen gäbe, und nicht freie, welche unabhängig von seinem Willen (dem Vermögen, nach Vorstellung des Gesetzes zu handeln §. 3.) vorgehen, so würde die Möglich-

keit für den Menschen ganz wegfallen, sich durch die Einsicht in das Verhältniß der Handlung, als Mittel zu dem a's Zweck vorgestellten Gegenstand, bestimmen zu können. Aber hier steht der Fehler, daß zwischen den bestimmten sinnlichen, von dem Willen unabhängigen, den willkürlichen, durch die Vernunft zugleich bestimmbar, und den moralischen oder unmoralischen, nach der Idee der Freiheit zu bestimmen, den Handlungen, nicht gehörig unterschieden, und die feinen und originellen Bestimmungen Kants von der Sinnlichkeit, blossen Vernunft und Persönlichkeit des Menschen übergangen wurden. Die Absonderung der Freiheit von der Sittlichkeit in zwei Abschnitte läßt sich nicht erklären, da beide ganz einerlei sind. Der Unterschied der inneren und äusseren, vollkommenen und unvollkommenen Rechte und Pflichten steht und fällt mit der Voraussetzung, daß das Recht moralisch sey. Wie endlich die Eigenschaften einer äusseren vollkommenen Pflicht seyn mögen, daß jeder Dritte beurtheilen könne, ob eine Handlung derselben gemäs sey oder nicht, kurz das forum externum im moralischen Sinn, ist sehr problematisch, wenn man bei der Be-

stimmung einer jeden Pflicht gendthigt ist, sich über die Schranken der Sinnlichkeit zu erheben, und von Raum und Zeit zu abstrahiren.

V.

Carl Leonhard Reinhold.

Briefe über die Kantische Philosophie
zweiter Band, Leipzig 1792.

Dem richtigen, aber bis jetzt noch ganz verkannten Begriffe von der Freiheit des Willens ist in der künftigen praktischen Philosophie eben dieselbe Function aufbehalten, die dem richtigen und bis jetzt nicht weniger verkannten Begriffe von der Vorstellung in der künftigen Philosophie überhaupt, und insbesondere in der theoretischen bevorsteht. Der eine wird wie der andere die erste, folglich zwar nicht die einzige, aber doch die vornehmste Bedingung ausmachen, unter welcher die philosophirende Vernunft in ihren künftigen Repräsentanten über die ihr eigenthümlichen Principien mit sich selbst einig seyn wird (S. 383.) Freiheit des Willens, Willkühr und Moralität sind aber von einan-

der unzertrennlich. Die Person kann sich nur in so ferne zur wirklichen Befriedigung oder Nichtbefriedigung der Forderung des eigennützigen Triebes durch sich selbst bestimmen, sie hat nur in so ferne Willen, als sie durch den uneigennützigen Trieb von den Forderungen des eigennützigen, und durch Willkühr von den Forderungen beider unabhängig ist. In dieser zweifachen Unabhängigkeit besteht die negative, und in der Willkühr, oder dem Vermögen sich für eine der beiden Forderungen selbst zu bestimmen, die positive Freiheit des Willens (S. 307.) Darauf beruht also das Recht als ein praktischer Begriff, so wie es denn auch aller bisherigen Philosophie an einem durchgängig bestimmten Begriffe vom Recht überhaupt, diesem unter den Selbstdenkern vom ersten Rang noch heut zu Tage streitigen Begriffe, gefehlt hat, und man kann, so lange der gegenwärtige Zustand der Philosophie dauert, auch nicht darüber einig werden, was zu einem solchen Begriffe gehöre. (S. 132. vergl. 158.) So oft das Wort Recht im praktischen Sinne, das heißt in Rücksicht auf den Willen, gebraucht wird, ist der gemeine Sprachgebrauch darüber mit sich selbst einig, durch dasselbe das No-

ralisch, mögliche im Gegensatz mit dem
 Physisch möglichen, das Dürfen in sei-
 nem Unterschiede vom blossen Können zu be-
 zeichnen. Nach der Vorstellungsart der Kan-
 tischen Philosophie besteht aber die Mo-
 ralität in dem Verhältnisse einer Handlung
 des Willens zum Gesetze der praktischen Ver-
 nunft, d. h. in der Uebereinstimmung oder
 dem Widerspruche der Handlung des Willens
 mit dem durch sich selbst nothwendigen Ver-
 nunftgesetze. Die Moralität hängt in so fer-
 ne ganz von der Freiheit (nicht der prakti-
 schen Vernunft, die nur Eine Handlungs-
 weise hat, sondern) des Willens ab, in
 wie ferne das praktische Gesetz nur durch diese
 Freiheit befolgt oder übertreten werden kann.
 In wie ferne der Wille frei ist, ist ihm das
 Befolgen und Ubertreten des Sittengesetzes
 gleich möglich; hierin besteht seine natür-
 liche Freiheit, sein physisches Vermö-
 gen. In wie ferne der Wille unter dem Sit-
 tengesetze steht, ist ihm nur dasjenige möglich,
 was diesem Gesetze nicht widerspricht; hierin
 besteht seine moralische Freiheit, sein
 moralisches Vermögen, Recht. Diese ist
 die weitere Bedeutung der moralischen Mög-
 lichkeit des Wollens oder des Rechts, worun-

ter sowohl Pflicht als Recht in engerer Bedeutung begriffen ist. Was dem Gesetze nicht widerspricht, und noch dazu durch dasselbe für den Willen das Einzigmögliche d. h. Nothwendig ist, heißt Pflicht. Was dem Gesetze nicht widerspricht, aber durch dasselbe für den Willen nicht das Einzigmögliche, nicht nothwendig, sondern bloß möglich ist, was also der Wille dem Gesetze unbeschadet thun oder lassen kann, heißt Recht in engerer Bedeutung, in welcher dasselbe die Pflicht nicht unter sich begreift, sondern ihr gegenüber steht. Dieses Recht ist die durchs Gesetz zugestandene und zugesicherte Freiheit des Willens, die moralische Freiheit im engeren Sinne; ein Gut, das der natürlichen Freiheit weit vorzuziehen, und neben der sittlichen Freiheit das höchste und heiligste ist. (S. 145—8.) Das Recht in engerer Bedeutung findet nur in denjenigen Fällen Statt, wo dem Willen die Befriedigung des eigennütigen Triebes durch das Sittengesetz weder nothwendig noch unmöglich ist, wo alle diese Befriedigung durch das Sittengesetz der Freiheit lediglich überlassen wird. Diese durch das Sittengesetz unbeschränkte Freiheit einer Willenshandlung, die demselben nicht wider-

spricht, aber auch nicht aus demselben erfolgt, die folglich weder verboten noch geboten, sondern der Willkühr überlassen, bloß erlaubt ist, macht das Wesen des Rechts in engerer Bedeutung aus, und enthält den Grund, warum die bloß rechtmäßige Handlung eben sowohl unterlassen als ausgeübt werden darf, warum man von seinem Rechte nachlassen darf. (S. 198.) Recht verhält sich nun zur Pflicht, wie Möglichkeit der Befriedigung zur Nothwendigkeit der Beschränkung des eigennützigen Triebes. Darum kann auch das eine nie zugleich das andere seyn, noch eins aus dem andern erfolgen. Beide folgen aus dem Gesetze, das man nicht mit der Pflicht verwechseln muß. (S. 200.) Das Recht heißt vollkommen, welches unmittelbar aus dem Sittengesetze erfolgt, folglich in einer Freiheit besteht, die sich ohne alle andere Voraussetzung aus der allgemeinsten Forderung des uneigennützigen Triebes ergibt, und daher keine Ausnahme zuläßt. Das unvollkommene Recht erfolgt aus dem Sittengesetze nur unter Voraussetzungen, die vom Gesetze selbst verschieden sind, und läßt in so ferne Ausnahmen zu. Mit dem vollkommenen Rechte ist die vollkommene Pflicht verbunden,

jenes Recht nicht zu beschränken. Die vollkommene Pflicht besteht eben in der Nothwendigkeit, sich von aller Beschränkung der Freiheit, die nicht im Sittengesetze gegründet ist, folglich von ieder Beeinträchtigung des vollkommenen Rechts zu enthalten. Aber diese Pflicht entspringt so wenig aus dem Rechte, als das Recht aus der Pflicht, sondern beide aus dem Sittengesetze und dem Verhältnisse desselben zur Freiheit des Willens. (S. 202—3.)

Dies ist die Theorie eines berühmten Philosophen von dem Ursprung und dem Wesen des Rechts, die aber auf einen Grund erbauet ist, der sich wenigstens nach Principien der kritischen Philosophie nicht rechtfertigen läßt. Freiheit des Willens ist nach ihm der absolute, von dem Sittengesetz ganz verschiedene, Grund des Rechts und der Pflicht, und damit wir sie noch etwas genauer kennen lernen, so mag hier noch folgendes stehen. „Aus ihren Wirkungen, sagt K. durch welche sie unter den Thatfachen des Bewußtseyns vorkömmt, ist mir die Freiheit völlig begreiflich; und in so ferne kein Gegenstand des Glaubens, sondern des eigentlichen Wissens für mich. Ich weiß so gut, daß ich einen Willen habe, und daß derselbe frei ist, als

daß ich Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft habe. Ich weiß auch aus den Wirkungen aller dieser Vermögen, worin sie bestehen. Aber ich weiß von keinem, wo her und wodurch sie entstehen, weil sie Grundvermögen sind, von denen sich zuletzt nichts weiter wissen läßt, als daß ihre Wirkungsarten in der ursprünglichen Einrichtung des menschlichen Geistes gegeben sind." (S. 284.) Nun ist zwar durch Kant das Sittengesetz, als Thatsache in unserem Bewußtseyn auf das schönste entwickelt und gezeigt worden, daß die ratio efficiendi desselben die Freiheit *) seye. Daß aber diese Freiheit ein von dem Sittengesetz ganz verschiedenes Grundvermögen und ein Gegenstand unseres eigentlichsten Wissens seye, wäre Zernichtung aller kritischen Philosophie. Mit Unrecht zieht K. deswegen Kant auf seine Seite, „weil dieser zu oft und zu ausdrücklich behauptet habe, daß er auch die unstillen Handlungen für freywillig anerkenne, als daß man dafür halten könnte, er habe die Freyheit bloß auf den reinen Willen ein-

*) Kant Kritik der praktischen Vernunft, Vorrede. S. 5 †.

geschränkt, das Positive derselben in der praktischen Vernunft aufgesucht, und den Willen für nichts als die Causalität der Vernunft bey dem Begehren angesehen wissen wollen." (S. 285.) Mit ausdrücklichen Worten sagt aber Kant, *) daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der nichts auf seine Rechnung kommen läßt, was bloß zu seinen Begierden und Neigungen gehört — so daß er diese nicht verantwortet und seinem eigentlichen Selbst d. i. seinem Willen — der Causalität der Vernunft nicht zuschreibt. Wie ist es aber möglich, diese Freiheit, diesen reinen Willen das unerforschlichste Geheimniß, als einen Gegenstand des eigentlichen Wissens auszugeben?

Diese Täuschung kann nicht anders erklärt werden, als daß K. die empirische Thatsache im Menschen, das Characteristische desselben als Erscheinung, seine Willkühr, für absolut hielte. In Beziehung auf diese hat Kant freilich die unsittlichen Handlungen für freiwillig anerkannt und durch die Thatsache

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.
S. 118 — 19.

sache des Sittengesetzes diese Willkühr als frei behauptet. *) Der gemeine und gesunde Verstand wodurch K. seine Meinung rechtfertigt, erkennt allerdings dieses Vermögen, das der Mensch stündlich anwendet, und die gesunde Vernunft unter der Zuchttrüthe des Gewissens ruft gleichfalls Jedem zu, daß seine unsittlichen Handlungen freiwillig gewesen seyen, und er sie hätte unterlassen können und sollen; aber daß deswegen dieselben Handlungen ohne bestimmenden Gründe, durch absolute Freiheit des Willens im Reinholdischen Sinn bewirkt worden seyen, dawider sträubt sich der gesunde Verstand mit der einfältigen und philosophirenden Vernunft gegen ihren Repräsentanten. Wie nun der Grund beschaffen ist, so sind auch die Folgen. Das Recht in engster Bedeutung kann sich K. weder als das Vermögen nach Gesetzen zu handeln, noch seine Pflicht zu thun, sondern nur als die Willkühr, die durch das Gesetz des Willens zugesichert ist, denken. (Vorrede S. 81) Die durch dieses Sittengesetz unbeschränkte Frei-

*) Kant Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. S. 14 Note.

heit einer Willenshandlung widerspricht demselben nicht, erfolgt aber auch nicht aus demselben, ist mithin weder geboten noch verboten, sondern bloß erlaubt, und macht das Wesen des Rechts aus. Sollte man durch diese Beschreibung nicht gleich auf die Vermuthung kommen, daß die Moralität in gar keiner Beziehung zum Recht stehe, so fern man bloß das Wesen desselben betrachtet? Denn was einer Sache nicht widerspricht, und auch nicht daraus folgt, dies steht wenigstens in keinem Zusammenhang, wie die Ursache zur Wirkung, mithin kann auch das Recht im engeren Sinn kein sittlicher Begriff seyn.

Johann Heinrich Abicht.

Kritische Briefe über die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Moral, Theologie, Rechtslehre, empirischen Psychologie und Geschmackslehre mit prüfender Hinsicht auf die Kantische Begründung dieser Lehre. 8. Nürnberg 1793.

Neues System eines aus der Menschheit entwickelten Naturrechts. 8. Bayreuth 1792.

Kurze Darstellung des Natur- und Völkerrechts. 8. Bayreuth 1795.

Unter der moralischen Natur des Menschen versteht man das ursprüngliche, angeborne und unveränderliche Eigenthümliche, welches den Menschen zu einem vollenden Wesen macht. Das allgemeinste, aus Thatfachen nur erweisliche, Eigenthümliche des Menschen, als eines vollenden Wesens, ist: Er kann durch Bewußtseyn bestimmt handeln, d. h. er hat ein Willensvermögen. Was an der Wirkung einer Kraft jederzeit vorkommt, davon muß in der Kraft derselben
auch

auch jederzeit eine Ursache liegen. Nun besteht jede Wirkung a) aus einem Maasse von Materie und b) aus einer Form. Demnach muß auch an der Kraft zum Hervorbringen zu finden seyn a) eine Ursache welche sie bestimmt, ein gewisses Maas von Materie und b) eine Ursache, die sie bestimmt, eine gewisse Form der Wirkung zu erzeugen. Die erste Bestimmungsache einer Kraft heißt überhaupt die Triebfeder, (bei dem Willen der Beweggrund) und die andre die Regel. Das durch Vorstellungen bestimmte Bewußtseyn ist dem Willen Regel, und das durch Gefühle bestimmte Bewußtseyn ist ihm Triebfeder oder Beweggrund (Darstellung 2c. S. 1 — 5.)

Der Mensch kann seinen Willen jederzeit durch selbsteigene Gründe bestimmen, und selbsthätig seyn. Es kommt ihm daher ein Freiheitsvermögen seines Willens zu. Das Selbstwollen, oder das Bestimmen des Willens durch selbsteigene Gründe heißt ein Sollen, das theils ein Verbinden theils ein Verpflichten ist. Verbindlichkeit des Willens ist die nothwendige Bestimmung desselben zu einer Handlungsweise durch selbsteigene Willensregeln. Die Ver-

pflichtung hingegen ist die nothwendige Bestimmung desselben zum Handeln selbst durch selbstige Willenstriefedern (§. 11 — 12) Ein Recht (Jus) ist nicht ein Vermögen (die Möglichkeit, facultas) recht zu handeln: denn durch ein Recht kann der Mensch erst recht handeln; auch nicht eine Handlungsweise oder Handlung des Willens, denn das Recht begründet erst die Handlungsweise, und macht sie recht; auch nicht ein Gegenstand einer Handlung: denn dieser ist Gegenstand eines Rechts oder Unrechts, sonder nur das, wonach das Handeln des Willens sich richten soll. Ein Recht ist eine Willensregel, ein Gedanke von einem Gute oder Uebel, als von einem Zwele. (§. 17.) Jedes Recht begründet bei seinem Inhaber die Befugniß, die Erlaubniß, und das Dürfen einer Art von Willenshandlung. Ein wahres Recht giebt wahre, gültige Befugnisse — ein falsches, angemastetes Recht aber eine bloß angemastete Befugniß. Denn die wahren Berechtigungsgründe oder Rechte einer Person können nur ihre Verpflichtungsgründe seyn. (R. Syst. S. 44).

U. hofst durch seine Darstellung die Grenzbestimmung der Rechtslehre und der Moral,

und die Streitigkeiten wegen des Unterschieds der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten zur endlichen Entscheidung gebracht zu haben. (Darstellung 2c. Vorrede) In dieser Hinsicht sagt er „das Naturrecht lehrt auch Pflichten, aber nur diejenigen, welche man von wegen seiner Rechte von andern fodern kann, also nur äussere vollkommene Pflichten; die Moral hingegen lehrt solche Pflichten, die dem Rechtsinhaber von seinen Rechten, als Verbindlichkeitsgründen und von den mit ihnen verbundenen Verpflchtungsgründen aus ihm selbst zustehen, also innere unvollkommene Pflichten und Rechte. Da nun alle äussern vollkommenen Pflichten aus den Rechten einer Person erkannt werden können; so folgt daß das Naturrecht mit der Moral unzertrennlich verknüpft sei, daß das Naturrecht die Rechte des Menschen nur in so fern besonders behandelt, als sie Pflichten bei andern begründen, und zu Befugnissen überhaupt, und in Rücksicht auf andere Menschen besonders berechtigen.

Es gilt also: Nur was der Mensch von seinen Rechten und von den damit verknüpften Verpflchtungsgründen aus soll, das darf er auch, und dagegen haben an-

dere auch Pflichten. Die Erkenntnißquelle von beiden ist folglich die nemliche, die wollende Natur des Menschen, und das Verhältniß der Natur andrer Dinge zu derselben." (N. S. S. 66.)

Ueber die Grundlage dieser Theorie, die wollende Natur des Menschen läßt sich hier mit N. nach kritischen Principien nicht rechten, denn sie ist dem Geist derselben so entgegengesetzt, daß überall keine Berührungspuncte sind, wodurch sie sich denselben nähern könnte. Ueberhaupt ist dieses System nur für engelreine Wesen, bei denen Verpflichtungsgründe und Rechtsgründe zusammen fallen, aber nicht für empirische Menschen, die durch die Schranken der Sinnlichkeit gehindert sind, ihre wahren Absichten gegenseitig erkennen, und darnach beurtheilen zu können, wie sie gegen einander ihre Pflichten in Beziehung auf die Rechte erfüllt haben. Von einer wahren Grenzlinie zwischen Recht und Pflicht ist auch nicht eine Spur zu finden, welches sehr natürlich ist, da hier beide aus einer reinen Quelle stießen, wobei es nur räthselhaft ist, wie ein falsches, angemastetes Recht eine blos angemastete Befugniß geben könne.

Ludwig Heinrich Jakob.

Philosophische Sittenlehre 8. Halle 1794.

Philosophische Rechtslehre oder Naturrecht 8. Halle 1795.

Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes. Jahrgang 1796.
I. Stük.

Dieser verdienstvolle Philosoph eröffnet seine Gedankenfolge über Recht mit der Bemerkung: die Beurtheilung, ob etwas Recht sey, ob etwas geschehen dürfe, ist von der Beurtheilung, ob etwas geschehen seye oder noch geschehe, specifisch und wesentlich verschieden. Dieses wird nach physischen (Naturgesetzen) jenes nach sittlichen Principien (Freiheitsgesetzen) bestimmt. (Rechtslehre S. 1.) Wenn man nun von dem Recht menschlicher Handlungen redet: so darf an die erstere gar nicht gedacht werden. Das moralische Recht ist das Recht im eigentlichen Sinn, und wird in der Folge allemal verstanden. Wenn es kein moralisches gibt, so wäre die Naturlehre mit der Rechtslehre einerlei. (Rechtslehre

(s. z. Anm.) Die Möglichkeit einer philosophischen Rechtslehre hängt also von der Möglichkeit einer Moralphilosophie überhaupt ab, welche in der Kritik der praktischen Vernunft dadurch erwiesen worden, daß ein ursprünglich praktisches, von allen physischen Gesetzen, wesentlich verschiedenes Gesetz, nebst dessen Bedingung der sittlichen Freiheit als Thatfachen aufgewiesen sind.

Ein Wesen heißt aber sittlich frei, in wie fern es einen freien Willen hat, und die Freiheit des Willens ist das Vermögen sich unabhängig von allen äußern Antrieben, die Bestimmungen seiner Handlungen unter den verschiedenen Vorstellungen selbst zu wählen. Dasjenige Princip also, welches zunächst aus dem Begriffe der Freiheit fließt, ist in der That kein anderes, als die Unabhängigkeit im Handeln von allen äußern Bestimmungsgründen, als allgemeines Gesetz gedacht, oder: Jedes freie Wesen kann unabhängig von äußerem Zwang sich selbst bestimmen. (Annalen a. a. D. S. 136.)

Ein Gesetz drückt überhaupt die Nothwendigkeit gewisser Bestimmungen aus. Das Verhältnis der moralischen Nothwendigkeit zu einem freien Wesen, das sich auch nach an-

bern, als nach sittlichen Gesetzen zu Handlungen bestimmen kann, heißt Verbindlichkeit oder Verpflichtung und die Handlung, zu welcher eine Verbindlichkeit da ist, Pflicht. Die Freiheit ist ein sittliches Vermögen. Ein sittliches Vermögen zu Handlungen, welche kein anderer verwehren darf, heißt ein Recht. Dies ist die Nominaldefinition. (Rechtslehre S. 16—19. 103.)

Das Recht und die gesetzmäßige Freiheit ist nun eines und ebendasselbe, und die Deduction der Freiheit ist zugleich die Deduction des Rechts, sobald man die Freiheit in mehreren Subjecten denkt, die in einem Verhältniß zusammenstehen. (Annalen a. a. O. S. 136.)

Daher ist die Realdefinition des Rechts: Die Freiheit etwas zu thun oder zu lassen, als allgemeines Gesetz gedacht; der Begriff des Rechts ist also nicht minder ein Freiheitsbegriff, als der Begriff der Pflicht, und da das oberste praktische Gesetz nur das oberste Gesetz der Freiheit ausdrückt, so muß unter demselben alles, was durch Freiheit möglich ist, d. i. sowohl das Sollen, als das Dürfen begriffen seyn; wiewohl der Begriff des Rechts ein

ursprünglicher von dem Pflichtbegriffe ganz un-
abhängiger, das Dürfen ein eben so ursprüng-
licher praktischer Begriff als der Begriff des
Sollens ist. (Annalen a. a. O. S. 135. 142.)

Der Begriff der Freiheit, der der Be-
griff des Rechts selbst ist, sobald ich dieselbe
als allgemeines Gesetz d. i. sich selbst einschrän-
kend in den verschiedenen Subjecten denke —
erhält aber seine Realität doch erst durch das
Bewußtseyn des ursprünglich moralischen Ge-
setzes, wodurch sich uns das Sollen ankün-
diget. Der Begriff des Sollens, der sein
sicheres und gewisses Object hat, führt unver-
meidlich auf den Begriff der Freiheit, und
sichert zugleich diesem Begriff seinen Gegen-
stand, weil das Sollen ohne Freiheit nicht als
möglich gedacht werden kann, diese setzt aber
eine physische Möglichkeit des Objects auch ge-
gen das, was durch das Sollen bestimmt ist,
zu handeln voraus, und wird blos durch die
Freiheit Anderer eingeschränkt, und so giebt eben
die Freiheit den Begriff des Rechts, sobald sie als
allgemeines Gesetz gedacht wird. Ich kann
also mit Recht schließen: Wer soll, der darf
d. i. wer soll, der ist frei. Er darf folglich
nicht blos das, was er soll, sondern er darf

auch das, was er nicht soll, wenn er nur anderer Freiheit nicht verletzt. Denn sonst könnte sich die Freiheit gar nicht, auch nicht gesetzmäßig äußern. Hieraus folgt also, daß durch das ursprüngliche Sittengesetz in der That das Recht bestimmt sey, und daß, wer Pflichten hat, auch nothwendig Rechte haben müsse. (Annalen a. a. D. S. 136 — 37.)

Der eigenthümliche Character des Rechts scheine nun durch das oberste formale Rechtsprincip ganz getroffen zu seyn: Was in einem System freier Wesen nach allgemeinen Gesetzen gewollt werden kann, daß es geschehen dürfe ist Recht, oder Recht ist das, wobei alle vernünftige Wesen als Selbstzwecke gedacht werden können. Was aber die Deduction oder Rechtfertigung des Rechtsprincips anbetrifft, so ist sie mit der Deduction des Sittengesetzes einerlei. (Rechtslehre S. 81. 82. 87.)

Die allgemeine Zwangspflicht, welche sich auf das Recht überhaupt bezieht, kann so ausgedrückt werden: Du darfst nie andere verhindern, das zu thun, was sie in einem System freier Wesen, nach allgemeinen Gesetzen wollen können.

Betrachtet man noch die verschiedene Beziehungen der Handlungen sittlicher Wesen zum Sittengesetz, so findet es sich, daß dasselbe nicht von jeder Handlung bestimmt, daß sie entweder nothwendig geschehe oder nothwendig unterbleibe. Einige dürfen vermöge des Sittengesetzes geschehen oder unterbleiben, andere sollen nothwendig geschehen oder unterbleiben. Es stehen also die Handlungen ihrer Materie nach in verschiedenen Verhältnissen gegen das Sittengesetz. Eine Handlung ist nemlich 1) sittlich, möglich d. i. zulässig oder erlaubt, wenn sie dem Sittengesetz wenigstens nicht widerspricht; 2) sittlich, zufällig, recht, wenn im Sittengesetz zwar ein hinreichender Grund liegt, daß sie geschehen könne, aber daß sie wirklich geschehe, noch von etwas anderem abhängt; 3) sittlich, nothwendig, pflichtmäßig, wenn die Handlung durch das Sittengesetz zureichend, also nothwendig bestimmt ist. Das Verhältniß des Sittengesetzes oder einer moralischen Person zu Handlungen 1) nach welchem sie erlaubt sind, heißt die Erlaubniß 2) nach welchem sie recht sind, die Befugniß, 3) nach welchem sie pflichtmäßig sind, die Pflicht. (Sittenlehre S. 212 — 15.)

Diese Theorie erhielt nun an Heydenreich *) einen strengen Gegner, der ihr keinen geringeren Vorwurf machte, als daß darin die Grundlegung des Rechts verfehlt sei, und über ihr die ganze Wissenschaft in sich selbst zusammensürzen müsse. Zugleich bemerkte er, daß beinahe alle bis jetzt nach kritischen Principien versuchte Theorien des Rechts den Grundfehler zu haben scheinen, daß der Begriff des Zwangsrechts sich in dieselbe einschleiche, ohne daß man begreife, wie die Verunst zu diesem Begriff komme.

J. benutzte die Gelegenheit bei der Recension von Heydenreichs System des Naturrechts, den Einwürfen seines Gegners zu begegnen, und seine Theorie noch genauer zu bestimmen, weswegen ich bei deren Darstellung mich vorzüglich daran gehalten haben. Mit ungemeinem Scharfsinn gebrauchte er die Retorsion gegen Heydenreich, zeigte ihm sehr glücklich daß die Ableitung seines Rechtsprincips so wenig fest stehe, und anwendbar sei, daß nicht einmal der Zwang, worauf

*) Annalen der Philosophie I. Jahrgang, 1795. Anzeiger 41 Stück.

doch seine ganze Theorie hinausläuft, daraus
 folge. So wie er aber dem Gegner die Ein-
 würfe gegen seine Theorie zu heben sucht, stößt
 er gleich auf das wichtigste Argument, daß das
 oberste praktische Vernunftgesetz nur Pflicht-
 ten, nicht Rechte, nur ein Sollen, kein
 Dürfen bestimme, und da mußte sein Glück
 nothwendig scheitern. Denn Moralität mit
 Willkühr in Harmonie setzen wollen, heißt die
 Gesetze der ersteren zugleich aufheben, und wi-
 derspricht sich in der Handlung. I. hat sich
 freilich den Gesichtskreis gleich zu Anfang sei-
 ner Rechtslehre verengt, wenn er das Physis-
 che, bloß durch körperliche Kräfte zu be-
 wirkende, das Können ausschliessend, dem durch
 Moralität zu bestimmenden, dem Sollen,
 entgegensetzt; da blieb keine Auskunfft für ihn
 übrig, als daß er dem Recht eine precäre Stel-
 le im Moralischen anwies, wodurch aber so-
 wohl die Moralität selbst in ihrer Reinheit Ab-
 bruch erleiden, als die wahre Natur des Rechts
 in Schatten gestellt werden mußte. Sind
 denn aber die Gesetze der Natur bloß zur Be-
 stimmung des Daseyns der materiellen oder Kör-
 perwelt vorhanden? Steht die denkende Na-
 tur nicht auch unter denselben, und wenn bei-
 de, die körperliche und denkende Natur wie im

Menschen, vereinigt sind, sollte das hieraus entspringende eigenthümliche Daseyn solcher Wesen nicht eben so gut durch die höchsten Gesetze der theoretischen Erkenntniß bestimmt seyn? Ist denn der Mensch als Mitglied der Sinnenwelt, wenn gleich als das einzige Wesen seiner Art in derselben, weniger Erscheinung, wenn wir ihn im Verhältniß zu Seinesgleichen betrachten; oder glaubt man hier, das Ding an sich erkennen zu wollen?

Diese Fragen wünschte ich von diesem bescheidenen und nach Wahrheit strebenden Philosophen beantwortet zu haben, denn es sind Präjudicialfragen, die er in seiner Einleitung unberührt gelassen hat. Dann wenn er selbst den Begriff des Rechts, als eines sittlichen Vermögens überhaupt für zu weit, und denjenigen als einer Angemessenheit zum Sittengesetze für zu enge hält, so ergiebt sich schon daraus, daß das Recht nicht durch das Sittengesetz bestimmt werden könne; sondern wenn dabei auf Andere Rücksicht genommen werden muß, die das Vermögen zu Handlungen nicht verwehren dürfen, so entsteht dadurch schon ein Verhältniß im Raum und Zeit, und was dies Verhältniß bestimmen kann, ist ein bloßes Naturgesetz, aber deswegen noch keines.

wegs ein Gesetz für die bloße Körperwelt. Auffallend ist es, daß die Realdefinition vom Recht mitten im System der reinen Rechtslehre §. 103. befindlich ist, und es erregt den Verdacht gegen dieselbe, als ob sie ein formales Spiel mit Begriffen sei, die richtig gefaßt bloße Merkmale des vollständigen Rechtsbegriffs seyn möchten. Diesen bestärkt noch mehr die Aeußerung im §. 88. „daß diese formalen Rechte selbst gar keine Materie haben, sondern die Form selbst in ihnen die Stelle der Materie vertrete, oder die Materie des Rechts in denselben bloß durch die Form bestimmt gedacht werde.“ Also wäre hier wirklich ein Denken ohne Inhalt, welches ein reines Naturrecht enthalten sollte, worin aber von dem Gegebenen, der Natur abstrahirt werden müßte. Ich gestehe es aufrichtig, daß mir hier aller Sinn und Bedeutung verschwindet. Das nemliche habe ich aber auch an dem obersten Rechtsformel des Verfassers auszufehen, daß in demselben nicht der reale Inhalt, (aber wohl zu merken, der Formale nicht Materiale wie beim Naturrecht) des Rechts bestimmt, sondern vielmehr schon vorausgesetzt ist. Denn wenn es heißt: was in einem System freier Wesen

nach allgemeinen Gesetzen gewollt werden kann, daß es geschehen dürfe, ist Recht, so will man wissen, wie diese allgemeine Gesetze beschaffen seyen, welche dieses Dürfen bestimmen, und wenn man annimmt, daß sie moralische seyen, so muß das Eigenthümliche derselben, wodurch sie ein Dürfen und nicht ein Sollen bestimmen, deutlich und bestimmt dargestellt werden. So lange dies nicht geschieht, steht eine leere Formel an der Spitze Alles Rechts, worüber zu streiten der Mühe nicht verlohnt.

VII.

Vorlesungen über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilosophie. 8. 1795.

Zu den wichtigen Gegenständen, welche der sittliche Mensch seiner reinen praktischen Vernunft zur Bestimmung vorzulegen hat, gehöret auch das gesellschaftliche Verhältniß, in welchem er sich mit andern Menschen befindet. Seine physische Macht (Vermögen ins Reich der Erscheinungen zu wirken) steht mit der physischen Macht anderer in activer und passiver Relation.

Hier darf der Mensch als ein sittliches Wesen nicht alles thun, was er kann, und was er will. Er muß die Vernunft befragen: in welchen Fällen er seine physische Macht gebrauchen dürfe, in welchen er es nicht dürfe? Diese geht, um ihm eine Generalregel hierüber an die Hand zu geben, von dem sittlichen Verhältnisse aus, in welchem die Menschen als moralische Wesen stehen. Sie denkt sich diese nemlich als homogene Einheiten, die zusammen ein Ganzes, eine Gesellschaft sittlicher, (unter dem Sittengesetze stehender) Wesen ausmachen. Diese schreibt jedem Individuum das Generalgebot vor:

Respective die moralische Gleichheit aller Menschen.

Aus diesem höchsten Socialgesetze lassen sich die obersten Grundsätze zur Regulirung der Activität und Inactivität in unserm physischen Verhältnisse ableiten.

Unsere Activität ist entweder positiv, und hier ist sodann die Frage zu bestimmen, was darf ich thun? Die Antwort ist in folgender Regel enthalten:

Du darfst alles thun, was nicht die moralische Gleichheit verletzt.

Die.

Dieses ist der Grundsatz aller positiven Rechte. Oder unsere Activität ist negativ, und die aufzustellende Frage heißt: was darf ich zu leiden verwehren? Die Antwort ist die Regel:

Du darfst alles verwehren, was die moralische Gleichheit verletzt.

Dieses ist der oberste Grundsatz der negativen Rechte. Dem positiven Rechte stehet die positive Verbindlichkeit gegenüber. Was bin ich verbunden nicht zu thun?

Du darfst nichts thun, was die moralische Gleichheit verletzt.

Dem negativen Rechte stehet die negative Verbindlichkeit gegenüber. Was bin ich verbunden zu leiden?

Du darfst nicht verwehren, daß die Verletzung der moralischen Gleichheit verwehrt werde.

Alle diese Grundsätze haben die höchste Evidenz: denn man darf sie nur auf eine entgegen gesetzte Weise ausdrücken, um ihre Einstimmung mit dem höchsten Sittengesetze durch den Satz des Widerspruches zu prüfen.
S. 27, 30.

Diese Grundzüge haben das Verdienstliche, daß sie faßlich vorgetragen sind, und auch den gesunden Verstand befriedigen. Jeder denkt sich in Beziehung auf Andere, wenn er sich Rechte beilegt, welches hier das gesellschaftliche Verhältniß heißt. Eben so fühlt sich Jeder in dieser Beziehung als gleich mit dem Andern, aber nicht in Hinsicht auf physische Kräfte, sondern auf die denkende Natur, deren Gesetzen er sich und Andere, als vernünftige Wesen in der Sinnenwelt, unterworfen hält, daher er, nicht alles thun zu dürfen, was er kann und will, und eben so wenig alles leiden zu müssen, was Andere wollen, durch die stärksten Gefühle überzeugt wird. Sucht man aber diese Gefühle auf ihre Gründe zurückzuführen, dann deutliche und vollständige Begriffe von demjenigen, was sie nur dunkel andeuten, zu erhalten, so ist dies das Geschäft der philosophirenden Vernunft, das hier vergebens gesucht wird; wenigstens widerspricht die Art, wie die Sache angegriffen wird, dem vorgesetzten Zweck. Da es nemlich heißt: die physische Macht des Menschen stehe mit der physischen Macht anderer in activer und passiver Relation; so hätte das Naturgesetz aufgesucht wer-

den sollen, welche dies physische Verhältniß zwischen vernünftigen Wesen bestimmt, und das bloße Gefühl zur Erkenntniß erhoben haben würde. So aber wird ein schneller Sprung gemacht, und von der Gleichheit der Menschen in der Sinnenwelt zu ihrem übersinnlichen Verhältniß in dem höchsten Socialgesetze durch die Formel geschritten: Respectire die moralische Gleichheit aller Menschen.

IX.

Johann Benjamin Erhard.

Ueber das Recht des Volks zu einer Revolution, 8. Jena und Leipzig 1795.

Die Idee der Gerechtigkeit als Princip der Gesetzgebung; in den Horen, Jahrgang 1795. 7. Stük S. 1 — 30.

Nimmt man von dem vieldeutigen Wort Recht die tropische und die ursprüngliche Bedeutung, gerade, aus: so bleiben noch die Ausdrücke übrig: 1) es ist recht; 2) er hat recht; 3) er hat ein Recht; 4) er hat das Recht; 5) er hat es mit Recht; 6) er thut recht. In allen diesen Redensarten findet sich das Erlaubtseyn als eine vor-

auszuführende Bedingung, wenn überhaupt das
 Wort, Recht, gebraucht wird. Der Begriff
 von Recht in den zwei ersten Redensarten ist
 ein reiner moralischer Begriff, und kann daher
 nicht zum Grunde gelegt werden, wenn nicht
 bloß vom Recht, sondern von Rechten
 die Rede ist. Es liegt auch in diesen Ausdrü-
 cken allemal eine gewisse Verbindlichkeit, das
 zu thun, was Recht ist, und wozu man Recht
 hat, obgleich nicht immer eine vollkommene
 da ist, die in der dritten und vierten nicht liegt.
 In diesen ist das Recht ohne alle Verbindlich-
 keit, es wirklich auszuüben, doch liegt der
 Grund eines Rechts allezeit in der Mo-
 ral, weil es, um ein Recht zu haben, wenig-
 stens im allgemeinen schon entschieden seyn
 muß, daß dies Recht nicht an sich ein Unrecht
 ist — und nur die Aus- und Ertheilung
 gehört in die eigentliche Rechtslehre.
 In der fünften und sechsten Redensart liegt
 mehr als das bloße Rechtseyn nach den posi-
 tiven Gesetzen, und weniger als das absolute
 Rechtseyn. Da der Mensch nur selbst über die
 innere Verpflichtung urtheilen kann, und die Aus-
 übung der Rechte eine Gewissenssache ist, so kann
 von dem Recht ein höchst ungerechter Gebrauch
 gemacht werden. (Ueber das Recht :c. S. 1—7.)

Daher muß man, um sich nicht zu verwirren, die Gerechtigkeit in der Gesinnung, und die Gerechtigkeit, in so ferne sie sich in Handlungen zeigt, unterscheiden. In der Erfahrung wird die Gerechtigkeit eines Menschen aus seinen Handlungen erkannt, in der Speculation heißt die Handlung gerecht, weil sie aus der gerechten Gesinnung entspringt. Die gerechte Gesinnung läßt sich aber wieder auf zweierlei Art denken, nemlich als der Vorsatz, alles das zu thun, was für Recht unter den Menschen; und als der Vorsatz, alles das zu thun, was an sich recht ist. In erster Rücksicht ist die Gerechtigkeit ein aus der Erfahrung abstrahierter Begriff, im zweiten eine Idee. (Horen a. a. O. S. 19.)

Wenn nun eine Erklärung vom Recht in der Beziehung gesucht wird, um daraus die nothwendige äussere Anerkennung gewisser Rechte herzuleiten, so kann die Einschränkung, der die Ausübung dieser Rechte von Seiten der Moral unterworfen ist, nicht in die Erklärung des Rechts aufgenommen werden, ob sie gleich in die Erklärung dessen, was recht heißen kann, nothwendig mit hinein gehört. In so fern jemand ein Recht hat, bleibe ihm seine Willkühr innerhalb dieses Rechts von aussen

unbeschränkt. Dieses Vermögen nach Willkühr zu handeln kommt ihm durch das Recht zu, und muß ihm als recht, nicht als bloß erlaubt in einem einzelnen Fall zugestanden seyn. Diese Zugestehung muß bestimmt und allgemein anerkannt, das heißt, gesetzlich seyn. Ein Recht kann daher richtig so erklärt werden: als eine gesetzliche Anerkennung einer unbeschränkten Willkühr in gewissen durchs Gesetz bestimmten, oder von demselben nicht besonders ausgenommenen Fällen. Was die Moral erlaubt, ist zwar Recht, aber es ist deswegen nicht ein Recht; das letztere wird nur durch die Gesetzgebung bestimmt. Die Moral bestimmt daher, was recht ist, und die Rechtslehre, was ein Recht einer gewissen Person ist. (Ueber das Recht u. S. 7—8) Der Character der Gerechtigkeit, in so ferne sie von der Sittlichkeit überhaupt unterschieden ist, besteht in der Ausübung aller der Pflichten, die objectiv erkannt werden können. Dazu wird erfordert, daß keine andere Kenntniß nöthig sey, um über die Verpflichtung des andern zu urtheilen, als die ich mir erwerben kann, ohne an seiner Stelle zu seyn. Ueberhaupt ist die Gerechtigkeit von Sittlichkeit nur

in Rücksicht auf menschliche (und nicht die göttliche) Erkenntniß verschieden. (Horen a. a. O. S. 22.)

Auch dieser originelle Denker konnte das Recht von der Moral nicht ganz unabhängig machen, wenn gleich die Trennung weiter fortgeführt ist, als zuvor geschah. Er faßt mit vieler Bestimmtheit ein wesentliches Kennzeichen des Rechts im gewöhnlichen Sinn, daß es ein willkürliches Vermögen zu handeln seye, und giebt auch zu verstehen, daß diese Willkühr durch eine, von der Moralität unabhängige, Gesetzgebung bestimmt seyn müsse. Hier bleibt er aber stehen, und giebt nicht zu erkennen, worin diese Gesetzgebung bestehen und wie sie mit der moralischen Gesetzgebung zusammenhängen könne, wenn durch sie auch unmoralische Handlungen als gesetzlich gelten müssen. Dies ist aber der wesentlichste Punct; wovon man ausgehen muß, wenn ein festes Resultat herauskommen soll; wie ist es denn sonst möglich, sich von der Verbindlichkeit in Beziehung auf das Recht Anderer eine objective Erkenntniß zu verschaffen, (welche L. mit Grund verlangt,) wenn das Gesetz, dessen Function eben in Aufstellung des Objects besteht, unbekannt ist. Das

positive Recht kann hier nicht aushelfen, denn die Bedingungen seiner realen Möglichkeit müssen selbst erst durch das oberste formale Rechtsgesetz gegeben seyn, und das Moralgesez soll auch nicht die Willkühr sich überlassen können, was E. sehr wahr annimmt. Es muß also ein Drittes geben, welches diese Stelle ausfüllt, das, wenn das Moralgesez ausgeschlossen ist, ein theoretisches Gesez seyn muß, welches das Object bei der Erkenntniß begründet, und die darauf sich beziehende Beurtheilungsart objectiv gültig für die Erfahrung macht.

X.

Karl Ludwig Pörschke.

Vorbereitungen zu einem populären Naturrechte. Königsberg, 1795. 8.

Diese Vorbereitungen sollen ein Versuch seyn, um die allgemeine Rechtswissenschaft auf die gehörige Stelle unter den Producten des reinen menschlichen Geistes, abgesondert von allen übrigen Gesezgebungen im Menschen zu setzen, (Vorrede S. 4.) und sie entsprechen

ihrem originellen Geiste nach der Erwartung
ungemein, wenn nur die Grundlage fester wäre.

Das erste Gesetz der Vernunft für den
handelnden Menschen ist: sey Mensch! Die-
ser Ausspruch ist der Grund aller seiner Pflich-
ten, als eines frei handelnden, sich durch seine
Vernunft, durch seine selbstgegebenen Gesetze,
bestimmenden Wesens. Der Mensch ist
Mensch. Dieses ist die erste aller Wahrhei-
ten, das erste Axiom. Der Mensch soll
Mensch seyn, ist das erste Postulat, oder das
erste Gesetz des Handelns. Da er keine Ge-
setzgebung des Erkennens und Handelns außer
sich hat, so ist er frei. Daher ist das zweite
Hauptgesetz des Handelns, er soll frei d. i.
Mensch bleiben. Hieraus entspringt das
Dritte: er soll sich als Mensch behaup-
ten. Zuerst ist der Mensch Thier, nachher
soll er sich zum vernünftigen Wesen ma-
chen. Beides soll er nun in vollkommener
Harmonie seyn. Die allgemeine Bestimmung
desselben ist: das ununterbrochene Ausbilden
seiner Selbst zum vernünftigen Wesen. Zwi-
schen den beiden Zuständen des Menschen,
dem thierischen und vernünftigen Leben ist
ein Mittelzustand. Der handelnde Mensch,
wie er sich denkt, befindet sich also in drei

Zuständen zugleich, von denen der mittlere, in welchem sich die beiden Extreme, Thierheit und Vernunft, vereinigen, allein der wirkliche ist; in den beiden andern wird der Mensch als einzeln vorgestellt, nur in dem mittleren, dem natürlichen Zustand lebt er mit andern Menschen, daher ist selbiger ein Vereinigungs-, ein Gesellschaftszustand. Kein bloßes Thier lebt in einer eigentlichen Gesellschaft, d. i. in einem Stande, um mit andern Thieren vereint, einen vorher gedachten Zweck zu erreichen. Die Vernunft entwirft ohne Beihülfe der Erfahrung die Gesetze dieses Gesellschaftszustandes, und die Hauptbedingung desselben, oder der Grund alles rein bürgerlichen Lebens ist Unverletzlichkeit (äußere Gerechtigkeit) d. h. die erkannte Nothwendigkeit, nichts von dem, was dem andern gehört, wider dessen Willen zu verändern, sondern jeden neben sich bleiben zu lassen, was er ist und wollen darf zu seyn. Diese Unverletzlichkeit ist das Grundgesetz aller gesellschaftlichen Vereinigung; es ist das erste aller Gesetze gegen Andere, und bewirkt den Gerechtigkeitsszustand, in welchem die Freiheit aller neben einander unvermindert bestehet, das uns zwar noch gar kein Gutes, sondern

nur nichts Böses zu thun gebietet. Aus ihm entspringen die Rechte und Pflichten der Menschen in der Gesellschaft; (S. 1—10.) die Formel dieses Principis ist: Mache niemand zu weniger, als er wollen darf zu seyn. S. 19. Die Erhaltung der Freiheit ist Bedingung der Menschheit. Der Mensch ist aber nach seinen Gesetzen Mensch, und er soll auch keinen andern als seinen Vernunftgesetzen gehorchen, die in Allen dieselben sind: daher sind die von Andern gegebenen Gesetze, wenn ihre Quelle die Vernunft ist, für uns eben so wahr und gebietend, als hätten wir selbst sie gegeben. S. 29. Die Uebereinstimmung der freien Handlungen, mit den verneinenden Bedingungen des geselligen Lebens, heißt das Gesellschaftsrecht; diese Erklärung ist adjectiv. Man nennt überhaupt dasjenige recht, was den Zweck erreicht. In der allgemeinen Wissenschaft des Handelns heißt diejenige Handlung recht, welche eine Folge der nothwendigen Gesetze des Sollens ist. Das allgemeine Gesellschaftsrecht (substantive) ist das System der durch die Principien der Unverletzlichkeit und Sicherheit unsrer äussern Menschheit möglichen Gesetze. Sicherheit ist nichts als eine noth-

wendige Folge der Unverletzlichkeit. S. 30. Naturrecht als das System der Grundbedingungen des bürgerlichen Lebens ist die Wissenschaft der verneinenden Pflichten der Menschen in Gesellschaft, zur Sicherheit und wechselseitigen Vertheidigung der äussern Menschheit. Pflicht ist hier die Nothwendigkeit einer Handlung gemäß den Bedingungen des bürgerlichen Lebens. Naturrecht ist der erste Theil aller Menschenpflichten, die mit der bloßen Unterlassung des Befriedigens der eigennütigen (thierischen) Triebe auf Kosten anderer Menschen, wobei wir aber noch nichts von dem Unsrigen aufopfern dürfen, ihren Anfang nehmen. Der zweite Theil der Menschenpflichten, die Moral, gebietet uns, unsere eigennütigen Triebe zu unterdrücken, und von dem Unsrigen wegzugeben, so weit es zur Beförderung der allgemeinen Weisheit dient. S. 32.—34.

Also auch hier sind die Pflichten und vermittelst derselben das Sittengesetz die Grundlage der allgemeinen Rechtslehre. Der Begriff des Rechts ist aber am meisten unbestimmt gelassen worden, und wenn man überhaupt dasjenige recht nennt, was den Zweck

erreicht, so ist die ganze Rechtslehre bloß subjectiv. Wie soll aber dann objectiv bestimmt werden können, was der Mensch ist?

Wodurch soll das oberste Rechtsprincip: Mache Niemand zu weniger, als er wollen darf zu seyn; objective Realität bekommen, da es negativ ist, mithin das Positive schon voraussetzt, dessen realer Inhalt eben dasjenige enthalten soll, was der Mensch zu seyn wollen darf? Denn das wollen dürfen setzt schon eine gesetzliche Bestimmung voraus, welche gerade das Wesen des Rechts, und den realen Character der Menschheit in ihrem mittleren Zustand als sinnliches und zugleich vernünftiges Wesen, mithin als Erscheinung, ausmacht. Aus der Verkennung der wahren Quellen des Rechts und der daraus hervorgehenden Vermischung der moralischen Freiheit mit der rechtlichen brachte P. einige Härten in die Rechtslehre, die ihr sehr zum Nachtheil gereichen. Besonders fällt dies in der Lehre von den Verträgen auf, wo die Gültigkeit eines erzwungenen Vertrags mit größter Strenge behauptet wird, weil der Mensch frei handle, und als moralisches Wesen nicht gezwungen werden könne. Letzteres hat seine vollkommene Richtigkeit, denn im Verhältnis

zur Moralität kann der Mensch durch Nichts von Aussen bestimmt werden, und kein Zwang berührt seine Freiheit. Der Standpunct verändert sich aber, wenn wir den Menschen in seinem mittleren, dem eigentlichen Rechtszustand, betrachten; denn da ist von seiner moralischen Freiheit nicht mehr die Frage, sondern von seiner Willkühr, die allerdings der äusseren Einschränkung ausgesetzt ist, und in deren Unverletzlichkeit in den Schranken des Rechts die äussere Gerechtigkeit besteht, welche durch Zwang durchaus zernichtet würde.

Was ferner noch an diesem schönen Product seinem Zweck nach, als Aufstellung der allgemeinen Rechtswissenschaft auf die gehörige Stelle unter den Producten des reinen menschlichen Geistes, auszusetzen ist, besteht darin, daß mit der Zergliederung des empirischen Begriffs, Mensch, der Anfang gemacht und auch in der Folge nicht davon abstrahirt wurde. So war es aber unmöglich, ein Product des reinen menschlichen Geistes aufzufinden, und von allen übrigen Gesezgebungen im Menschen abgesondert darzustellen. Die allgemeine Rechtslehre muß daher, wenn es ein Product des reinen menschlichen Gei-

stes seyn soll, abgesondert von allen empirischen Vorstellung dargestellt werden können; dann erst kann mit Bestimmtheit die Anwendung auf die empirische Vorstellungen Mensch, gemacht und dadurch gezeigt werden, daß in der reinen Rechtslehre nicht leer und blos formal philosophirt worden seye. Diese Forderungen abgerechnet, so sind die Vorbereitungen eines der herrlichsten Denkmale des menschlichen Geistes, das mit Wärme die Menschheit in Schutz nimmt, und ihre Feinde verstummen macht.

XI.

Versuch eines Beitrags zur Bildung der positiven Rechtswissenschaft. Erstes Stück Jena 1795. 8.

Die ersten Gründe des Rechts werden hier gelegentlich auf eine Weise erörtert, daß sie verdienen ausgehoben zu werden. Die Vernunft, heißt es, ist die allgemeine Quelle des Rechts, dadurch daß sie die Freiheit des Menschen auf diejenigen Bedingungen einschränket, unter denen sie allgemein bestehen kann. Allgemeine Einheit ist die Form der

Vernunft, und stellt man sich einen Willen vor, der frei ist und durch Vernunft gedacht wird, so entsteht der Begriff von einer allgemeinen Freiheit, zu deren Ausübung wir durch Vernunft verbunden sind. Hier schränken wir uns bloß aus den Begriff der äussern Freiheit ein, die in der Unabhängigkeit eines Menschen von den Maximen des andern besteht. Aus der inneren Freiheit können nur Gewissensrechte hergeleitet werden, die jeder nur vor seinem eigenen Bewußtseyn zu beurtheilen im Stande ist. Der Mensch ist im forum externum der Vernunft gemäß, wenn er frei und unabhängig erscheint. Recht im forum externum heisst die Möglichkeit einer Handlung, welche durch die allgemeine äusserliche Freiheit bestimmt ist S. 54 — 55. Was valisch möglich in dieser Beziehung ist, was durch äussere Gesetzmässigkeit bestimmt ist. Daher ist die Gesetzmässigkeit einer Handlung nur Etwas am Körper derselben, Etwas, das ihr aussen angesehen werden kann, die Seele der Handlung (die innere und wahre Güte) wird äusserlich nicht wahrgenommen, daher kann eine Handlung vorm Gewissen des Handelnden sehr schlecht und verwerflich seyn, und doch darf sie nicht geuehrt werden, weil sie gesetzmässig

stg ersch'ent. Wie ferne man das durch physische Kraft bestimmte, dem durch bloße äussere Gesetzmäßigkeit durch den Buchstaben des Gesetzes — bestimmten entgegensezt, und dies Moralität nennt, so darf man von der Moralität im foro externo sprechen; Wie ferne man aber das physisch mögliche dem durchs Gewissen eines Jeden bestimmten — dem Geist des Gesetzes, der da nur lebendig machet — entgegensezt, giebt es gar keine Moralität im foro externo. S. 37. † Daher beurtheilt der Richter dieses Gerichtshofs nur die erkannnte Güte; die Angemessenheit der Handlung zum Gesetz, wie ferne er jene erkannte und erkennen konnte. Die zuverlässig wahre Beschaffenheit einer Handlung, und die Bedingungen derselben, die im Bewußtseyn des handelnden Subjects wirklich vorhanden sind, kommen hier nicht in Betrachtung. S. 21 †.

Diese Aeusserungen eines aufstrebenden Geistes, welcher alle Aufmunterung zur Fortsetzung seines Zweckes verdient, geben zu erkennen, daß er den Unterschied des Rechts von dem Guten klar sich vorgestellt hat, ohne jedoch das erstere auf seine Gründe zurückgeführt zu haben. Der Buchstabe eines Gesetzes ohne den Geist desselben ist leer, und die wahre Güte

in ihrem Unterschied von der erkannten hat eben so wenig Realität. Soll daher ein wirklicher Unterschied einer objectiven Beurtheilungsart der Handlungen Statt finden, so müssen verschiedene Gesetze vorhanden seyn, worunter dieselben subsumirt werden können.

XII.

Reinhard.

Deduction des Rechtsbegriffes; in dem philosophischen Journal einer Gesellschaft teutschen Gelehrten, herausgegeben von T. J. Niehammer, II. Band, 3 Hest S. 204 — 233.

So weit das Gebiet des Instinctes reicht, ist nur eine nach Zeit und Raumverhältnissen durchgängig bestimmte Handlungsweise möglich. So lange der Mensch unter der Herrschaft desselben steht, nimmt er nur Eindrücke auf, und keine Freiheit und Selbstthätigkeit findet in diesem Zustande bei ihm Statt. Allein der Mensch kann in diesem Zustande nur so lange verharren, als seine höheren Kräfte unentwickelt sind. Der ausgebildete Mensch

äussert ein Vermögen, sich nicht nur über die
 Macht des Instinctes, sondern über die ganze
 Sinnlichkeit überhaupt zu erheben, und unab-
 hängig von allem, was ausser dem reinen
 Selbst ist, zu handeln. Dies ist also ein abso-
 lutes, übersinnliches Vermögen, das wir Frei-
 heit des Willens nennen. §. I. Der
 Mensch also begehrt nicht nur, sondern er
 will auch. Wenn er nur begehrt, so er-
 scheint er als bloss sinnliches Wesen, als Thier:
 wenn er nur will, so handelt er als ein rein
 selbstthätiges Wesen, ab absolut frei. Er ist
 aber weder bloss das Eine, noch bloss das
 Andere, sondern beide, Receptivität und Spon-
 taneität sind in ihm vereinigt. Wenn der
 Mensch nur will, so will er nichts von aussen
 Gegebenes, er will nichts haben, sondern
 er macht die bloss Form des Willens (Freiheit)
 zum Objecte des Wollens. Wenn er nicht nur
 will, sondern zugleich begehrt, so macht er den
 äusseren Gegenstand zum Objecte des Wollens.
 In letzterem Fall kann man die Willensfrei-
 heit — nicht als ob sie aufhörte, unbeschränkt
 zu seyn, oder als ob der Mensch die Fähigkeit
 verlöre, sich über die Natur zu erheben, son-
 dern so fern der Mensch freiwillig innerhalb
 der Natur stehen bleibt — relative Freiheit

nennen. §. 2. Wenn in einem Wesen, welches mit absoluter Freiheit zu handeln vermag, eine andere, durch eine Nothwendigkeit ausser dem Willen bestimmte Handlungsweise möglich ist, so muß jene Nothwendigkeit die Form einer nothwendigen praktischen Aufgabe oder eines Gesetzes annehmen, welches für den Menschen so lautet:

Handle der Natur deines Willens gemäß d. h. handle frei. §. 3. Dieses Gesetz (welches man das Moralgesetz nennt) ist nichts anders als der Ausdruck der Nothwendigkeit der dem Willen eigenthümlichen Handlungsweise, so ferne diese Nothwendigkeit mit einer andern ausser dem Willen gegründeten Nothwendigkeit in Beziehung steht. §. 4.

Es ist absolut gültig und unbedingt; dagegen kann es nur durch äussere Bedinguungen geltend gemacht werden, denn es hat die Form eines Gesetzes, nur so ferne für den Menschen eine andere Handlungsweise möglich ist. Dieses Gesetz ist nun in Hinsicht auf den moralischen Endzweck gebietend; aber nicht in allen Fällen des menschlichen Handelns gebietet es; denn da der Mensch für seine sinnliche Existenz sorgen muß, und das Moralgesetz diese Sorge

ihm keineswegs verbietet, so giebt es manche Handlungen, die blos das sinnliche Daseyn zum Zwecke haben, und wo also sinnliche Bedürfnisse als gebietend anzusehen sind. Es fragt sich nun: hat in solchen Fällen das Moralgesetz ganz keine Stimme? oder was wird durch das Gesetz bestimmt? §. 6. Handlungen, welche das sinnliche Daseyn zum Zweck haben, müssen wie alles sinnliche bestimmt seyn, daher sind alle Aeußerungen thierischer Thätigkeit durch den nöthigenden Instinct nach mechanischen Gesetzen geordnet. Ganz anders muß es sich da verhalten, wo Freiheit und Natur in Einem Wesen vereinigt sind. Wäre auch hier der Instinct der einzige Gebieter, so wäre Freiheit nicht Freiheit, so hätte der Wille kein Gebiet. Demnach ist zwar der Mensch als Sinnenwesen der Natur unterworfen, aber der Wille ist frei. Will also der Mensch handeln, so dürfen die Naturtriebe sich nie gegen den Willen als Uebermacht verhalten. Für sinnliche Handlungen zu einem sinnlichen Zweck bestimmt das Gesetz nur eine Grenze. §. 7.

Betrachten wir nun den Menschen in Verbindung mit andern Menschen, so zeigt sich eine neue Ansicht der Dinge. Als Sinnenwe-

sen gerathen sie als mehrere in Raum und Zeit coexistirende Menschen in mancherlei Verhältnisse zu einander. So wenig nun in isolirten Menschen der Instinct einzig gebieten darf, so wenig darf er die Art der Coexistenz mehrerer Menschen einzig bestimmen. Denn die Frage ist nicht blos, wie verhält sich Trieb gegen Trieb? sondern wie verhält sich Freiheit zur Freiheit, Wille gegen Wille? Die Entscheidung muß aus dem Character des Willens hergenommen werden, so wie der Streit durch den Trieb entstanden ist, weil Wille gegen Wille, die sich absolut frei äussern, nie uneinig seyn können. Die Nothwendigkeit des Characters der Freiheit in mir erscheint dem andern — die Nothwendigkeit des Characters der Freiheit im andern erscheint mir in der Form eines Gesetzes, welches so lautet: *Behandle jedes freie Wesen als freies Wesen.*

Da hier aber nur von relativer Freiheit die Rede ist, so ist dieses nur verbiethend. Es sagt nicht, was um des moralischen Endzwecks willen geschehen solle; es bestimmt nur die Möglichkeit der sinnlichen Coexistenz freier Wesen. Wenden wir dies auf eine Gemeinschaft, eine Mehrheit von Menschen an, die im Verhältniß der wechselseitigen Wirkung zu einan-

der stehen, so ergibt sich, daß sie eine wahre Gemeinschaft gleich freier Wesen, kein Subordinationsystem seye, denn die menschliche Natur an sich ist in allen menschlichen Subjecten die nemliche. §. 8.

Weil das Gesetz; Handle frei, und das Gesetz: Behandle jedes freie Wesen als ein solches; einerlei Ursprung im Character der Freiheit haben, so vereinigen sich jene beide Formeln in dieser: Handle so, daß du in deiner Handlung den Character der Persönlichkeit (in dir oder in andern) anerkennst und achtest. Dieses Gesetz heißt das Moralgesetz. §. 9.

Alles was einer Regel gemäß ist, heißt recht, (rectum) was dem unbedingten Gesetze gemäß ist, das ist moralisch recht. Während aber das Gegentheil, sit tenlos, verworfen bezeichnet wird, so wird das Wort, unrecht, vornemlich für solche Fälle gebraucht, wo eine Handlung nicht als Bestandtheil des Characters eines Menschen überhaupt, noch als Maasstab zur ästhetisch, moralischen Schätzung, sondern bloß nach ihrem Verhältniß zu der vom Gesetze genau bestimmten Grenze beurtheilt wird; und dies geschieht am allermeisten, wenn die Handlungen des Menschen, so fern er mit an-

dern Menschen in Gemeinschaft lebt, und in Collisionen geräth, beurtheilt werden. §. 10. Da ist nun nicht bloß die Rede von einer gesetzlichen Grenzbestimmung für die Begierden, sondern für den Willen selbst, so fern er auf die Befriedigung der Begierden gerichtet ist, d. i. für die relative Freiheit, und es kann jemand diese Grenze überschreiten, und dasjenige, was er der Freiheit des andern schuldig ist, hintansetzen, ohne daß durch diese bloße Thatsache die Unmoralität seines Betragens erwiesen werden könnte; er kann sogar aus redlichen oder doch nicht schlechten Absichten, oft aus bloßer Unwissenheit diese Grenze überschreiten. Deswegen muß in Fällen solcher Art eine Handlung zuerst ganz allein nach ihrem Verhältniß zu dieser Grenze beurtheilt werden, und hierin scheint der Grund zu liegen, warum man auf Fälle solcher Art die Begriffe von recht und unrecht vorzugsweise anzuwenden pflegt. Die Richtigkeit dieser vorzugsweisen Anwendung wird noch mehr erhellen, wenn wir jetzt zur Erläuterung des Begriffes von Recht, Jus, übergehen. §. 11. Damit etwas recht sei, dazu bedarf es einer Handlung, und einer Regel, der diese Handlung gemäß sei. Etwas anders aber ist es, wenn wir sagen: Wir ha-

ben das oder ein Recht, oder, welches einerlei ist, wir haben eine Sache mit Recht. Der Sprachgebrauch ist hier ganz richtig; denn meistens, wenn von einem Rechte die Rede ist, wird nicht sowohl auf eine Handlung sondern auf eine Sache die wir haben oder haben wollen, Rücksicht genommen; man beurtheilt nicht sowohl die Gesetzmäßigkeit des Thuns als diejenige des Habens.

Als freie Wesen sind wir, im absoluten Sinne; als sinnlich bedingte Wesen haben wir, und wollen wir haben. Der Mensch, der mit Freiheit Zwecke zu bilden vermag, betrachtet sich selbst als Zweck der Natur, und die Naturwesen als Mittel, durch die er seine Zwecke erreicht. Wir stellen daher den Satz auf:

Der Mensch als wollendes Wesen ist Herr der Natur.

Durch den Gebrauch der Sachen, als Mittel zum Zweck entspringt für eine Menschenge-
meinschaft die Möglichkeit tausendfältiger Col-
lisionen; die relative Freiheit kann hier gegen
relative Freiheit streiten, und wir kommen wie-
der zu der Frage zurück: wie verhält sich Wil-
le gegen Willen? S. 12 — 13. Auch hier be-
stimmt das Gesetz eine Grenze, welche die Frei-
heit nicht überschreiten darf, mithin ist es nur

verbietend. Ein Recht, Jus, ist also eine bestimmte Ausübung meiner Herrschaft über die Natur, betrachtet von Seiten ihres Verhältnisses zum verbietenden Gesetze. In der Moral spricht man nur von recht oder unrecht thun; in der Rechtslehre dagegen, welche bestimmt, aus welchen Gründen diesem oder jenem Subjecte ein bestimmter Antheil von der gemeinschaftlichen Herrschaft über die Natur zukomme oder nicht, wird nur von Rechten gehandelt. Wir haben nun den Rechtsbegriff bestimmt, und das Rechtsgesetz deducirt, wobei alles auf dem Begriffe des freien Willens beruht.

In der That ist hier dieser Begriff mit vieler Präcision und das hieraus entspringende Moralgesetz sehr bündig als dasjenige aufgestellt worden, welches der freie Wille sich selbst giebt. Aber wie dieses Gesetz eine Grenze bestimmen könne, da doch nach demselben die Aufgabe für den Menschen ist, sich über die Schranken der Sinnlichkeit zu erheben, und unbedingt zu handeln, ist ein Problem, das dieser Forderung geradezu aufhebt, und der Begriff einer relativen Freiheit scheint im Beworte sich zu widerprechen. Wie dieser Irrthum

entsprungen ist, ergibt sich aus §. 2. wo die Spontanität mit der absoluten Spontanität verwechselt wurde, denn die Spontanität steht nur im Verhältniß zur Receptivität, so fern sie bedingt ist, und nur in so weit kann sie zugleich mit der Receptivität im Menschen vorhanden seyn. Der Mensch als vernünftiges Wesen in Beziehung auf die Sinnenwelt ist noch nicht Person, denn diese setzt eine ganz besondere Anlage des Menschen voraus, welche sich in dem Moralgesetze offenbart, und nur so fern er demselben gemäß handelt, ist er absolut frei, wobei aber durchaus von aller Beziehung zur Sinnenwelt abstrahirt, und die objective Beurtheilbarkeit freier Handlungen in derselben für unmöglich gehalten werden muß. Es ist also hier die nemliche Verwechslung geschehen, die schon bei IV. gerügt wurde. Wenn aber dennoch eine rechtliche Beurtheilung der Handlungen des Menschen in der Sinnenwelt zugegeben werden muß, wie die tägliche Erfahrung zeigt, so muß das Recht von einer andern Quelle, als dem Begriffe des freien Willens hergeleitet werden können.

XIII.

Carl Christian Erhard Schmid.

Grundriß des Naturrechts. Jena und
Leipzig 1795. 8.

Versuch einer Moralphilosophie. Drit-
te vermehrte Ausgabe. Jena 1795. 8.

Philosophie des Rechts ist die Wis-
senschaft d. i. die Erkenntniß der letzten Gründe
von aller außern praktischen Gesetzgebung.
(Grundriß §. 1.) Es giebt aber kein praktisches
Gesetz ausser dem moralischen Gesetze. Eigent-
lich Recht ist also die Uebereinstimmung des
Gebrauchs der Freiheit mit dem moralischen
Gesetze. §. 5. Dasselbe gebietet nichts an-
ders, als allgemeine Gesetzmäßigkeit in allen
meinen freien Handlungen, und es unter-
sagt schlechthin einen jeden Gebrauch der Frei-
heit, welcher sich, als allgemein gedacht, selbst
zerstören würde, ja es gebietet, einen sol-
chen Gebrauch der Freiheit, welcher sie befördert.
Darauf beruht der Unterschied zwischen dem
unvollkommenen Rechte (dem Recht der
Güte) und dem vollkommenen strengen
Rechte §. 6. 7. Das strenge Recht ist theils

ein inneres, was mit solchen Gesetzen besteht, ohne welche der Gebrauch der Freiheit sich in etnem und eben demselben Individuum selbst zerstören würde; theils ein äußeres, unter welchen sie mit jedes andern Freiheit nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann. §. 9. Darnach ist ein praktisches Gesetz ein äußeres, in so fern dasselbe ein freies Wesen äußerlich nöthiget und zwingt, und die äußere Gesetzgebung ist diejenige, welche zwar durch die bloße Vernunft bestimmt, aber durch physische Kräfte geltend gemacht wird. §. 10. Diese kann sich aber nur auf äußere Handlungen nicht auf Gesinnungen beziehen, und bestimmt also nur die äußere vollkommene Legalität der Handlungen. §. 12. Die Wissenschaft der Principien aller äußern Gesetzgebung untersucht also die letzten Gründe, den Umfang und die Grenzen der praktischen Möglichkeit, die Handlungen anderer freier Wesen durch Gesetze zu bestimmen, mit denen Zwang verbunden ist, wodurch also die Freiheit anderer beschränkt wird. Die Wissenschaft des Rechts wirkt also zum Behuf einer äußeren Gesetzgebung das Problem auf: welche äußere Einschränkungen der Freiheit freier Wesen durch andere sind praktisch zulässig? Die Wissenschaft

der nothwendigen letzten Bedingungen aller äusseren Gesetzgebung ist also einerlei mit der Wissenschaft des äusseren vollkommenen Rechts oder des Zwangsrechts. §. 13.

Um diese Voraussetzungen richtig beurtheilen zu können, muß der Begriff der Freiheit angeführt werden, wie ihn S. bestimmt. Dieser ist nach ihm ein von dem Sittengesetz ganz unabhängiges, unbegreifliches Vermögen. In ihm liegt es weder, daß sie nach diesem oder jenem Gesetz gedacht werden dürfe, noch daß ein Gesetz die freien Handlung in nothwendiger Verbindung mit einem Bestimmungsgrund vorstelle, welches alles dem Grundbegriffe von Freiheit widersprechen würde. (Versuch §. 241 †)

Diese Vorstellung von der Freiheit ist aber ganz dem Geiste der kritischen Philosophie entgegen, denn Freiheit besteht nicht in der Zufälligkeit der Handlungen, daß sie gar nicht durch Gründe bestimmt seien, sondern in der absoluten Spontaneität. (Kant Religionslehre S. 58 †) Diese offenbart sich uns in dem Sittengesetz, und ist mit demselben ganz eins, wie dies kurz zuvor bei XII. sehr deutlich ausgeführt ist. Wie nun die praktische Vernunft diese von ihr ganz ab-

gesonderte Freiheit formen und modeln könne, und in welcher Beziehung sie zu einander stehen ist ein Problem, das der kritische Philosoph nicht auflösen kann. Eben so wenig weißt er sich zu erklären, wie ein praktisches Gesetz ein äusseres seyn, und wie es eine äussere vollkommene Legalität bestimmen könne. Das Fundament ist also sehr unsicher, worauf S. ein reines Naturrecht baut, welches nach ihm die Aufgabe hat, den Begriff von einem Recht überhaupt analytisch und synthetisch zu untersuchen. Dasjenige, was zufolge einer praktischen Regel möglich ist, heißt recht, iustum, die praktische Möglichkeit selbst in abstracto heißt ein Recht, jus. (Grundriß §. 22. 23.) Dies ist eine bloße Nominalerklärung; soll aber eine Realerklärung des äussern vollkommenen Rechts aufgestellt werden, so muß in einem synthetischen Grundsatz der allgemeine Begriff von einem solchen Rechte mit einem Gegenstande verbunden werden, der diesem Begriffe vollkommen entspricht, welches durch eine Deduction und Entwicklung des Rechtsgrundsatzes zu Stande kommt. §. 86. Das praktische Gesetz ist nun: Der Gebrauch deiner Freiheit stimme mit sich selbst überein. Diese Uebereinstimmung; ist theils negativ,

theils positiv; das negative Gesetz ist: Handle nicht widersprechend; das positive: Handle absolut zweckmäßig. Die Handlungen des Willens können nach diesen beiden Gesetzen in zweierlei Verhältnissen beurtheilt werden:

1) in Bezug auf das handelnde Vernunftwesen selbst, negativ: dein Gebrauch der Freiheit zerstöre nicht den Gebrauch der Freiheit in dir selbst; positiv: dein Gebrauch der Freiheit befördere möglichst den Gebrauch der Freiheit in dir selbst.

2) In Bezug auf andere Vernunftwesen; negativ: dein Gebrauch der Freiheit zerstöre nicht den Gebrauch der Freiheit überhaupt; positiv: dein Gebrauch der Freiheit befördere den Gebrauch der Freiheit überhaupt. So wie keine Erweiterung der Erkenntniß mit Verletzung des Satzes vom Widerspruche logisch möglich ist, so ist auch keine Erweiterung des Gebrauchs der Freiheit weder in mir noch überhaupt praktisch möglich, durch deren allgemeine Befolgung der Gebrauch der Freiheit in mir oder in andern beschränkt würde. Hieraus folgt: kein Vernunftwesen darf seine Freiheit so gebrauchen, daß dadurch die Freiheit anderer aufgehoben werde. Das
 außse

äußere vollkommene Recht, besteht in demjenigen Gebrauche meiner Freiheit, den kein anderes Vernunftwesen physisch verhindern darf. Es hängt also von dem praktischen Verbote ab, welches jedermann untersagt, seine Freiheit nach solchen Regeln zu gebrauchen, wodurch der Freiheit irgend eines andern Vernunftwesens Abbruch geschieht. Also: kein Vernunftwesen darf das andere an dem Gebrauche seiner Freiheit hindern, wenn dieser Gebrauch mit dem Gebrauche der Seinigen nach einer allgemeinen Regel vereinbar, ihm nicht widersprechend ist. Kann nun das Sittengesetz sich in seiner Forderung nicht selbst widersprechen, so folgt:

Jeder Gebrauch der Freiheit ist rechtmäßig welcher nach solchen Regeln geschieht, deren allgemeine Befolgung der Freiheit keines Vernunftwesens Abbruch thut.

Dies enthält die Realerklärung des Rechts und ist der synthetische Grundsatz des Naturrechts. (Grundriß S. 97 — 107)

Hier möchte man nun zuvörderst nach der Verbindung des Gegenstandes mit dem allgemeinen Begriff nach §. 86. fragen, worin dieselbe in dem aufgestellten synthetischen Grund-

sätze bestehe. Soll sie in den Regeln liegen, nach welchen jeder Gebrauch der Freiheit rechtmäßig ist, so hätten diese angezeigt werden sollen, wie sie das Object enthalten, und dadurch den Gebrauch der Freiheit rechtmäßig machen. Darans müßte sich dann nothwendig erst ergeben, daß ihre allgemeine Befolgung der Freiheit keines Vernunftwesens Abbruch thue, weil aus ihnen alle Freiheit im rechtlichen Sinn abgeleitet werden muß. Freilich wird S. entgegengehalten, daß seine Freiheit ein übersinnliches und unbegreifliches Vermögen seye, die vor dem synthetischen Rechtsgrundsatz schon gegeben seyn müsse. Ich gestehe aber daß mir diese qualitas occulta ganz unverständlich ist. Ich kenne wohl das empirische Vermögen des Menschen von der Freiheit der Willkühr, die als solche zwar gesetzlos, jedoch durch Gesetze bestimmbar ist; aber vor der ursprünglichen Function des Verstandes, welche die Formel des synthetischen Rechtsgrundsatzes auszudrücken hat, ist der reine Begriff von der Freiheit im rechtlichen Sinn unverständlich und leer. In Ansehung der von dem obersten Rechtsgrundsatz abgeleiteten transcendentale Merkmale des Rechts §. 111 — 116. ist das Auffallende zu bemerken, daß

sie nach der dritten Kategorie jeder Classe
 angegeben sind; nur die Kategorien der Re-
 lation machen eine Ausnahme, da nach al-
 len dreien die Merkmale ausgehoben wurden.
 Bei letzterem möchte wohl ganz willkürlich ver-
 fahren worden, und überhaupt nicht zu be-
 greifen seyn, wie die Merkmale des Rechts
 nach dem Leitfaden der Kategorien bestimmt
 werden können, wenn dasselbe auf dem Sit-
 tengesetze S. 38. und nicht auf einem Natur-
 gesetze beruht. Zum Behuf der Beurtheilung
 nach der Legalität kann dies nicht geschehen
 seyn, weil diese nur subjectiv gültig seyn
 würde, wo hingegen jedes Rechtsurtheil ob-
 jective Gültigkeit für die Erfahrung
 nothwendig haben muß.

XIV.

Adolph Dieterich Weber.

Systematische Entwicklung der Lehre
 von der natürlichen Verbindlichkeit und
 deren gerichtlichen Wirkung. Zweite
 verbesserte Ausgabe. Schwerin und Wis-
 mar 1795. 8.

Mit wahrem Vergnügen führe ich diesen
 verdienstvollen, mit dem Zeitalter fortschreit-

tenden *) Rechtsgelahrten hier an, da er einige wesentlich hieher gehörigen Punkte näher erörtert.

Wenn wir uns unter Gesetzen überhaupt Regeln zu gedenken haben, welche unsern freien Handlungen zur Richtschnur dienen: so ergibt sich die Idee der Verbindlichkeit von selbst. Jene Regeln unserer freien Handlungen bestimmen einmal, was wir thun oder unterlassen können, mit dem Unsrigen vornehmen, von Andern fordern dürfen, daher Rechte, Befugnisse — jura; dann was wir thun oder unterlassen sollen, daher Verbindlichkeiten, obligationes, die in der moralischen Nothwendigkeit etwas zu thun, oder zu unterlassen, bestehen §. 2. Die Eintheilung derselben in vollkommene oder Zwangspflichten und unvollkommene, Liebes-, oder Gewissenspflichten, über deren Grund oder Ungrund die besten Köpfe gestritten haben, wird Niemand leugnen, da es überhaupt Pflichten giebt, die keinen äußern Zwang zulassen, und solche, des

*) Annalen der Philosophie. 1795. Anzeige S. 183.

ren Erfüllung allerdings erzwungen werden darf, folglich ist die Distinction an sich gegründet, und logisch richtig, oder man müste sich den Gedanken erlauben, daß alle Pflichten durchaus erzwingbar, oder alle ohne Unterschied nicht erzwingbar wären, welches beides gleich wunderbar seyn würde. Wenn man aber fragt, woher es komme, daß bei einigen Pflichten äußerer Zwang statt finde, bei andern aber nicht; so ist wohl die natürlichste Antwort diese: weil nicht alle, sondern nur einige Pflichten sich auf Rechte eines Andern beziehen; und die weitere Untersuchung betrifft also eigentlich die Frage: Was kann ein Mensch mit Recht von dem andern fordern? §. 40.

Ganz richtig; aber diese Forderung (Befugniß) beruht nach dem Obigen auf dem Gesetze, welches diese zugleich mit der Verbindlichkeit begründet. Wenn aber dieses Gesetz kein moralisches, sondern ein Naturgesetz für freihandelnde Wesen im Verhältniß zur Sinnenwelt als Phänomena wäre, so müste daraus folgen, daß die durch dasselbe begründete Verbindlichkeit nicht Pflicht seyn könne, da nach letzterer die freihandelnde Wesen im Verhältniß zur übersinnlichen Welt, als Noumena, betrachtet werden müssen.

Nun wird aber Niemand am allerwenigsten
 aber der praktische Rechtsgelehrte läugnen kön-
 nen, daß seine Rechtsurtheile so beschaffen seyn
 müssen, daß Jedermann schlechterdings eben
 so urtheilen müsse, wenn ihm dieselben empiri-
 schen Bedingungen, *ceteris paribus*, gegeben
 sind; daß er bei seiner Beurtheilung nicht auf
 die Gesinnungen der Parthieen, sondern nur
 auf empirische Thatfachen Rücksicht nehmen
 könne, nach dem bekannten praktischen Axiom:
paria sunt in jure, non esse & non appa-
rere; kurz daß seine Urtheile bloß objective
 Gültigkeit für die Erfahrung haben. Daraus
 folgt aber, daß die Rechtsgesetze bloß Gesetze für
 die Erfahrung, und das oberste Rechtsgesetz,
 welches die Möglichkeit aller Erfahrung vom
 Recht zu begründen hat, ein Naturgesetz
 seyn müsse. Hieraus läßt sich dann auch die
 Möglichkeit erklären; wie eine Verbindlichkeit
 erzwungen werden könne, was bei einer
 Pflicht unmöglich Statt finden kann, mit-
 hin fällt auch der behauptete Unterschied der
 Zwangs- und Gewissenspflichten weg, und die
 logische Richtigkeit desselben, ohne reellen In-
 halt ist in Beziehung aufs Erkennen leer.

Gottlieb Ernst August Mehmel.

Officia perfecta & imperfecta in examen historico-philosophicum vocata. Erlangæ 1796. 8.

Wie unglaublich die Macht einer veralteten Gewohnheit seye, ergiebt sich sehr auffallend durch ein Beispiel an der so fehlerhaften Erklärung der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, nach welcher jene sollen erzungen werden können, diese nicht, welche anderthalb Jahrhunderte hindurch in den Schulen der Philosophen, besonders aber der Rechtsgelehrten, geherrscht habe. S. 79. M. hoft durch seine Erklärungsart etwas beigetragen zu haben, die Klust wegzuräumen, welche bisher die Moral und Rechtslehre von einander geschieden hat, die als zwei Schwestern von einer Mutter, nemlich der Tugend, vereint mit der Religion das Ebenbild Gottes im Menschen wieder herstellen möchten. S. 86. Mit vieler Belesenheit behandelt er seinen Gegenstand zuerst historisch, und zeigt dann, wie ein Unterschied zwischen Pflicht im formellen und materiellen Sinn zu machen seye, wo.

von man allein zur Erklärung in vollkommene und unvollkommene Pflichten ausgehen könne.

S. 76. In Ansehung der formellen Pflicht giebt es keinen Unterschied, sondern jede ist vollkommen. Hingegen auf die materielle Pflicht ist dieser Unterschied in vollem Sinne anwendbar, daher Thomasius und andere, welche letzteren Unterschied verwerfen, äußerst gefehlt haben, daß sie denselben auch bei der materiellen Pflicht verneinten. Der Ausdruck, vollkommen, wird hauptsächlich im theoretischen, und technisch-praktischen Sinne genommen. In letzterer Hinsicht kommt die Güte eines vorgestellten Gegenstandes in Beziehung auf irgend einen Zweck in Betrachtung. In ersterer wird der Begriff von einem Gegenstande seiner logischen oder metaphysischen Eigenschaft nach erwogen. Letztere gehört allein hieher; da heißt dann vollkommen, was dem Begriff von einem Gegenstande in jeder Rücksicht entspricht, und vermöge seiner Natur durchaus bestimmt ist. Dies ist auf dreierlei Weise möglich, nachdem nemlich die Gegenstände im Raume, oder in der Zeit, oder in beiden zugleich vorhanden sind; die Handlungen selbst, so ferne sie vollzogen werden, geschehen im Raum und Zeit

zugleich; so ferne sie aber geboten werden, beziehen sie sich bloß auf die Zeit. Was nun zu jeder Zeit ohne alle Ausnahme geschehen soll, heißt vollkommen — Pflichten, die unmittelbar, und ohne alle Dazwischenkunft von Etwas Anderem, von der Vernunft auferlegt sind; was aber mit Rücksicht auf Zustände der Dinge und nur zu gewisser Zeit geschehen soll, ist unvollkommene Pflicht. S. 76 — 78.

Daß diese Erklärung dem vorgesezten Zwecke nicht entspreche, ergibt sich aus der einzigen Reflexion, daß Raum und Zeit bei der Auslegung und Erfüllung der Pflichten gar nicht in Betrachtung kommen, und vielmehr von den Schranken der Sinnlichkeit ganz weggehen werden müsse, wo der Mensch das Unbegreifliche zum Maasstab seiner Handlungen ergreifen soll. Der Begriff von einer materiellen Pflicht widerspricht sich im Beworte, und die Materie, das Gegebene, kann bloß Veranlassung zu pflichtmäßigen Handlungen, niemals aber zur Bestimmung der Pflichten selbst, und eines darauf sich beziehenden Unterschiedes derselben gebraucht werden, weil jeder fremde Einfluß, ausser der Form des Gesetzes, der Tod aller Moralität seyn würde. Es giebt nach der Erklärung des Verfassers von vollkom-

mener Pflicht keine andere, als diese, weil die Vernunft allein, ohne alle Beziehung auf Etwas anderes, Pflichten auflegt, und nur die Veranlassung zur Ausübung pflichtmäßiger Handlungen, sofern sich ein Erfolg davon in der Sinnenwelt äussern kann, aus dieser genommen werden muß. Daher bin ich lebhaft überzeugt, daß jede Unterscheidung der Pflichten zum Behuf der Grenzbestimmung der Moral und Rechtslehre verunglücken muß, weil in der Moral nur die G e s i n n u n g, in der Rechtslehre hingegen nur Handlungen in der E r s c h e i n u n g den Gegenstand der Beurtheilung ausmachen, die also entgegengesetzte Principien von beiden voraussetzt, welche ihre Herkunft von einer Mutter, der Tugend, für unächt erklären, wenn gleich beide auf ihrem eigenen Wege zur Beförderung des Besten der Menschheit einander schwesternlich die Hände reichen.

Bruchstücke aus einer Abhandlung über die Principien des Rechts und der Moral. In der neuen deutschen Monatschrift, herausgegeben von Friedrich Gengz Berlin 1795. November S. 230 — 238.

Wenn man sich einen Menschen, ehe noch eine bürgerliche Gesellschaft oder irgend eine Art von Vertrag existirt, in Verbindung mit andern freien und vernünftigen Wesen vorstellt, so kann man nicht umhin, ihn dem Moralgesetz unterworfen zu denken. Dieses Gesetz ist nichts anders als der Ausdruck der allgemeinen Vernunft, und theilt alle Handlungen in drei Classen: in solche, die man thun darf, in solche die man thun soll, und in solche, die man nicht thun darf. Ein Recht, im Gegensatz eines physischen Vermögens ist die moralische Möglichkeit einer Handlung: jedem Recht correspondirt eine Pflicht oder die moralische Nothwendigkeit einer Handlung: denn so bald von zwei Wesen, welche die Auctorität des Gesetzes anerkennen, das eine befugt ist, eine Handlung zu verrichten, findet sich das andre genöthiget, diese Befugniß zu respe-

ren. Jeder Mensch hat das Recht, alles das zu thun, was den Rechten der Andern keinen Unbruch thut, das heißt, alles das, was ihre Thätigkeit, in sofern sie sich auf eine rechtmäßige mit seiner eigenen Freiheit bestehende Art äußert, nicht hemmt.

Die Rechte des Menschen bestimmen und beschränken sich also einander wechselseitig. Die Freiheit des einen enthält die natürlichen Schranken der Freiheit des andern. Jedes Recht schließt die moralische Möglichkeit in sich, andre zu zwingen, daß sie es nicht verlegen. Woher kommt es aber, daß man den Menschen nur zwingen kann, den Theil seiner Pflichten, der den Rechten eines andern entspricht, zu erfüllen, und keineswegs zwingen kann, alle seine andere Pflichten, welche ihm das moralische Gesetz doch eben so streng vorschreibt, zu beobachten? Sollten etwa nicht alle Pflichten von gleicher Wichtigkeit seyn? Aber es ist ja aus dem moralischen Gesichtspunct eben so wichtig, Almosen zu geben, als nicht zu verläumdern? Wäre es etwa, weil die Vernunft genau bestimmen kann, was der Umfang derjenigen Pflichten ist, denen ein Recht gegenübersteht, anstatt daß die übrigen, welche die Moralisten mit einem zweideutigen

Namen unvollkommen nennen, immer eine gewisse Unbestimmtheit bei sich führen? Aber dieser Unterschied, so wesentlich er auch seyn mag, erklärt nicht, warum man uns zu Erfüllung jener zwingen, und zu Erfüllung dieser nicht zwingen kann; denn, wenn ein Armer auch ganz bestimmt wüßte, daß ihm ein Reicher mit einer so und so großen Summe zu unterstützen im Stande ist, so hätte er doch nie die moralische Macht, ihn dazu zu zwingen. Sollte endlich der einfache Grundsatz der Identität das Factum erklären, so daß man die Ausdrücke: „ein Recht zu einer gewissen Aeußerung unsrer Kräfte besitzen“ — und; „andere nöthigen dürfen, daß sie uns in dieser Kraftäußerung nicht stören“ — für zwei verschiedene Arten einen und denselben Begriff zu bezeichnen, ansehen dürfte? (§. 2 — 5.)

Hier ist der Stein des Anstoßes, der unmöglich weggeräumt werden kann, so lange wir die Menschen ihrem Rechte nach dem Sittengesetz unterworfen denken. Die Pflichten, welche in Beziehung auf die Rechte anderer sollen erzwungen werden können, werden in der Maaße aus der Sphäre des Sittengesetzes genommen, als der Zwang ein Motiv zu Erfüllung derselben seyn muß; sie ste-

hen also in so weit in keiner Beziehung zur Moralität, hören auf Pflichten zu seyn, und treten in das Gebiet der Naturgesetze über. Das Recht ist zwar nicht identisch mit der Befugniß zu zwingen, aber letztere folgt doch unter der vorausgesetzten Bedingung des Widerstandes Andreer aus dem Rechte, das aber so gut, wie die ihm entsprechende Verbindlichkeit ein Gegenstand der Sinnenwelt seyn muß, da es sowohl durch sinnliche Mittel aufgehoben als vertheidiget werden kann. Daher müssen wir den Menschen, so ferne wir ihm Rechte beilegen, im Verhältniß zur Sinnenwelt betrachten, und das Verhältniß zur über-sinnlichen Welt, worin wir ihm Pflichten auflegen, hier ganz aus dem Spiele lassen; und auch nur in so weit kann die Regel der Gerechtigkeit nach §. 12. der wahre Polarstern für den Menschen seyn, da sie allein dazu gemacht ist, nicht die unerforschliche Gesinnung, sondern nur die äußeren Handlungen desselben dem strengsten und sichersten Urtheil zu unterwerfen, und so die Freiheit, den kostbarsten Schatz des menschlichen Geschlechts §. 13. zu erhalten.

Johann Heinrich Tieftrunk.

Ueber Recht und Staat. Erster Theil,
Zerbst 1796. 8.

Das Ziel dieser Schrift ist kein geringeres, als die wissenschaftliche Vollendung der Rechtslehre; S. 8. Die vorläufigen und einleitenden Untersuchungen zu einer Rechtswissenschaft betreffen vorzüglich folgende Gegenstände:

- 1) Erörterung und Darstellung des obersten Grundes aller praktischen, mithin auch der rechtlichen Gesetzgebung.
- 2) Rechtfertigung des obersten praktischen Gesetzes, als eines a priori synthetischen Satzes.
- 3) Ergründung der Möglichkeit, wie ein ursprünglich bloß rationaler und als Gesetz der übersinnlichen Welt constituirter Satz Anwendung auf Gegenstände der Natur und Gebrauch in Erfahrungsfällen haben könne.
- 4) Welches die vermittelnden und leitenden Principien für die Urtheilskraft sind, um das Verhältniß der menschlichen Hand-

lungen zur Autonomie zu bestimmen und über die Recht- oder Unrechtmäßigkeit derselben ein objectiv gültiges Urtheil zu fällen.

Diese Probleme sind für die Rechtslehre so wichtig, daß sie, ohne sich über dieselben eine genaue und befriedigende Rechenschaft gegeben zu haben, gar keinen sichern Schritt vorwärts gehen kann. S. 169 — 70. Einige vorläufige Reflexionen über die Vorstellung vom Rechte möchten nicht undienlich seyn. Sehen wir uns in den Schriften der statutarischen Rechtslehrer um, so bleiben sie uns eine Definition ihres Grundbegriffs entweder gänzlich schuldig, oder treiben sich im Kreise von Nominalerklärungen herum, wodurch Worte gegen Worte umgetauscht werden, die Sache selbst aber immer in der vorigen Dunkelheit und Unbestimmtheit bleibt. Dennoch aber ist es nöthig, der Vorstellung von Recht und Unrecht so tief als möglich auf den Grund zu gehen, die Rechtslehre auf eine Rechtswissenschaft und alle besondere Regeln und Anordnungen auf ein einziges allumfassendes Princip zurückzuführen, wenn wir nicht immerdar da durch empirische Versuche herumtappen wollen, wo eine rationale Führung allein Statt haben

haben soll. S. 11. Die Vorstellung vom Rechte bezieht sich nun nicht unmittelbar auf ein Object, wie etwa diejenige von einer Eiche, die vor mir steht, sondern nur mittelbar durch die Vorstellung von einer Handlung, bei der ich überlegen muß, ob ihr das Prädicat des Rechtlichen zukomme oder nicht. Daher entspringt sie nicht aus der Sinnlichkeit, sondern aus dem Verstande, und ist ein Begriff, keine Anschauung. Der Rechtsbegriff ist aber kein empirischer, denn man kann ihn aus keiner Erfahrung abnehmen. Ob eine Handlung rechtlich sey oder nicht, das finde ich erst durch Beurtheilung derselben. Diese geschieht nach einer Regel. Diese liegt aber im Gemüthe und ist das Princip der Beurtheilung. Der Rechtsbegriff ist also ein ursprünglich reiner Verstandesbegriff. Dieser ist aber kein theoretischer, denn der Gegenstand desselben existirt nicht unabhängig von ihm, sondern ein praktischer Begriff, weil das, was durch ihn gedacht wird, auch durch ihn hervorgebracht werden soll; er ist auch kein bedingter — denn er gilt nicht, wenn und weil man will, sondern ein unbedingter praktischer oder moralischer Begriff, welcher sich selbst Zweck ist, und den Willen durch

sich selbst nothwendiger Weise verbindet. Ebenso wenig ist er ein abgeleiteter — denn es giebt keinen höhern Begriff, aus welchem, was recht sey, erst bestimmt werden müßte, sondern ein ursprünglich reiner Vernunftbegriff. S. 15 — 22.

Das Recht drückt eine Regel des Verhältnisses der Vernunft zum Willen aus: Dieser Wille ist empirisch, in wie fern er durch sinnliche Neigungen afficirt wird, er ist transcendent und rein, in wie fern er von der Nothwendigkeit der Bestimmung durch empirische Gründe unabhängig ist. Immer aber ist im Begriffe des Willens auch der Begriff der Causalität enthalten; dieser enthält wiederum die Beziehung auf ein Gesetz, welches das Mannigfaltige im Verhältniß zu einander bestimmt. Wenn zwar der Wille in so fern frei ist, als er nicht von der Naturnothwendigkeit abhängt, so ist doch die Freiheit selbst, in wie fern sie Causalität hat, nicht gesetzlos; nur kann dies Gesetz der Causalität kein äußeres oder empirisch bedingtes Naturgesetz seyn. Denken wir uns die Freiheit an sich und isolirt, so ist sie ein Vermögen, welches sinnlich unbedingte Causalität hat; als ein solches Vermögen wird sie zwar

in Beziehung auf ein Gesetz gedacht, aber das Gesetz selbst ist aus dem Begriffe nicht herauszufinden. Daß also die Freiheit ihre Causalität nach einem Gesetze beweise, ist ein analytischer Satz; aber die Frage: welches ist das Gesetz? kann nicht analytisch beantwortet werden. Denn die Verknüpfung eines bestimmten Gesetzes mit der Causalität der Freiheit ist synthetisch, weil zu dem Begriffe einer unbedingten Causalität, deren Begriff bloß eine Beziehung auf ein Gesetz überhaupt enthält, der Begriff von einem bestimmten Gesetz hinzukommt. Soll aber die Freiheit ein Gesetz haben, so kann ihr dieses nirgends anders woher, als aus der Vernunft kommen, denn es ist außer der Sinnlichkeit und der Vernunft keine Quelle mehr, woraus für die Freiheit eine Gesetzgebung entspringen könnte. Durch die Verbindung der Vernunftform mit der Freiheit bekommt diese einen Character d. i. eine Regel ihrer Causalität oder Wirkungsart. Die Freiheit und das Gesetz sind aber hier im Uebersinnlichen; denn die Urheberin des Gesetzes ist die Vernunft, und diese ist kein empirisches Vermögen; die Ursache, welche nach demselben handelt, ist der Wille als freier Wille — ein übersinnliches Vermögen. Diese

Bemerkung ist hier von grosser Wichtigkeit. Denn so bald wir uns als frei und die reine Vernunft als gesetzgebend für die Freiheit denken, versehen wir uns auch in eine ganz andere als bloss sinnliche Ordnung der Dinge. S. 26 — 28. Indem aber die Vernunft ihre Causalität auf den Willen ausübt, kann sie zweierlei bewirken. Einmal, daß der Wille sich das Vernunftgesetz zur obersten Maxime macht, und dem Gesetze um sein selbst willen folgt. Zum Andern, daß zwar der Wille dem Vernunftgesetze folgt, aber nicht um des Gesetzes, sondern um anderer Absichten willen. Im ersten Falle ist der Wille sittlich und gesetzmäßig zugleich, im zweiten ist er zwar nicht sittlich, aber doch gesetzmäßig. Wie der Wille an sich beschaffen, ob er sittlich oder bloss gesetzmäßig handle, kann niemand wissen, als das Subject des Willens selbst oder der Allwissende. Da aber die Willenshandlung eine doppelte Ansicht hat, einmal als innere That und Nomenon, und zum Andern als äussere That und Erscheinung, diese letztere aber von Menschen erkannt wird; so findet von dieser eine Vermuthung auf die erstere Statt. Da ferner die Willenshandlung, in wie fern sie erscheint, mithin die äussere That eigentlich dasjenige

ist, wodurch Menschen auf Menschen einen Einfluß haben, so mögen sie zwar, was die innere Beschaffenheit des Willens anbetrifft, ein jeder für den andern unbekümmert seyn können, allein in Ansehung der äusseren That können sie dies nicht. Es kommt also darauf an, das Gesetz der Vernunft für die Freiheit, sowohl in ihren innern als äussern Verhältnissen, auf eine Formel zu bringen. S. 31 — 32. Alles, was durch Vernunft entspringt, zeichnet sich durch unbedingte Allgemeinheit, Nothwendigkeit, Ursprünglichkeit und Gültigkeit aus. Diese machen also auch den Character des Gesetzes der Freiheit aus. Da ferner die Vernunft an sich ein bloss formales Vermögen ist, so wird auch das Gesetz für die Freiheit bloss formal seyn. Es giebt daher drei Stücke, welche zur Ausmittelung einer Formel für den Willen erwogen werden müssen; nemlich die Vernunftform, die Freiheit des Willens und die Kategorien, als die einzigen Bedingungen einer reinen Objectbestimmung. Die eigenthümliche Form der Vernunft ist die absolute Unbedingtheit; das Wesen der Freiheit besteht in der Selbstbestimmung zum Handeln; die Form der Vernunft also, im Verhält-

niz zur Freiheit, bestimmt durch die Kategorien wird seyn :

Handle nach einer Regel, die ursprünglich, allgemein, nothwendig und durch sich selbst gültig ist. S. 33.

Aus diesem obersten Princip der Freiheit müssen nun die Gesetze der Pflicht und des Rechts abgeleitet werden. Um diese aber zu finden, müssen wir die doppelte Natur des Menschen in Erwägung ziehen. Der Mensch existirt nemlich als übersinnliches und als sinnliches Wesen; in beiden Beziehungen kommt ihm Natur oder Daseyn nach Gesetzen zu. Auf beide Naturen bezieht sich nun auch das Sittengesetz, wornach dessen Formel so lautet: Handle so, daß die Maxime deines Willens als allgemeines Naturgesetz gedacht werden kann. Da wir aber von der übersinnlichen Natur weiter nichts kennen, als die Freiheit, diese aber nichts anders als unbedingte Selbstbestimmung bedeutet, so wird die Formel für die übersinnliche Natur so lauten: Handle so, daß du dich durch deine Maxime als selbstgesetzgebend für die Welt überhaupt denken kannst. In wie fern aber der Mensch in und nach einer sinnlich bedingten Natur, deren Gesetzmäßigkeit

unabhängig von der Freiheit gegeben ist, existirt, kann er für sie nicht gesetzgebend seyn, wohl aber die Form ihrer Gesetzmäßigkeit überhaupt zum Typus der Beurtheilung und Bestimmung seiner Maxime gebrauchen. Es entsteht nun die Frage: wie Vernunft das Verhalten des Menschen als Sinnenwesens bestimme? und da lautet ihr Gesetz so: Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime sey ein allgemeines Gesetz der sinnlich bedingten Natur. Das vollständige Princip der Moral mithin auch derselben als Rechtslehre heißt aber: Handle nach einer Maxime, von der du wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz sey; wodurch du also gesetzgebend in der sittlichen und sinnlich bedingten Ordnung der Welt seyn könntest. S. 34 — 38.

Die Begriffe der Pflicht, des Rechts, des Guten und Bösen, des Gerechten und Ungerechten bekommen durch diese Regel ihre Bedeutung, denn was sie sagen wollen, muß aus ihr bestimmt werden. Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus der Verbindlichkeit durch jenes Gesetz. Gut ist die Willensbestimmung nach dem Vernunftge-

seze und um desselben willen; böse ist sie, wenn sie aus einer dem Sittengesetze widersprechenden Maxime erfolgt. Was gut oder böse, was bedingte oder unbedingte Pflicht sey, ist ein Gegenstand der Moral als Tugendlehre.

Recht ist die Angemessenheit der Handlung zu einer Maxime, die als allgemeines Gesetz gedacht werden kann; oder mit andern Worten: es ist die Einschränkung der Willkühr auf die Bedingung, daß ihre Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht werden könne. Unrecht ist die Willkührbestimmung nach einer Maxime, die als allgemeines Gesetz gar nicht gedacht werden kann. Berechtigung oder Befugniß ist die Möglichkeit einer Handlung durch eine Maxime, die als allgemeines Gesetz gedacht werden kann. Ein Recht auf etwas haben, heißt also, etwas nach einer Maxime, die die Qualität eines allgemeinen Gesetzes hat, wollen können. S. 40.

Das aufgestellte Princip des Rechts ist nun 1) formal 2) synthetisch a priori, denn es verknüpft mit der Willkühr eine einschränkende Bedingung, welche im Begriffe der Willkühr selbst nicht enthalten ist, mithin auch nicht

durch bloße Zergliederung derselben gefunden werden kann. Es fragt sich demnach: wie ist ein solcher synthetisch praktischer Satz möglich? denn es muß doch ein Drittes geben, welches die Bedingung (die Regel) mit dem Bedingten (der Willkühr) verknüpft. Durch die Willkühr an sich, in wie fern sie sinnlichbedingte ist, ist keine Verknüpfung des Ueber sinnlichen, als die Regel des Rechts ist, möglich, daher der synthetisch praktische Rechtsgrundsatz die Willkühr nicht angeht, in wie fern sie ein bloß empirisches Vermögen ist. Wenn wir also die Gültigkeit des Rechtsprincips nicht gänzlich aufgeben wollen, und das können wir nicht, da es sich als praktisch nothwendig ankündigt, so bleibt nichts übrig, als zu versuchen, ob die Möglichkeit desselben nicht durch ein Vermögen gedacht werden könne, welches ganz und gar kein sinnlichbedingtes Naturvermögen ist. Nun behält uns die theoretische Philosophie ausser den Principien der Erfahrung noch den Begriff von einer sinnlich unbedingten Causalität d. i. von der Freiheit auf; indem wir also erwägen, daß diese die einzige mögliche Voraussetzung ist, unter welcher eine Bestimmung der Willkühr durch die Rechtsregel Statt findet, so wird der theoretisch problematische

Begriff der Freiheit hier assertorisch, denn es ist ein Gesetz vorhanden, welches Causalität haben soll, und sie allein unter der Idee der Freiheit haben kann. Die Deduction des Rechtsprincips beruht demnach auf der praktischnothwendigen Annahme der Freiheit des Willens. Die Willkühr wird also hier als übersinnliches Vermögen gedacht, da nun das Gesetz der Vernunft ebenfalls übersinnlich ist, so findet eine Verknüpfung desselben mit der Willkühr als einer sinnlichunbedingten Causalität Statt. S. 40 — 42.

Die Moral im Allgemeinen ist nun die Wissenschaft der Gesetze eines freien Willens. Als Gesetzgeberin für ein und dasselbe Subject theilt sie sich in die Tugendlehre und Rechtslehre. Erstere enthält und giebt die Principien der praktischen Nothwendigkeit der Handlungen; die Rechtslehre aber die Principien der praktischen Möglichkeit der Handlungen. In der Tugendlehre ist das Gesetz der einzige und zureichende Bestimmungsgrund des Willens; in der Rechtslehre ist das Gesetz bloß die unumgängliche Bedingung des Handelns. S. 44-46.

Wie ist es nun aber möglich, daß Vernunftideen, wie hier das unbedingte Rechts-

gesez und die durch dasselbe bestimmte Freiheit der Willkühr als übersinnliches Vermögen, immanent seyn und auf Erfahrung angewandt werden können; da sie an sich ganz fremdartig seyn? oder: wie und wodurch wird jener synthetische Satz der reinen Vernunft ein Gegenstand für die Erfahrung? S. 151.

Eine Maxime ist der Form nach, so wie alles, was durch den reinen Verstand vorgestellt wird, an sich etwas Uebersinnliches, mithin an sich selbst keiner anschaulichen Darstellung empfänglich. Da aber doch die Maxime eine praktische Regel ist, mithin als Grund der Willensbestimmung die Existenz eines Object's betrifft, und als Gesez des reinen Willens Nothwendigkeit des Daseyns einer Handlung bei sich führt, an der Handlung aber zweierlei zu unterscheiden ist, das Intelligible und das Sinnliche, welches Object der Erfahrung ist; so muß an der Handlung, in sofern sie erscheint, und doch Wirkung der Freiheit ist, etwas zu entdecken seyn, wodurch ihre Angemessenheit zur vernünftigen Maxime von der Urtheilskraft bestimmt und erkannt werden kann. Was ist nun, wodurch die äussern Handlungen; in Beziehung auf die innere Maxime beurtheilt, und ihre Vernunftmäßigkeit

oder Vernunftwidrigkeit von Jedermann be-
stimmt werden könne?

Alle Handlungen der Freiheit, in sofern sie
erscheinen, gehören zur Natur und in den Con-
text der Erfahrung. Die Natur ist das Da-
seyn der Dinge nach Gesetzen. Der Mensch ist
selbst ein Theil der Natur, und steht als sol-
cher unter den Gesetzen derselben; das Vernunft-
gesetz steht daher in nothwendiger Beziehung
auf die Natur, mithin auch auf die Handlun-
gen des Menschen, in wie fern sie zur Natur
gehören. Wie nun die Vernunft dem Willen
überhaupt das Gesetz giebt, daß seine Maxime
die Form einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit habe,
so wird sie eben dem Willen in seiner Bezie-
hung auf die Natur die Bedingung machen,
daß seine Maxime die Form einer allgemeinen
Naturgesetzmäßigkeit habe; denn nur da-
durch können die Handlungen als Erscheinun-
gen; und zugleich als Wirkungen einer Urfa-
che, die nicht Erscheinung ist, gedacht werden.
Nun sind aber Naturgesetze, solche, deren An-
wendung in der Erfahrung gegeben werden
kann; mithin bekommt das Vernunftgesetz da-
durch, daß es die Form der Naturgesetzmäßig-
keit überhaupt zur Bedingung der Maxime
macht, einen Zusatz, wodurch die Anwendbar-

keit desselben auf die Erfahrung vermittelt, folglich auch die moralische Beurtheilung der Handlungen, in wie ferne sie Object der Erfahrung sind, möglich wird.

Da wir es also hier nur mit der Moralität zu thun haben, in wie fern sie sich in der Erfahrung erweist, die Erfahrung aber nichts als die äussere That derselben darlegt, so kann die Beurtheilung sich auch nicht weiter erstrecken, als ihr Data der Subsumtion gegeben werden. Sie kann sich daher nur am Aeußern halten, und was sie bestimmt, kann nichts weiter seyn, als die Legalität; mithin liegt das innere Verhältnis des Willens zur Autonomie gänzlich ausser dem Kreise menschlicher Beurtheilung, zum Behufe einer objectiven und allgemein gültigen Erkenntnis. Da aber zur Beurtheilung der bloßen Gesetzmäßigkeit weiter nichts erfordert wird, als das Gesetz, als Princip der Beurtheilung, und die äussere That, als die Materie der Subsumtion unter Jenes; so ist das Urtheil über die äussere That untrüglich.

Von jeder Handlung muß sich also so die mögliche, wirkliche oder nothwendige Legalität bestimmen lassen.

Dieser Satz ist sehr wichtig, und alle Richter setzen ihn bei ihren Functionen stillschweigend voraus: Es ist aber klar, daß alle Rechtspflege null und nichtig wäre, wenn jener Satz nicht bewiesen werden könnte. Denn was wollten sie antworten, wenn sie ein Inquisit so zu Rede stellte: Wie wollt ihr mich richten? worauf wollt ihr die Richtigkeit eures Urtheils gründen? könnt ihr die Moralität meiner Handlungen beurtheilen? welches ist das Princip eurer Beurtheilung? — Es ist ausgemacht, daß das Princip aller praktischen Gesetzgebung intelligibel ist, und doch will man es zu dem empirischen Leben herabziehen. Dies kann und soll man auch; aber noch hat kein Gesetzgeber die Frage beantwortet, wodurch kann es immanent und für Lebensfälle anwendbar werden? Die Richter wollen das äussere Verhalten zur innern praktischen Vernunft abmessen, und noch hat kein Rechtslehrer gezeigt, wodurch diese Abmessung und Bestimmung dem Menschen gegen den Menschen möglich ist! S. 151 — 60.

In der That, wenn der oberste Rechtsgrundsatz intelligibel ist, so haben weder Gesetzgeber noch Rechtsgelehrte die Anwendung desselben auf Erfahrung gezeigt und zeigen kön-

nen, noch hat jemals ein Richter in der Sinnenwelt ein gerechtes Urtheil ausgesprochen. Wie kommt aber T. zu diesem unbegreiflichen Resultate? Verfolgen wir seinen Gedankengang rückwärts, so stossen wir gleich auf einen Vermittler, den reinen Verstand, (S. 178) wodurch die grosse Kluft, welche das Ueberstänliche von den Erscheinungen trennt, überstiegen wird, und gehen wir noch einen Schritt weiter zurück, so finden wir wieder eine Brücke an der empirischen Willkühr, die sich zu diesem Behufe zur Idee mußte canonisiren lassen, weil wir ja sonst die Gültigkeit des Rechtsprincips gänzlich aufgeben müßten, welches wir doch nicht können, da es sich als praktisch nothwendig ankündigt. Also auch hier muß wieder zur theoretischen Philosophie die Zusucht genommen werden, die zu gutem Glück ausser den Principien der Erfahrung noch den Begriff von einer sinnlich unbedingten Causalität d. i. von der Freiheit aufbehält, den sie zwar nur als problematisch voraussetzt, der aber hier als assertorisch seine Stelle behauptet. (S. 42) Aber nun entsteht die Frage, wodurch lassen sich diese Vereinigungsmittel im Geiste der kritischen Philosophie rechtferti-

gen. Den Worten nach ist zwar das transscendentale Schema als ein solches Drittes angegeben, was einerseits mit der Kategorie, anderer Seits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der erstern auf die letztere möglich macht, (Kritik d. r. V. S. 177) und so ein Vereinigungsmittel abgiebt. Hier ist aber zu bemerken, daß dadurch die Kategorie als bloßer Begriff allererst objective Gültigkeit zu m Erfahrungsgebrauch bekommt, welche die Formel des Grundsatzes des reinen Verstandes ausdrückt. Aber ein solcher Uebergang von der übersinnlichen zur sinnlichen Welt läßt sich nicht behaupten. Denn das Gebiet des Naturbegriffs unter der Gesetzgebung des Verstandes, und das des Freiheitsbegriffs unter derjenigen der Vernunft, sind gegen allen wechselseitigen Einfluß, den sie für sich auf einander haben könnten, durch die große Kluft, welche das Uebersinnliche von den Erscheinungen trennt, gänzlich abgesondert, der Freiheitsbegriff bestimmt nichts in Ansehung der theoretischen Erkenntnis der Natur, und es ist in sofern nicht möglich, eine Brücke von einem Gebiete zu dem andern hinüber zu schlagen. (Kritik der Urtheilskraft. Vorrede. S. 51)

Wollte

Wollte man sich nun auf den Typus des Sittengesetzes berufen, so ist es vergeblich, dadurch objective Gültigkeit für seine Urtheile, wie sie T. mit Grund verlangt, zu erhalten: denn Legalität hat nur subjective Gültigkeit, wobei die objective Realität in der Idee in Ansehung der Moralität, und diejenige bei der theoretischen Erkenntniß zum Behufe der Erfahrung ganz unberührt bleibt. Es fällt daher sehr auf, daß T. das Urtheil über die äussere That nach der Legalität als untrüglich erklärt. S. 159. Freilich wenn nach ihm der Rechtsbegriff reiner Verstandes- und reiner Vernunftbegriff zugleich seyn kann, so hatte es mit der objectiven Beurtheilung keine Schwierigkeit, und da wäre die Beurtheilung nach der bloßen Legalität noch dazu ganz überflüssig. Allein schon durch die Art, wie T. bestimmt, daß die Vorstellung vom Rechte keine Anschauung, sondern Begriff seye, wird der Geist der Kritik verkannt; denn allerdings bezieht sich die Vorstellung vom Rechte in seinem ursprünglichen Entstehen unmittelbar auf ein Object, und wenn ich es durch Merkmale denke, so ist dies schon eine abgeleitete Vorstellung, welche die erstere bereits zum Grunde liegen haben

muß, wenn sie reale Wahrheit haben soll. Der Uebergang vom theoretischen Begriff des Rechts zum Vernunftbegriff desselben ist bemerkenswerth. „Der Begriff vom Rechte, heißt es, ist kein theoretischer Begriff, denn der Gegenstand desselben existirt nicht unabhängig von ihm, und er ist nicht bloß die Vorstellung von demselben; (Hier möchte ich wissen, was denn die Gegenstände ausser unserer Vorstellung wären) er ist vielmehr ein praktischer Begriff, denn das, was durch ihn gedacht wird, soll auch durch ihn hervorgebracht werden“. Aber das Recht ist doch vor allem Handeln der Menschen vorhanden, T. behauptet selbst ursprüngliche Rechte der Menschen, die ihnen ohne alles Zuthun zukommen. Garve sagt schon sehr wahr, es seye eine wenig bemerkte Eigenschaft des strengen Rechts, daß alles beim Alten bleibt. — Es ist daher ohne unser Handeln, wie jeder andere Gegenstand der theoretischen Erkenntnis vorhanden, und schon deswegen sollte man es für keinen ursprünglich praktischen Begriff erkennen; denn nur das Gute ist reines Product unseres Eigentlichen Selbst, unsere wahre That.

Diese Bemerkungen sollen übrigens dem realen Verdienste, das sich dieser scharfsinnige Selbst-

denker auch durch diese Schrift erworben hat, keinen Abbruch thun; vielmehr müssen wir es ihm verdanken, daß er die Schwierigkeiten, welche bei der Ableitung des Rechts von der praktischen Vernunft besonders bei der Anwendung auf das Leben vorkommen müssen, unständig erörtert, und zu heben gesucht hat. Denn ist das Recht ursprünglich praktisch, so muß nothwendig gezeigt werden, wie diese übersinnliche That in der Sinnenwelt objective Gültigkeit haben kann. Ist dies unmöglich, so bleibt uns nichts als der Versuch übrig, bloß im theoretischen der ursprünglichen Thatsache des Rechts nachzuforschen, wo wir wenigstens ebenen Weg antreffen, und keine Klüfte zu übersteigen haben.

XVIII.

Christian Friedrich Michaelis.

Allgemeine Theorie des Rechts — in dem Buch: Ueber die sittliche Natur und Bestimmung des Menschen. I. Band S. 205-347. Leipzig, 1796. 8.

Eine wesentliche im Wesen der Moral und des Naturrechts gegründete Trennung beider Wis

senschaften — findet nicht Statt; vielmehr verbindet sie ein nothwendiger Zusammenhang, ihr gemeinschaftlicher Ursprung aus der Gesetzgebung der reinen Vernunft. Doch ist die Absonderung beider in der wissenschaftlichen Bearbeitung und Darstellung für jede als Wissenschaft selbst vortheilhaft. Der Unterschied läßt sich bloß in einer verschiedenen Beziehung dessen, was beiden gemeinschaftlich ist, entdecken. S. 301 — 2.

Die Wissenschaft des Naturrechts setzt nun einen durchgängig bestimmten Begriff von der wirkenden Ursache des moralischen Gefühls voraus, unter welchem man das Gemeinsame und Wesentliche aller Gefühle des Rechts und Unrechts, durch welche sich das Daseyn unserer natürlichen Pflichten und Rechte ankündigt, befaßt, und wobei die philosophirende Vernunft allein vermag, zu dem Begriffe von dem letzten Grunde jener Gefühle zu gelangen. Woher entspringt aber das Gefühl des Rechts und Unrechts, und worauf bezieht es sich? S. 288. Bloß die Vernunft ist die Quelle des sittlichen Gesetzes und der auf ihm beruhenden Pflichten und Rechte, und zwar die Vernunft, wie fern sie praktisch ist. Dieses Gesetz, das sich durch ein unbeding-

tes Sollen ankündigt, kann nicht für das Unwillkürliche oder Physische im Menschen, sondern nur für ein freies selbstthätiges Vermögen gegeben seyn, welches dasselbe aus eigener Kraft vollziehen oder übertreten kann. Dies Gesetz giebt die praktische Vernunft der Freiheit des Willens. S. 293. Je nachdem eine Handlung durch dieses Gesetz nothwendig, oder bloß möglich oder unmöglich ist, legt man ihr Pflichtmäßigkeit, Recht, oder Unrechtmäßigkeit und Pflichtwidrigkeit bei. Denn was durch das Sittengesetz einzig möglich ist, heißt Pflicht, und was dadurch möglich ist, Recht überhaupt. Das Gefühl von Recht ist also ein Gefühl von dem, was durch das Sittengesetz möglich ist, und führt also mit Recht den Namen des moralischen Gefühls. S. 295 — 96. Unter Recht im engeren Sinn versteht man aber die durchs Gesetz bestimmte Möglichkeit der freiwilligen Befriedigung des eigennützigen Trieb's. In Beziehung auf den uneigennützigen oder moralischen Trieb kann kein Recht nur Pflicht statt finden, weil nur der Glückseligkeitstrieb Rechte haben kann. Wenn aber gleich das eigentliche blosser Recht nicht

aus der Pflicht abgeleitet werden kann, sondern vielmehr aus einer Abwesenheit der Pflicht erfolgt, so muß doch nicht nur der Erkenntnis, sondern auch dem Gebrauche des Rechts die Rücksicht aufs Sittengesetz vorhergehen und untersucht werden, daß es in einem bestimmten Fall weder gebiete noch verbiete, sondern bloß erlaube. S. 329 — 31.

Dieser Theorie liegt nach dem eigenen Geständniß des Verfassers diejenige von Reinhold zum Grunde, und in so weit findet auch die bei V gemachte Censur hier die Anwendung. Uebrigens handelt M. consequent, daß er nach seinen Voraussetzungen keinen realen Unterschied zwischen Moral und Naturrecht annimmt; nur ist nicht einzusehen, wie dennoch eine besondere Behandlung beider, die doch nur Eins sind, ihnen sogar zum Vortheil gereichen könne. Eben so wenig läßt es sich erklären, wie das eigentliche bloße Recht, das aus einer Abwesenheit der Pflicht erfolgt, doch noch in Beziehung auf das Sittengesetz als seine Quelle oder doch als *conditio sine qua non* gedacht werden könne.

Johann Heinrich Gottlieb Heusinger.

Versuch einer Encyclopädie der Philosophie. II. Theile. Weimar 1796. 8.

Der Mensch hat ein Vermögen nach Neigung oder Gutbefinden zu handeln, zu thun, was ihm beliebt, d. i. die praktische Freiheit. Das Daseyn des Vernunftgesetzes im Menschen ist der Grund, daß diese Freiheit Modifikationen erleidet. Diese lassen sich nur auf zweierlei Art denken, nemlich, daß das Sittengesetz entweder zur Anwendung der Freiheit oder zur Zurückhaltung derselben bestimmt. Im ersten Fall treibt es die Freiheit, im zweiten schränkt es dieselbe ein. Um dieses Gesetzes willen ist also die praktische Freiheit samt ihren Producten, den Handlungen des Menschen gesetzlich, d. h. das Gesetz hat Einfluß auf die Freiheit und auf die Handlungen, und diese sind also entweder gesetzmäßig oder gesetzwidrig. Gesetzmäßige Anwendung der praktischen Freiheit heißt Pflicht. Gesetzmäßige Einschränkung der praktischen Freiheit heißt Recht. (II. S. 228-31)

Die Grundmerkmale dieses Begriffs sind unbedingtes Gesetz, praktische Freiheit und Einschränkung dieser Freiheit (II. S. 264.) Die aus dem Sittengesetz erfolgende Regel für die Einschränkung der praktischen Freiheit — für das Recht — heißt: Verhindere die Anwendung der Freiheit, d. h. schränke sie ein, wenn die Anwendung derselben nach einer Maxime geschieht, von welcher du nicht wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz würde. Das Naturrecht, als die Wissenschaft von den Rechten, ist ein Inbegriff derjenigen auseinander gefolgerten Sätze, mit welchen bewiesen werden kann, ob eine Handlung rechtmäßig oder rechtswidrig sey. Der Grundsatz desselben ist: Jede Einschränkung der praktischen Freiheit ist rechtmäßig, wenn sie diese Freiheit nicht aufheben würde; rechtswidrig, wenn sie diese Freiheit aufheben würde. (II. S. 231—33.)

Bei dieser Ableitung des Rechts wird von dem empirischen Vermögen des Menschen, der praktischen Freiheit d. i. seiner Willkühr ausgegangen, welche als Grundmerkmal im Begriffe des Rechts angegeben wird, wodurch wir also zu keinem reinen Resultate

kommen können, das uns doch eine ursprünglich praktische Wissenschaft liefern soll. Wie wäre es auch möglich, das Recht als einen ursprünglich praktischen, aus dem Sittengesetz hervorgehenden Begriff, und das Naturrecht als eine darauf zu gründende praktische Wissenschaft zu behaupten, da aus dem Sittengesetz nur Pflichten für den Menschen entspringen, das Recht aber keine nothwendige Beziehung auf die Pflicht nach H. II. S. 265. haben kann. Uebrigens ist noch zu bemerken, daß das Sittengesetz in keinem Falle bloß Einschränkung der praktischen Freiheit oder der Willkühr, sondern völlige Aufhebung derselben gebietet, indem sie eine einzig mögliche Handlungsweise, die sittliche festsetzt, die sich mit keiner Willkühr verträgt. Wenn also im Begriffe des Rechts das Merkmal der praktischen Freiheit ein Grundmerkmal ist, so ist es vergeblich, seine Quelle im Sittengesetz aufzusuchen. Wir müssen daher nothwendig entweder das unbedingte Gesetz oder die praktische Freiheit aus dem Begriffe des Rechts weglassen, weil sie Merkmale sind, die sich einander widersprechen.

Untersuchungen aus dem Natur-Staats-
und Völkerverrechte. 1796. 8.

Der Mensch ist ein Geschöpf zweier Welten: durch seine Sinnlichkeit ist er Thier, und durch seine moralische Natur Geist. Der Uebergang aus der Thier-, in die Geisterwelt ist ihm nur durch seine Denkkraft möglich, die das verbindende Glied zwischen beiden ist. In unserm Selbstbewußtseyn werden wir zweierlei Gesetze der Natur und Freiheit gewahr, wir besitzen aber auch zwei Naturen und zwei gesetzgebende Vermögen — Verstand und Vernunft. Der Verstand giebt Gesetze für die Erscheinungen, und die Vernunft stellt ein Gesetz für den Willen auf, jene macht die Sinnenwelt, und diese die moralische möglich. Die moralische Natur äussert sich durch die Begriffe des Rechts und Unrechts, die sie durch Freiheit realisiert. Bei allen unsern freien Handlungen werden wir in unserm Selbstbewußtseyn zwei Thätigkeiten, das Gesetz der praktischen Vernunft und den Entschluß des Willens gewahr. Wie unterscheiden sie sich nun? Beide sind Vermögen unserer Per-

sönlichkeit, aber der Wille giebt kein Gesetz, sondern bestimmt sich durch sich selbst zur Realisirung von vorgestellten Gegenständen. Er ist frei, weil er in der Persönlichkeit, die außer aller Causalverbindung ist, gegründet ist. Die Freiheit des Willens, die die speculative Vernunft von Widersprüchen rettet, wird durch die Forderung des Sittengesetzes unserm Bewußtseyn als wirkend gegeben, indem ihr Daseyn die Bedingung der Befolgung oder Uebertretung eines sittlichen Gebotes ist. Die moralische Freiheit des Willens ist daher das Vermögen sich selbst für oder gegen das Sittengesetz zu einem Begehren oder Verabscheuen zu bestimmen. Das Gesetz der praktischen Vernunft und die Freiheit des Willens verhalten sich nun gegen einander, wie die gesetzgebende und ausübende Gewalt in einem rechtlich organisirten Staat. Denkt man sich nun dieses Gesetz als Gebot, und die Freiheit des menschlichen Willens in Beziehung auf die Sinnlichkeit, so entsteht der Begriff von Pflicht. Was ist nun diese, und wie unterscheidet sie sich vom Rechte überhaupt und von dem bloßen Recht insbesondere? Recht überhaupt ist mögliche Uebereinstimmung der Handlungen des Willens mit dem Sittengesetze, diese Ueber-

einstimmung ist nun entweder geboten oder nicht. Ist das erste, so entsteht die Pflicht; diese ist daher die nothwendige Unterordnung des Begehrens unter die praktische Vernunft. Die Gewährung unserer Wünsche, wenn sie weder geboten noch verboten ist, ist gänzlich unserer Willkühr überlassen, welches den Begriff des bloßen Rechts giebt, das daher in dem willkürlichen Begehren unter den Schranken des Sittengesetzes besteht. Dieses Recht ist nun entweder ein inneres, welches Moralität begründet, und in das Reich des Gewissens gehört; oder ein äußeres, welches die Legalität begründet, und das Naturrecht möglich macht. S. 1 — 6.

So weit diese Darstellung mit denjenigen von IV und XVIII zusammentrifft, ist das nämliche dabei zu erinnern, was dorten vorgekommen ist. Nur fällt hier die Behauptung der moralischen Freiheit des Willens, als eines übersinnlichen, von der praktischen Vernunft verschiedenen Vermögens, als Idee der Vernunft, noch mehr auf, da zugleich die Erklärung vom Willen gegeben ist, daß er als Naturlage nicht bloß denkbar, sondern auch erkennbar seye, wie die Form jedes Vermögens, das im Bewußtseyn vorgestellt, und dessen Form

zum Object des Erkennens erhoben wird. So fern der Mensch seine Willkühr dem Sittengesetz gemäß bestimmt, ist seine Handlung von derjenigen, wodurch er dies Gesetz aufstellt, nicht verschieden; bestimmt er sie aber dem Sittengesetz zuwider, so ist diese Handlung so wenig eine intelligible That, daß sie vielmehr durch empirische Bestimmungsgründe eben deswegen bewerkstelligt wurde, weil sie der praktischen Vernunft entgegen zu Stande kam. Sie ist also von jeder andern willkührlichen Handlung nicht verschieden, und hat nur so fern Beziehung auf Moralität, als uns die Thatfache des Sittengesetzes die Ueberzeugung zurückläßt, daß die böse Handlung auch hätte unterbleiben können, die empirischen Bestimmungsgründe möchten auch noch so drängend gewesen seyn.

XXI.

Johann Heinrich Meyer.

Versuch einer neuen Grundlegung zur
allgemeinen Rechtslehre. Leipz. 1796. 8.

Die kritischen Philosophen scheinen bis jetzt
nicht die wahren Principien des Rechts aufge-

stellt zu haben. S. 17. Fast alle Behauptungen derselben in der Rechtslehre sind aus dem Satze gekossen, daß Zwangsrechte bloß aus der Uebertretung einer positiven Pflicht entstehen. Man gestattete dem Menschen die äufere Freiheit, alle negativen Pflichten zu thun oder zu unterlassen; man hielte diese Freiheit für unverletzlich. Und was ist eigentlich diese Freiheit? Die Freiheit, nicht nach der Vorschrift der Vernunft zu handeln, sondern nach einer eigenen Willkühr. Und diese Freiheit, die Freiheit nichts Gutes zu thun, konnte man rechtmäßig, die Freiheit nach einer unvernünftigen Willkühr zu handeln, heilig nennen! S. 14. Aber sollte denn die Unterdrückung einer solchen Freiheit nicht von der Vernunft geboten seyn? Diese Frage sollte doch zuvor nach aller Strenge untersucht, das Recht des Zwanges sollte aus den ersten Grundsätzen der Sittlichkeit hergeleitet, und so, wenn möglich, innerhalb seiner Grenzen bestimmt werden. Entsteht aber nicht hiedurch Despotismus, Unterdrückung der Freiheit, und was würde er in diesem Falle seyn? Ein gemeinschaftliches Bestreben aller Menschen, das Gesetz der Vernunft allgemein geltend zu machen, jede Pflicht, so fern sie erkannt werden kann, zu erfüllen.

Will man dies Despotismus nennen, so muß man die ganze Herrschaft der Vernunft über den Menschen Despotismus nennen; so muß man, um denselben abzuschaffen, die Gesetze der Vernunft umstürzen; und dann wird der Mensch frei werden, indem er blindlings seinen Neigungen unterworfen ist.

Aber möchten andre sagen: „werden wir nicht, wenn jede pflichtmäßige Handlung erzwungen werden darf, Statt Moralität, bloße Legalität haben?“ Aber fürs erste bleibt für den Menschen immer ein weiter Umfang von Handlungen übrig, in Ansehung deren er die Pflichten Anderer nicht bestimmt erkennen kann; folglich bleibt auch der Freiheit immer noch eine weite Sphäre, innerhalb welcher der Mensch, ohne durch äussere Antriebe genöthigt zu seyn, allein vermittelst des Gesetzes der Vernunft seine Handlungen bestimmen kann. Und gesetzt auch, es könnte jeder Mensch die Pflichten eines jeden Andern in ihrem ganzen Umfange erkennen; gesetzt, jeder würde durch äussere Antriebe genöthiget, das Gebot der Vernunft zu erfüllen: so bliebe dennoch Jedem übrig, bei allem diesem Zwange, entweder selbstthätig das Gute zu wollen, oder auch es bloß des äussern Zwanges wegen aus-

zuüben, also sich wahre Moralität eigen zu machen, oder nicht. S. 15 — 16.

Die letzte Frage, welche in Ansehung der Sittlichkeit aufgeworfen werden kann, ist: Giebt es Pflichten? So verschieden nun auch die Begriffe über die Materie des Begriffs der Sittlichkeit seyn mögen, so einstimmig scheinen doch die Behauptungen über die Form desselben zu seyn. Es wird nemlich fast allgemein unter sittlicher Handlungsweise eine, durch erkannte absolute Nothwendigkeit bestimmte Handlungsweise verstanden, nach welcher ein vernünftiges Wesen seine Handlungen zwar einrichten kann, aber nicht unausbleiblich einrichtet. Ein Satz, welcher eine solche Nothwendigkeit der Handlungen ausdrückt, heißt ein Sittengesetz. Die Abhängigkeit des Willens von einem denselben durch das Bewußtseyn bestimmenden absoluten Grunde nennt man Verbindlichkeit, Verpflichtung; man sagt in dieser Rücksicht von dem Subjecte, daß es soll, und von der Handlung, daß sie geboten ist. Die Unabhängigkeit des Willens von einem solchen denselben bestimmenden Grunde heißt Befugniß, Berechtigung; man sagt in eben dieser Rücksicht, daß das Subject darf, und
von

von der Handlung, daß sie erlaubt ist. Ein Grund, woraus eine gewisse Art von Handlungen, als durch jenes Gebot geboten erkannt wird, heißt eine Pflicht. Ein Grund, woraus eine gewisse Art von Handlungen, oder eine einzelne Handlung nach jenem Gesetze als erlaubt erkannt wird, oder auch der Inbegriff dieser Handlungen selbst, heißt ein Recht.
S. 38 — 40.

Der Geist, welcher in dieser Darstellung herrscht, contrastirt sehr mit dem ächt juridischen Geiste, welcher bei X sich findet. Dabei ist aber doch die Consequenz nicht zu verkennen, denn es muß für die Moralität ein grosser Anstoß seyn, wenn wir den wahren Geist des Rechts behaupten und doch nicht ablassen wollen, dasselbe aus dem Sittengesetze abzuleiten. Der Verfasser konnte sich von dem letzteren nicht losmachen, daher ist es nicht zu verwundern, daß er bei seiner grossen Achtung für Sittlichkeit das Wesen des Rechts ganz verkannt und beinahe vertilgt hat. Es würde um die Menschheit schlimm stehen, wenn die Willkühr in den Schranken des Rechts dem Zwange Preis gegeben werden sollte, so wenig auch der Mensch die Absicht haben möchte, sie zum Guten zu gebrauchen. Dennoch ist aber M.

nicht zu verargen, wenn er ein Vergerniß daran nimmt, daß man dieser Freiheit der Willkühr das Prädicat, heilig, beilegt. Unverlezlich ist sie, und der größte Böswicht muß dabei geschützt werden; so wenig kommt also die gute Gesinnung hier in Erwägung, die doch allein den Beinahmen, heilig, verdient, da wir uns nur durch dieselbe in unendlicher Entfernung der Gottheit nähern, und seinem Bild ähnlich zu werden suchen.

XXII.

Wilhelm Traugott Krug.

Versuch einer systematischen Encyclopädie der Wissenschaften. I. Theil. Wittenberg 1796.

Aus den allgemeinen Principien, welche die praktische Elementarlehre aufstellt, müssen sich für jede Art des praktischen Vernunftgebrauchs in Ansehung alles dessen, was sich auf die Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen und die Zweckmäßigkeit unsrer Bestrebungen bezieht, besondere Principien herleiten lassen. Zu erst wird durch das Sittengesetz etwas in Ansehung un-

fers Thuns und Lassens bestimmt, woraus gewisse Pflichten und Rechte entspringen, von denen die Moralphilosophie im enger n Sinn handelt. S. 150. Der zweite Theil derselben enthält die Lehre von demjenigen, was vernünftige Wesen vermöge des Sittengesetzes thun und lassen dürfen, oder was moralisch möglich, was ihnen erlaubt ist. Es werden nemlich durch jenes Gesetz auch gewisse Befugnisse begründet, welche Rechte heißen, und als nothwendige Bedingungen der moralischen Wirksamkeit eines sinnlich vernünftigen Wesens selbst mit Gewalt gegen den behauptet werden können, der dieselben beeinträchtigen will. Jedes vernünftige Wesen hat also die Verbindlichkeit auf sich, diese Rechte ungestört zu lassen, wenn sie die Person, welcher dieselben zukommen, entweder gar nicht aufgeben kann, ohne die ihr als einem moralischen Subjecte eigenthümliche Würde zu verläugnen, oder wegen ihrer natürlichen Unabhängigkeit vom Willen andere Personen nicht aufgeben will. Man kann daher aus dieser allgemeinen Rechtsverbindlichkeit nach den verschiedenen Rechten, worauf sie bezogen wird, auch mehrere Pflichten ableiten, und diese zum Unterschiede von den Pflichten,

welche und wie fern sie in der Sittenlehre betrachtet werden, Zwangspflichten nennen. Sie sind aber alle ihrer eigentlichen Natur nach negativ, und beziehen sich nicht auf das berechnigte Subject, sondern auf andere Personen, welche die Rechte desselben zu respectiren haben, d. h. welchen durch das Sittengesetz schlechthin verboten ist, dieselben zu verletzen. Jene Zwangspflichten sind daher ihrer Natur nach auch bloß äußerlich — vollkommene Pflichten. Die Wissenschaft dieser Rechte und der darauf sich beziehenden Pflichten heißt das Naturrecht oder die philosophische Rechtslehre. S. 152.

Die äußeren vollkommenen Pflichten beziehen sich also nicht mittelbar auf das Sittengesetz, sondern unmittelbar auf das Recht eines Andern, sie sind daher durch Etwas außer der praktischen Vernunft bedingt. Nun kann aber nur das Unbedingte Pflicht seyn, mithin zeigt sich hier ein Widerspruch, der durch das Prädicat, daß sie erzwungen werden können, noch vergrößert wird. Wie ferner Rechte als Bedingungen der moralischen Wirksamkeit eines sinnlich vernünftigen Wesens gedacht werden können, ist nicht einzusehen, da es bloß als solches in keiner

Beziehung zur Sittlichkeit steht, worzu eine besondere Anlage in ihm voraus gesetzt werden muß.

XXIII.

Deduction des Besten Rechts der deutschen Fürsten. Stuttgart 1796. 8.

An der Spitze dieser Abhandlung findet sich eine Deduction des Rechts, die verdient bemerkt zu werden.

Von der praktischen Vernunft, die in dem Menschen thronet, und mittelst deren er sein eigener Gesetzgeber ist, ergeben an denselben Forderungen in der Form eines Gesetzes, die weil sie allgemein und nothwendig sind, er zu erfüllen die Pflicht hat. Wozu aber einer eine Pflicht hat, zu dem hat er auch ein Recht, denn aus der Pflicht entsteht das Recht und nicht aus dem Recht eine Pflicht. Diese ist logisch früher als Recht. Alle Menschen haben als vernünftige Wesen die Pflicht, sich als solche anzuerkennen, aber auch das Recht des andern, welches sich darauf gründet, anzuerkennen. Weil aber der Mensch sein eigener Gesetzgeber ist, so ist er auch sein eigener Richter, daher hat er die Erfüllung oder Verletzung seiner

Pflichten bloß bei sich zu verantworten. Kein anderer hat demnach das Recht, ihn zu zwingen, seine Pflichten gegen ihn zu erfüllen. Wenn aber einer die Rechte des andern verletzt, so hat dieser die Pflicht, und also auch das Recht, sich zu vertheidigen, aber bloß dieses Recht, den Lädirenden zu zwingen, daß er ihn nicht zwingt. Denn dies hiesse so viel, als der Lädirende habe die Pflicht zu dulden, daß ihn der Lädirte zu Erfüllung seiner Pflicht zwingt. S. 1 — 6.

Da der Verfasser davon ausgeht, daß die praktische Vernunft die Grundlage des Rechts sey, so war es auch consequent, das Recht aus der Pflicht abzuleiten, weil die Vernunft nur dadurch praktisch ist, daß sie ein Pflichtgebot festsetzt. Diese Consequenz behauptet er auch noch darin, daß er keinen Zwang bei Erfüllung der Pflichten zuläßt, und sie einzig zur Gewissenssache macht. Aber dennoch kann der Lädirende gezwungen werden, in die Schranken seiner Verbindlichkeit zurückzukehren, welches zum offenkundigen Beweis dient, daß die letztere nicht von seinem guten Willen abhängt, sondern ihm allein unter Bedingungen obliegt, die von der praktischen Vernunft ganz unabhängig sind. Da aber eine Verbindlichkeit

nur in Beziehung auf das Recht eines Andern gedacht werden kann, so ist es wahrscheinlich, daß beide aus einer Quelle entspringen, welche aus dem Grunde nicht die praktische Vernunft seyn kann, da sie eine Freiheit der Willkühr und eine Naturnothwendigkeit, die beide durch Zwang behauptet werden können, gesetzlich macht.

XXIV.

Neue Deduction des Naturrechts in dem philosophischen Journal herausgegeben von Tierhammer. IV. Band, 4. Heft S. 277 — 301.

Diese Abhandlung hat, so weit sie vollendet ist, eine Deduction der Rechtswissenschaft überhaupt, und ihres obersten Gruntsatzes zum Gegenstand, daher sie hier ihre Stelle einnimmt.

Was ich theoretisch nicht realisiren kann, soll ich praktisch realisiren. Nun ist das Unbedingte, dem die Vernunft entgegenstrebt, durch theoretische Vernunft unerreichbar, denn es kann nie Object für mich werden. In dem ich es als Object festhalten will, tritt es

in die Schranken der Bedingtheit zurück. Was Object für mich ist, kann nur erscheinen; sobald es mehr als Erscheinung für mich ist, ist meine Freiheit vernichtet. Soll ich das Unbedingte realisiren, so muß es aufhören, Object für mich zu seyn. Ich muß das Letzte, das allem Existirenden zu Grunde liegt, als identisch mit mir selbst denken. Seye! im höchsten Sinne des Wortes: höre auf, selbst Erscheinung zu seyn: strebe ein Wesen an sich zu werden! — Dies ist die höchste Forderung aller praktischen Philosophie. §. 1—3. Als solches Wesen herrsche ich über die Welt der Objecte; auch in ihr offenbart sich keine andere, als meine Causalität. Soll ich aber in der Welt der Erscheinungen herrschen, und die Natur nach moralischen Gesetzen regieren, so muß die Causalität der Freiheit durch physische Causalität sich offenbaren. Nun kann sich Freiheit überhaupt nur durch ursprüngliche Autonomie ankündigen. Also muß diese physische Causalität, ob sie gleich dem Object nach heteronomisch, d. h. durch Naturgesetze bestimmbar ist, doch ihrem Princip nach autonomisch d. h. durch kein Naturgesetz erreichbar seyn. Sie muß Autonomie und Heteronomie in sich

vereinigen. Diese Causalität heißt Leben, welches die Autonomie in der Erscheinung, das Schema der Freiheit ist, insofern sie in der Natur sich offenbart. Ich werde daher nothwendig lebendiges Wesen. §. 7—9. Wo meine physische Macht Widerstand findet, ist Natur. Wo meine moralische Macht Widerstand findet, kann nicht mehr Natur seyn. Schauend stehe ich still. Hier ist Menschheit! ruft es mir entgegen, ich darf nicht weiter. Meine Freiheit kann in ihrer Uneingeschränktheit nur als eine Macht gedacht werden, die jede entgegenstrebende Causalität aufhebt. Wo sie also aufhört uneingeschränkt zu seyn, muß ihr eine andere unbedingte Causalität gegenüber stehen. In dem ich meine Freiheit beschränkt fühle, erkenne ich, daß ich nicht allein bin in der moralischen Welt, und mannichfaltige Erfahrungen beschränkter Freiheit lehren mich, daß ich in einem Reich moralischer Wesen bin, denen allen dieselbe unbeschränkte Freiheit zukömmt. Diese Causalität ist eben deswegen unbeschränkt, weil sie nirgends ihr Ziel vor sich hat. Sie geht auf Unbedingtheit, aber sie setzt diese nicht voraus, sondern strebt nur, sie durch eine unendliche Handlung zu realisiren. Ihr letztes

Ziel ist nicht objectiv, also nicht empirisch. Aber weil sie nur in einer unendlichen Zeitreihe ihm entgegenstrebt, ist ihr Streben empirisch. Obgleich das letzte Ziel aller moralischen Wesen intellectual und also identisch ist, ist doch ihr Streben als ein empirisches Streben nicht identisch. Hätten alle moralische Wesen das höchste Ziel erreicht, so wäre ihre Causalität eine und dieselbe, kein Widerstreit, sondern absolute Uebereinstimmung. Da sie ihm aber alle nur in der Zeit entgegenstreben, so ist ihre Causalität so mannichfaltig, als die Objecte der empirischen Welt. Also wird die unbedingte Causalität der moralischen Wesen im empirischen Streben widerstreitend, und ich fange an, meine Freiheit, der Freiheit aller übrigen entgegenzusetzen. Nur indem ich meine Freiheit im Widerstreit gegen andre Causalitäten denke, die ihr gleich sind, wird sie zu meiner Causalität, d. h. zu einer Causalität, die nicht die Causalität der moralischen Welt überhaupt ist. Ich werde moralisches Individuum. S. 13—22.

Ich kann nicht aufhören meine Freiheit zu behaupten, so lange die Forderung: strebe nach Unbedingtheit! noch nicht erfüllt ist.

Aber ich kann meine Freiheit nicht behaupten, ohne sie zugleich der Freiheit Andern, in so fern sie der meinigen im empirischen Streben widerstreitet, schlecht hin entgegenzusetzen. Also ist die Individualität meines Willens selbst durch jene höchste Forderung der praktischen Vernunft sanctionirt. S. 23. Absolute Causalität, rein gedacht, kann sich zwar nie widersprechen. Aber absolute empirische Causalität im Einen hebt alle empirische Causalität im Andern auf. Denken wir uns nun, daß alle moralische Wesen überhaupt wollen, so muß dieses allgemeine Wollen aller moralischen Wesen das empirische Wollen jedes einzelnen Individuums so einschränken, daß das Wollen aller übrigen zugleich mit seinem Wollen bestehen könne. S. 30.

Hier treten wir aus dem Gebiet aller Moral in das der Ethik. Die Moral überhaupt stellt ein Gebot auf, das sich nur ans Individuum wendet, und nichts als die absolute Selbstheit desselben fodert: die Ethik, ein Gebot, das ein Reich moralischer Wesen voraussetzt, und die Selbstheit aller Individuen durch die Forderung, die sie ans Individuum macht, sichert, welches also den Ausdruck des

allgemeinen Willens enthält. S. 31—32. Die Form des allgemeinen Willens ist Freiheit überhaupt, die Materie Moralität. Also ist die Freiheit nicht abhängig von der Moralität, sondern die Moralität von der Freiheit. Das Problem aller Ethik also ist dieses, die Freiheit des Individuums durch die allgemeine Freiheit zu erhalten. Ihr höchstes Gebot ist: Handle so, daß dein Wille absoluter Wille seye. S. 35. 45.

Insofern ich diesem Gesetze gemäß handle, verlängne ich meine Individualität. Aber die Ethik kann die Individualität meines Willens der Materie nach nicht schlechthin aufheben, ohne sie zugleich der Form nach schlechthin zu behaupten; und der Ethik muß eine andre Wissenschaft entgegenstehen, welche Individualität des Willens der Form nach behauptet. Diese problematisch angenommene Wissenschaft muß schlechterdings nur im Gegensatz gegen die Ethik bestimmbar seyn, und alle ihre Probleme müssen sich aus dieser Antithese ableiten lassen. S. 52—53. Der Satz aber, welcher die Individualität des Willens behauptet, wäre ein theoretischer, schlechthin kategorischer Grundsatz,

stünde ihm nicht in der Ethik ein Gebot ge-
 genüber, das den individuellen Willen, als
 solchen, der Materie nach aufhebt. Also
 kann dieser Satz die Individualität des Wil-
 lens der Form nach nicht schlecht hin be-
 haupten, ohne sie zugleich im Bezug auf
 jenes Gebot als bloße Möglichkeit zu
 behaupten. Denn sonst müßte er sie in Be-
 zug auf jenes Gebot, entweder als Wirk-
 lichkeit oder als Unmöglichkeit behaupten.
 Keines von beiden aber kann Statt finden.
 Der Satz also, welcher die Individualität des
 Willens behauptet, ist an und für sich
 selbst ein kategorisch, theoretischer Satz; Ich
 bin Ich! Derselbe Satz aber, insofern er
 sie in Bezug auf das Gebot behauptet, das
 die Individualität des Willens der Materie
 nach aufhebt, ist ein problematisch, praktischer
 Satz, der die Individualität des Willens der
 Form nach bloß zuläßt. Nun soll aber die
 problematisch, angenommene Wissenschaft, wel-
 che die Individualität des Willens behauptet,
 wirklich nur im Gegensatz gegen die Wissen-
 schaft, welche die Individualität des Willens
 aufhebt, aufgestellt werden: also kann in je-
 ner Wissenschaft die Individualität des Wil-
 lens der Form nach bloß als praktische

Möglichkeit behauptet werden. Möglich überhaupt heißt das, was zwar nicht schlechterdings ist, aber ebendeshwegen nicht unter bestimmter Bedingung ist: Wirklich dasjenige, was zwar ist, aber ebendeshwegen nur unter bestimmter Bedingung ist. Möglichkeit, praktisch gedacht, ist daher dasjenige, was zwar nicht schlechthin ist, aber ebendeshwegen auch nicht unter der bestimmten Bedingung eines Gebotes ist. Wirklichkeit, praktisch gedacht, das zwar ist, aber auch nur unter der bestimmten Bedingung eines Gebotes ist. Das was praktisch wirklich ist, soll ich: und was ich soll, ist pflichtmäßig, angemessen der Pflicht, welche dasjenige ist, was schlechthin ist, weil es seyn soll. Das was theoretisch möglich ist, kann ich; was praktisch, möglich ist, darf ich. Was ich darf, heißt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche recht überhaupt, und die praktische Möglichkeit selbst, wodurch etwas recht wird, heißt das Recht überhaupt. Recht nämlich ist das, was zwar nicht nothwendig praktisch, wirklich ist, aber deswegen auch nicht unter der bestimmten Bedingung eines Gebotes ist. Die oben problema-

tisch angenommene Wissenschaft, welche mich lehrt, die Individualität des Willens zu behaupten, kann allein die Wissenschaft des Rechts überhaupt seyn, und der oberste Grundsatz aller Rechtsphilosophie wäre:

Ich habe ein Recht zu allem, wodurch ich die Individualität meines Willens der Form nach behaupte. §. 54—68.

So wenig das philosophische Talent des ungenannten Verfassers in diesem Aufsatz zu verkennen ist, so sehr ist es zu bedauern, daß er so geringen inneren Gehalt hat; denn er gehört unter die nicht kleine Anzahl philosophischer Schriften, die zu unserer Zeit dem glüklichen Fortgang der Philosophie entgegen sind. Man findet hier ein Spiel mit Begriffen ohne Sinn und Bedeutung, wie z. B. eine Freiheit, welche die Form des allgemeinen Willens ist, im Gegensatz mit der Moralität, welche die Materie desselben seye §. 35; eine absolute empirische Causalität im Gegensatz mit der reinen §. 26; einen individuellen Willen, der durch Einschränkung absolut wird §. 44; eine Möglichkeit welche an Unbedingtheit gewinnt, was sie an Existenz verliert, und eine Wirklichkeit, welche an Un-

bedingtheit verliert, was sie an Existenz gewinnt §. 62; einen theoretischen Grundsatz, der durch Gegensatz gegen die Pflicht praktisch wird §. 60; ein Recht der blossen Form nach, das identisch ist mit dem Recht der Materie nach. §. 77. Möchten doch solche scharfsinnigen Köpfe ihr seltenes Talent zum wahren Besten der Wissenschaft verwenden, an Statt sie durch ihre Spitzfindigkeit zu veröden, und für die Welt unbrauchbar zu machen!

XXV.

G. Benjamin Fähsche.

Versuch eines faßlichen Grundrisses der Rechts- und Pflichtenlehre. Königsberg 1796. 8.

Idee zu einer neuen systematischen Encyclopädie aller Wissenschaften; in dem philosophischen Journal herausgegeben von Niethammer. I. Band, 4. Heft S. 327 — 372.

Die Moralphilosophie ist die Wissenschaft der aus der praktischen Vernunftform abgeleiteten Grundsätze von Legalität und Moralität, von Recht und Pflicht. (Idee 10. S. 361) Ein
Recht

Recht überhaupt ist dasjenige, vermöge dessen dem Menschen von dem Sittengesetze in so weit verstattet ist, nach eigenem Willen und Belieben zu handeln, als kein Anderer ihn daran hindern, oder ihm vorschreiben darf, was er zu thun oder zu lassen habe. Hieraus folgt, daß jeder andere das, wozu der Eine berechtigt ist, als ein solches Recht anerkennen müsse. Das Recht würde aber so gut als kein Recht seyn, wenn ihm nicht zugleich von dem Sittengesetze die Befugniß ertheilt wäre, jeden Zwang, womit ein Anderer sein Recht zu verletzen sucht, wieder durch Zwang abzuhalten. (Versuch ic. S. 23 — 24)

Nach dem zuerst Angeführten scheint der Verfasser das Recht auf die Legalität einzuschränken, wobei das Nämliche zu erinnern ist, was schon einigemal angeführt wurde, daß wir dann auffer Stande seyn, objectiv gültig über die Handlungen Anderer in Beziehung auf das Recht zu urtheilen. Die willkürliche Handlung, welche das Sittengesetz zulassen soll, sucht J. durch den Besitz, in so weit, zu modificiren, allein sie bleibt eben doch willkürlich, und läßt sich mit dem unbedingten Gebote nicht vereinigen.

B. Die zweite Classe faßt diejenige in sich, welche das Recht mittelbar aus dem Sittengesetze durch die Pflicht des Andern herleiten.

XXVI.

Renatus Gotthelf Loebel.

Ueber den Begriff und die Hauptgrundsätze des Rechts; in dem philosophischen Journal herausgegeben von Schmid. III. Band 2 Stück. S. 240—266. Jena 1794.

Das Haupthinderniß, welches der Entwicklung des Rechtsbegriffs auch noch nach der Kantischen Grundlegung der moralischen Wissenschaften entgegensteht, scheint in der Vorstellung zu liegen, daß der Begriff Recht unmittelbar aus dem selbsteigenen Vernunftgesetze hergeleitet werden müsse; eine Vorstellung, welche in dem nemlichen Grade über Hand genommen hat, in welchem man sich immer lebhafter zu der Ueberzeugung hingezogen fühlte, daß die Wissenschaft des Rechts sich nothwendig auf die Sittenlehre gründe. Allein so wenig das Letztere auch ge-

leugnet werden kann, so wenig kann man da bei doch dieses übersehen, daß ein grosser Zweig des Naturrechts, weit entfernt, der Sittenlehre angemessen zu seyn, derselben vielmehr oft ganz widerspreche. Man erkennt oft eine Handlung als höchst unmoralisch, ohne sich dennoch zu getrauen, sie für unrecht zu erklären.

Bei der angeführten Vorstellung, welche sich selbst unster scharfsinnigsten Köpfe bemächtigt hat, wardenselben unmöglich, den Rechtsbegriff anders zu erklären, als durch dasjenige, was dem Willen durch das Sittengesetz nicht einzig möglich, nicht nothwendig, sondern blos möglich ist. Allein ist es wohl möglich, diese Willkühr, welche dem Rechte unzertrennlich anklebt, mit der Forderung des Sittengesetzes in einer und derselben Person zu vereinigen? Oder ist nicht vielmehr die Handlungsweise der Person, vermittelt dieser Forderung, eben so genau und einzig bestimmt, als sie, vermöge des ihr zustehenden Rechts, frei und willkührlich ist? S. 243—246. Nothwendig müssen wir daher von dem Weg abgehen, den Rechtsbegriff aus dem selbsteigenen Sittengesetze herzuleiten, da sich uns überdies von selbst die wahre Quelle darbietet, woraus

derselbe geschöpft werden muß. Denn da der Begriff, Recht, selbst in der Vorstellung des gemeinsten Mannes, unläugbar das Verhältniß einer Handlung zu einem Sittengesetz ausdrückt, aber auf keinem Falle zu dem selbständigen Sittengesetz, so muß derselbe nothwendig in dem Verhältnisse einer Handlung zu dem Sittengesetz des Andern bestehen. Da giebt es aber erstlich überall nur ein Recht, und der Unterschied zwischen Gewissen, und Naturrecht ist ungegründet; denn in Rücksicht auf das Gewissen giebt es durchaus kein Recht, sondern immer nur Pflichten. Und da die Unterscheidung des Rechts in äusseres und inneres, vollkommenes und unvollkommenes Recht, bei den meisten mit jener Unterscheidung gleiche Bedeutung haben, so müssen dieselben aus dem nemlichen Grunde ebenfalls wegfallen. Zweitens statt dieses Recht aus der selbständigen Pflicht zu handeln herzuleiten, muß man dasselbe im Gegentheil aus der Pflicht des Andern, zu leiden, ziehen. Man darf also nicht sagen: ich darf dann und darum, wann und weil der Andere verbunden ist, mich nicht zu hindern. Diesem zu Folge ist demnach Recht nichts anders, als dasjenige Verhältniß meiner Handlungsweise

zu dem Sittengesetz des Andern, vermöge welcher dieser die Pflicht hat, dieselbe nicht zu hindern. Diese Pflicht des Andern macht es mir, in Beziehung auf sein Vernunftgesetz, möglich, ein derselben zuwiderlaufendes Hinderniß meiner Handlungsweise aus dem Wege räumen zu suchen; macht es mir möglich, unrechtmäßigem Zwange des Andern Zwang entgegen zu setzen; und so ist jedes Recht nothwendiger Weise ein Zwangsrecht. Daß die gegebene Erklärung die wahre sey, können wir dadurch beweisen, daß sie alle Merkmale in sich faßt, welche zu Folge des Gemeinsinns, in dem Begriffe Recht angetroffen werden. Indem der Gemeinssinn nicht zu läugnen vermag, daß der Begriff Recht etwas Moralisches an sich trage, und daß die Wissenschaft, welche von diesem Begriffe ausgeht, auf die Grundsätze der moralischen Vernunft gebaut werden müsse, kann er zu gleicher Zeit die diesem Begriffe anlebende Idee, der Willkühr, der bloßen Möglichkeit, nicht verkennen, welche der Idee des Moralischen ganz entgegengesetzt ist. Man kann in der That sagen, daß, in dem Begriffe Recht, Willkühr und Nothwendigkeit sich umarmen; und nur durch die gegebene Erklärung ist es möglich,

die Vereinigung dieser entgegengesetzten in einem einzigen zu begreifen. Denn wollte man jenen Begriff aus dem selbsteigenen Sittengesetze herleiten, so würde die Idee der Willkühr verloren gehen; und wollte man, um diese zu erhalten, von der praktischen Vernunft ganz abstrahiren, so würde man dem Begriffe Recht, den andern Theil seines Inhalts, das Moralische, rauben. Nur dadurch, daß man den erwähnten Begriff zwar aus dem Sittengesetze, aber nur in Beziehung auf den Andern, zieht, befindet man sich im Stande, beide Bestandtheile desselben zu erhalten: die praktische Nothwendigkeit in der Person dessen, welcher die Pflicht hat, etwas zu leiden, und die Willkühr bei demjenigen, welchem das Recht zusteht.

S. 250 — 54.

Da nun Recht nichts anders ist als die Freiheit zu handeln, ohne von dem Andern in dieser Rücksicht beschränkt, durch Zwang gehindert zu werden, so kann ich zu dem Grundsatz des Rechts auf keine andre Art, als durch die Beantwortung der Frage gelanget: wie weit muß mich der Andre frei wirken lassen? wo ist der Anfang der Gewalt und des Zwanges? Die Antwort auf diese Frage giebt nun zwar allerdings die praktische Vernunft, jedoch so, daß

sie dabei von sich selbst abstrahirt, und
 bloß auf den andern Grundtrieb der Mensch-
 heit, den Trieb nach Glückseligkeit Rücksicht
 nimmt. In welcher Beziehung könnte wohl
 hier die Rede von praktischer Vernunft seyn,
 da wir es mit der äusseren Gewalt zu thun ha-
 ben, welche auf die Aeußerung jenes Seelen-
 vermögens auch nicht den mindesten Einfluß hat.
 Das Moralische einer Handlung kann durch
 nichts gehindert werden, sondern bloß die Wir-
 kung derselben auf menschliche Glückseligkeit.
 Ob die Handlung verhindert werde oder nicht,
 ist für die Moralität derselben völlig gleichgül-
 tig, genug für diese, wenn sie beabsichtigt und
 begonnen wurde. Ja indem der Andere mich
 hindert, eine moralische Handlung zu vollzie-
 hen, kann er meine Moralität, weit entfernt,
 dieselbe zu unterdrücken, vielmehr in ein höhe-
 res feurigeres Spiel setzen, wenn ich, jener
 Hindernisse ungeachtet, alle meine Kräfte auf-
 biete, die That zu vollenden, gesetzt auch, daß
 meine Bemühungen am Ende fruchtlos seyn
 sollten. Wenn ich also die Grenze meiner
 Freiheit aufsuche und Frage: wie weit muß
 mich der Andere frei wirken lassen, ohne mich
 gewaltsam zu hindern? so kann, da für den
 uneigennütigen Trieb kein Zwang gedenkbar

ist, sondern bloß für den eigennütigen, in Beziehung auf welchen er allemal ein Uebel ist und bleibt, die Antwort hierauf im Allgemeinen keine andere seyn, als:

Zwang kann nur dann Statt finden, wann er, in Rücksicht auf menschliche Glückseligkeit das kleinere Uebel ist. S. 255 — 57.

Diese scharfsinnigen Erörterungen zeichnen sich durch eine bestimmte Unterscheidung der praktischen Vernunft von dem Recht, in Beziehung auf denjenigen, welchem es zukommt, vortheilhaft aus. Das Recht muß von der praktischen Vernunft ganz unabhängig seyn, weil ihm das Merkmal der Willkühr unzertrennlich anklebt, welches der unbedingten Gesetzgebung widerspricht. Der Rechthabende steht daher als solcher nicht unter dem Sittengesetze; da wir ihn aber in dieser Eigenschaft nothwendig als unter einem Gesetze stehend betrachten müssen, so bleibt nichts anders übrig, als daß wir ihn im Verhältniß zu einem Naturgesetze annehmen. Denn dadurch, daß wir sagen, derjenige, welchem die Verbindlichkeit in Beziehung auf dieses Recht obliegt, stehe unter dem Sittengesetze, ist die Sache noch nicht aufs Reine gebracht,

da der Rechtshabende nicht unter demselben steht, mithin seine Willkühr, wenn er unter keinem andern Gesetze stünde, gesetzlos seyn würde. Man will doch wissen, wie weit sich die Willkühr des Rechtshabenden erstreckt; indem nun die Sphäre desselben durch die Pflicht des Andern bestimmt wird, so ist dies eine Erklärungsbart, wobei man den Grund aus seiner Folge herleiten will, da ja die Frage diese ist: was das Recht seye, worauf sich eine Verbindlichkeit des Andern beziehe? Ist das Recht des Einen bestimmt, so ergiebt sich daraus zugleich die Verbindlichkeit des Andern, und setzen beide ein und ebendasselbe Gesetz voraus, wovon sie abgeleitet sind. Daß aber dieses in Beziehung auf den Rechtshabenden nicht das Sittengesetz seyn könne, ergiebt sich noch ferner aus den feinen Bemerkungen des Verfassers, weil alsdann derselbe in seinem Rechte durch keinen Zwang gestört, und das Moralsche einer Handlung durch Nichts gehindert werden könne. Aber dieselbe Bemerkungen führen auch auf das Resultat, daß eben so wenig von Seiten desjenigen, dem die Verbindlichkeit in Ansehung des Rechts obliegt, der Grund derselben das Sittengesetz seyn könne, welches allein Pflichten auflegt, deren

Erfüllung auf keine Weise erzwungen, und eben so wenig erkannt werden kann, da sie in der freiesten und übersinnlichen That bestehen, und dem Gewissen eines Jeden überlassen seyn müssen. Die Verbindlichkeit hingegen bezieht sich auf eine äussere Handlung, deren Begehung oder Unterlassung durch Zwang bewerkstelliget werden kann. Wir befinden uns also in jeder Rücksicht ausser der Sphäre der Moralität, sobald vom Rechte die Frage ist, und wenn ja der Gemeinssinn den Begriff des Moralischen mit dem Rechte verbunden haben sollte, so läßt sich dieser Irrthum aus der bisherigen schwankenden Vorstellung von der Moralität erklären, die selbst in der Philosophie geherrscht hat, bis sie von Kant in ihrer Reinheit mit bewundernswürdiger Präcision dargestellt wurde.

Johann Christoph Hoffbauer.

Naturrecht, aus dem Begriffe des Rechts
entwickelt. Halle 1793. 8.

Untersuchungen über die wichtigsten
Gegenstände des Naturrechts. Halle
1795. 8.

Wenn von der Erklärung des Begriffs Recht die Rede ist, so ist derselbe kein anderer, als der, welchen wir denken, wenn wir sagen: Jemand habe ein Recht auf etwas, oder; Jemand sey ein Recht übertragen. Hier erhellet sogleich, daß wir darunter nichts für sich bestehendes, sondern immer nur ein gewisses Merkmal verstehen. Denn wir denken uns zu jedem wirklichen Recht ein Wesen, dem es zukommt. Ein Merkmal in Beziehung auf ein Wesen, welchem es zukommt, gedacht, wird nun ein Prädicat genannt. Rechte sind also Prädicate. Es entsteht nun natürlich die Frage: wodurch unterscheiden sich Rechte von andern Prädicaten? Wenn wir einem Subjecte Rechte beilegen, so denken wir es immer in Beziehung auf sitt.

liche Wesen, welche, in Rücksicht auf jenes Subject, Verbindlichkeiten haben. Aber nicht jede Verbindlichkeit, welche einem anderen gegen mich obliegt, setzt ein bestimmtes Recht auf meiner Seite voraus. Mein begüterter Freund hat, wenn ich Mangel leide, die Verbindlichkeit, mir von seinem Uebersusse mitzutheilen; ich habe aber kein Recht auf seinen Uebersuß. Denn wenn mir jedermann gleich die gegründetsten Ansprüche auf die Güte meines Freundes einräumen müßte; so würde dennoch jeder Zwang, durch welchen ich Wohlthaten von ihm erpressen wollte, dem Sittengesetze widersprechen. Mithin hat jemand in so fern ein Recht, als ein anderer eine Zwangsverbindlichkeit gegen ihn hat. Nach dieser Entwicklung ist ein Recht das Prädicat, welches einem Subjecte in so fern zukommt, als eine Zwangsverbindlichkeit gegen dasselbe vorhanden ist. (Untersuchungen ic. S. 1—6.)

Eine Zwangsverbindlichkeit hat aber einer nur in so fern gegen Jemand, als er diesen nicht als ein willkürliches Mittel seiner Zwecke gebrauchen darf. Mithin habe ich z. B. nur in so fern ein Recht auf etwas, als

ich nicht von einem Andern als willkürliches Mittel seiner Zwecke gebraucht werden darf; und umgekehrt, insofern ich nicht von einem Andern als ein willkürliches Mittel seiner Zwecke gebraucht werden darf, habe ich ein Recht. Hieraus erhellet, daß der Grundsatz aller Rechte sich auf folgende Art ausdrücken lasse:

Du hast ein Recht auf Etwas, insofern du ohne dieses Recht, von einem Andern auf irgend eine Weise als ein willkürliches Mittel seiner Zwecke gebraucht werden dürftest. (Untersuchungen etc. S. 68.)

Soll das Recht ein Prädicat eines Subjectes seyn, so muß sich in dem Subject selbst ein Grund dazu angeben lassen, welches das erste Erforderniß bei der Erklärung des Rechts in diesem Falle seyn würde. Aber es ist noch die Frage; ob das Recht im ursprünglichen Sinn ein blosses Prädicat, oder nicht vielmehr ein Gesetz seye, woraus das Recht als Prädicat, und zugleich die letzterem entsprechende Verbindlichkeit abgeleitet werden müsse? Im übrigen findet hier die nämliche Censur ihre Anwendung, die bei XXVI. am

gebracht wurde, wobei nur noch zu erinnern ist, daß die Beilegung des Prädicats *Zwang* dem Begriff *Verbindlichkeit* widersprechend ist, wenn dieselbe aus dem *Sittengesetz* abgeleitet wird.

XXVIII.

Karl Heinrich Heydenreich.

System des Naturrechts nach Kritischen Principien. II Theile. Leipzig. 1794-95. 8.

Ueber die Grenzen des Naturrechts und der Pflichtenlehre; in der Berliner Monatschrift 1794. August S. 149 — 78; und in den Originalideen II. Band III.

Propädeutik der Moralphilosophie III. Theile Leipzig 1794.

Grundsätze des natürlichen Staatsrechts; I. Theil, Leipzig 1795.

Die Art, wie Heydenreich das Recht zu begründen sucht, ist im wesentlichen folgende: der Begriff des *Rechtes* ist einer von jenen praktischen Begriffen, über welche alle Menschen, nach dem, was sie in und mit ihm den-

ken, vollkommen einig sind. Einem jeden drückt er, im Allgemeinen gefaßt, nichts andres, als eine von den Gesetzen der sittlichen Vernunft abhängige Freiheit zu handeln aus, eine Freiheit, welche ohne die Befugniß, sie durch Zwang zu sichern, nicht gedacht werden kann, also: ein nicht gehindert werden sollen. Er gilt bloß von vernünftig, sinnlichen Wesen, wie fern die äufre Freiheit des einen durch die Willkühr des einen eingeschränkt werden kann, aber dem Gesetze zu Folge nicht darf. Er führt mit sich den allen stitlichen Begriffen gemeinschaftlichen Character der Allgemeingültigkeit, besitzt aber zugleich auch, und zwar eigenthümlich den Character der Allgemeinbeurtheilbarkeit. Hier scheint nun die schwerste Frage diese zu seyn: Wie ist überhaupt dasjenige Verhältniß des freien Willens zu den Gesetzen der stitlichen Vernunft möglich, welches der Begriff eines Rechts ausdrückt, wie ist es möglich, da aus Gesetzen dieser Vernunft bloß Pflichten folgen, und ein Zustand der Indifferenz für den Willen, wie fern er unter jenen Gesetzen steht, und zwischen verschiedenen Handlungen die Wahl hat, sich vernünftiger Weise gar nicht denken läßt? (System ic. II. Vorrede S. 5 — 9) Da ihm diese

Frage durch keine der bisherigen Deductionen des Begriffs des Rechtes beantwortet schien, so versuchte er folgende neue Ableitung in der, wie er selbst sagt, mühsam ausgearbeiteten Abhandlung; über die Grenzen des Naturrechts und der Pflichtenlehre, welche er in seiner Propädeutik der Moralphilosophie weiter erörtert und fortgeführt hat.

Während beide Begriffe, Pflicht und Recht, praktisch, moralisch, und von dem Character der Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit begleitet sind, auch sich auf vernünftig, sinnliche Wesen beziehen, so ist Pflicht die Nothwendigkeit einer Handlung, bestimmt durch das Gesetz der Vernunft, und Recht die Erlaubtheit einer Handlung durch dasselbe moralische Gesetz. Da ist in der That, der Begriff des Rechts eine ganz eigene Erscheinung im Gebiete der moralischen Begriffe; und die Wissenschaft der Rechte hat einen so zweideutigen Character, daß man ohne strenge Untersuchung kaum weiß, ob ihre Sätze zum sittlich Guten oder zum sittlich Bösen hinführen. Und doch stützt sich die Rechtslehre mit der Pflichtenlehre auf eine und dieselbe Basis, den höchsten Grundsatz der reinen praktischen Vernunft, welcher den Character eines

eines an sich guten Entschlusses des freien Willens bestimmt. Dieser Grundsatz ist ein Gebot; aus ihm entspringen, wenn der Mensch ihn auf seinen eigenen freien Willen bezieht Pflichten.

Die Unmöglichkeit, den Begriff des Rechtes ohne alle Beziehung auf seine Mitwesen zu denken, läßt schon vermuthen, daß man im Systeme der sittlichen Begriffe nicht eher auf diesen Begriff kommen könne, als bis das höchste Gesetz der reinen praktischen Vernunft auf das Verhältniß vernünftig, sinnlicher Wesen gegen einander angewendet worden. Und so ist es auch in der That. In Rücksicht dieses Verhältnisses gegen einander steht das Gebot fest: Behandle dein Mitwesen jederzeit als Zweck an sich, nie bloß als Mittel für einen Zweck deiner Sinnlichkeit: und in der Hinsicht, daß sie durch Handlungen gegenseitige Veränderungen ihrer Zustände bewirken können, das Gebot; keines verändere den Zustand des andern wider dessen Willen und Zweck! Aus diesem Gebot aber folgt ein andres, nemlich das: Laß nicht zu, daß eines deines Mitwesen wider deinen Willen und Zweck deinen Zustand verändere! Jenes Verbot ist das Verbot alles unrechtmäß-

figen Zwangs, oder schlechweg alles Unrechtes; dieses Gebot ist das Gebot des rechtmäßigen, des verteidigenden Zwangs. In der That gebietet die Vernunft Abweh rung des Unrechtes, Schüzung seiner Freiheit. Aus dieser Pflicht, seine Freiheit zu schüzern, läßt sich aber keineswegs das Recht, dasselbe zu thun, ableiten. Daraus, daß dies nothwendig ist, kann nicht folgen, daß es möglich sey; oder daraus, daß es geboten ist, nicht, daß es erlaubt sey; daraus daß ich soll, nicht daß ich dürfe. Da nun in Beziehung des moralischen Gesetzes auf die Freiheit dessen, welcher unrecht leidet, keine bloße Befugniß Statt hat; wie haben wir uns das wahre Verhältniß der Rechtslehre und der Ethik zu einander vorzustellen?

Beide setzen die höchsten Principien der reinen praktischen Vernunft voraus. Aber die Pflichtenlehre stellt ein vollständiges System der reinen praktischen Gesetze auf, und betrachtet den Menschen durchgängig nach dem Verhältniß seiner Freiheit zu dem moralischen Gesetze in seinem Bewußtseyn; und erklärt, was die Vernunft in jedem Falle kategorisch gebiete oder verbiete. Da kann nun das Naturrecht nicht in den Bezirk der Pflichtenlehre gehören.

Es nimmt aber aus dieser den Erweis der Pflicht, alles Unrecht zu unterlassen, und vertheidigende Gewalt nicht zu hindern; und betrachtet den Menschen auf den Fall, daß er Unrecht leide, im Verhältniß zu dem moralischen Gesetze im Bewußtsein seines Gegners und der übrigen Menschen, wie fern nemlich dies moralische Gesetz denselben gebietet, die äussere Freiheit des Erstern nicht einzuschränken, und seiner vertheidigenden Gewalt nicht zu widerstehen. Und in dieser fest gehaltenen Beziehung stellt es die äussere Freiheit des Menschen in ihrer durch die Vernunft bestimmten Unverletzlichkeit und das Recht seine Freiheit zu schützen in seiner durch dieselbe Vernunft bestimmten Unverletzbarkeit dar; auch nur aus diesem Gesichtspunct sind wir fähig, die Möglichkeit seiner permissorischen Sätze einzusehen, den wahren Sinn alles Dürfens und Rechthabens zu fassen, die Selbstständigkeit des Naturrechts als einer Wissenschaft, und ihre Grenzen gegen die Ethik zu fassen, und uns zu überzeugen, wie das Naturrecht die Verletzung aller Pflicht, Selbstmord, Verstümmelung seines Wesens, alle Arten des Mißbrauchs seiner Mitmenschen, alle Arten und Formen der Unzucht, kurz auch

das Entsetzlichste für das moralische Gefühl erlaube n könne, wenn nur dadurch kein Menschen andern in dem Kreise seiner äussern Freiheit stört, endlich uns zu überzeugen, daß der Satz (und mit ihm der ungeheuerste Widerspruch der moralischen Vernunft mit sich selbst) rechts gültig sey: wenn Sempronius die Pflicht habe, den Cajus am Selbstmord zu hindern, daraus nicht folge, daß Cajus den Sempronius als unerläßlich verpflichtet denken müsse, ihn nicht zu hindern. (Berl. Monatsf. a. a. D. S. 168)

Rechtsgrundsätze sind also von dem obersten Sittengesetze darin gänzlich verschieden, daß jene dem Willen ein freies Spiel lassen, dieses aber mit allen aus ihm folgenden Pflichtgeboten ihm eine einzige schlechterdings nothwendige Art zu handeln vorschreibt. Das Naturrecht als das System der Rechtsgrundsätze ist im Gebiete der moralischen Wissenschaften eine ganz eigene Erscheinung; in der Mitte einer unwandelbaren Ordnung, wo durchaus Nothwendigkeit herrscht, zugleich auch eine Sphäre der blossen Möglichkeit, und jene wie diese abhängig von einer und derselben sittlichen Vernunft. Gegen diesen Gesichtspunct müssen sich alle Deductionen des Rechts keh-

ren, wenn sie nicht erschlichen seyn wollen, und derjenige, welcher eine solche Deduction lieferte, wodurch die Möglichkeit eines Naturrechts, nach jenem ihm ganz eigenen Charakter, vollkommen begriffen würde, hätte wohl unstreitig das Verdienst, Stifter der Wissenschaft zu seyn. (Annalen der Philos. I. Jahrg. Anzeiger S. 325.)

Das Charakteristische einer nach den Principien der kritischen Philosophie angestellten Deduction des Grundsatzes des Naturrechts besteht nach dem bisherigen darin, daß das Zwangsrecht, d. h. das Bewußtseyn, welches der Unrechtleidende von der Verpflichtung des Unrechtanthuenden, seiner Gewalt nicht zu widerstehen, besitzt, hergeleitet wird aus den höchsten Gesetzen der reinen praktischen Vernunft. (System u. I. S. 85. vergl. S. 116.)

Das Naturrecht gründet sich also auf den verbotenden Pfichtsatz: Unterlaß alle Handlungen, wodurch du den Zustand deines Mitmenschen wider seinen Zweck und Willen willkürlich veränderst; und den zulassenden Rechtsatz: Du darfst aller, dir von deinem Mitmenschen widerfahrenden Behandlung deiner selbst als blossen Mittels

Zwang entgegen setzen; und sie machen in ihrer unzertrennbaren Verbindung den vollständigen Rechtsgrundsatz aus; sofern aber aus dem letztern unmittelbar die sämtlichen Zwangsrechte folgen, so ist er das nächste Princip des Naturrechts.

Dies ist nun die Theorie Heydenreichs, bei der es voraus zu sehen war, daß sie durch ihre Blößen und den darin herrschenden viel versprechenden Ton, sich Gegner zuziehen würde. Wie S. aber nicht immer die Wahrheit, sondern mehr einen mühsam gepflegten Liebling gegen sie vertheidigte, so verfuhr er öfters dabei mit Leidenschaft. Doppelt auffallend ist in dieser Theorie die unerweisliche Voraussetzung, daß das Recht auf dem höchsten Gesetz der reinen praktischen Vernunft beruhe, indem er so oft anführt, daß aus demselben nur Pflichten folgen, indem sittliche Gesetze nur gebieten, und ihr ganzes System für jeden praktischen Fall eine einzig mögliche, sittlich gute Handlung bestimmt. Mit gutem Grund dürfte er, statt über andere Naturrechtslehrer, ein immer erneuerndes Erstaunen zu äußern, über seine Theorie solches thun, wie nämlich nach ihr ein Bewußtseyn des Dürfens möglich sey. Das Ge-

zwungene derselben zeigt sich auch gleich, wo er ein Gebot, und daraus eine Pflicht, Unrecht abzuwehren, und seine Freiheit zu schützen ableitet; denn es ist nach Kant (Kritik der praktischen Vernunft S. 65.) thöricht, dasjenige zu gebieten, was man schon unausbleiblich von selbst will, da der heftigste Trieb in jedem vorhanden ist, sich gegen Unrecht zu vertheidigen. Dadurch, daß das Recht, (Dürfen, Erlaubtseyn,) blos aus der Pflicht des Andern, Unrecht zu unterlassen, und vertheidigendem Zwang nicht zu widerstehen, abgeleitet, und auf ein blosses Nicht gehen dert werden sollen, eingeschränkt wird, bleibt das positive desselben, die Freiheit der Willkühr, ganz unbestimmt und gesetzlos; daher ist es kein Wunder, wenn die oben angeführte Auswüchse von einem Recht, sich selbst zu morden, alles Schändliche auszuüben u. s. w. behauptet werden. In so weit führt ein Rec. (Philos. Journal von Abicht I. B. S. 246.) ganz richtig gegen ihn an, ein Rechtslehrer müsse zuvor die Rechte zeigen und erweisen, bevor er überhaupt nur von einem Unrechtanthuenden reden kann, und die Erkenntnißquelle der Rechte müsse in dem Recht habenden selbst liegen. Aber nun einmal

zugegeben, das Recht habe nur im Verhältniß zu dem moralischen Gesetze im Bewußtseyn des Andern, nicht des Rechtshabenden, Sinn und Bedeutung, wie ist es möglich, das Recht gegen diesen Andern durch Zwang zu behaupten, da derselbe nach diesem Verhältniß zu einer andern Weltordnung gehört, als diejenige ist, worin man ihn durch physische Mittel erreichen kann. Hat es auch einen Sinn, wenn jemand sagt, ich will dich zu deiner Pflicht, die du nur mit freiem Willen erfüllen kannst, durch Zwang anhalten! Doch die völlige Grundlosigkeit seiner Ableitung des Zwangs, worauf es bei seinem System des Naturrechts einzig ankommt, indem dasselbe nur Zwangsrechte enthalten soll, und überhaupt nach ihm das Recht in jedem Sinn Zwangsrecht (Propädeutik 2r Theil S. 97.) ist, hat außer Jakob ein Rec. seines Systems (Neue allg. deutsche Bibliothek XV. B. S. 412.) schon bloß nach seinen Prämissen vortreflich gezeigt. Uebrigens ist die Bemerkung sehr richtig, daß ein eigentümlicher Charakter des Rechts die Allgemeinbeurtheilbarkeit desselben sey, welche er von dem allen sittlichen Begriffen gemeinschaftlichen Charakter der Allgemein-

gültigkeit unterscheidet. Allein die einzig richtige Auslegung des erstern ist diese, daß das Recht vermöge dieses eigenthümlichen Charakters objective Gültigkeit in der Sinnenwelt habe, d. h. als Regel für die Erfahrung gelte, welches nur unter der Voraussetzung möglich ist, daß dasselbe nach Naturbegriffen fest stehe, welches aber wieder in geradem Widerspruch mit der Ableitung deselben vom Freiheitsbegriff ist, da eins das andere aufhebt. Hier giebt es nun keinen Mittelweg, sondern wir müssen entweder die Ableitung des Rechts aus dem höchsten Gesetze der reinen praktischen Vernunft für unmöglich halten, oder die Allgemeinbenutzbarkeit als eigenthümlichen Charakter des Rechts aufgeben. Letzteres würde aber mit der täglichen Erfahrung und mit der richtigen Vorstellung, die sich einem jeden, wenn auch noch so dunkel, aufdringt, so wie er rechtlich urtheilt, streiten, mithin führt uns schon das natürliche Gefühl auf den geraden Weg, den Ursprung des Rechts im Verstand und dessen ursprünglichen Handlungsweisen aufzusuchen.

Hieraus ergiebt sich von selbst das entgegengesetzte Resultat von dem eigenen Lobe des Verfassers, daß nur durch seine Deduction das Na-

turrecht einen unerschütterlichen Grund, bestimmten Inhalt und gemessene Grenzen gewinne, (System des NRs I. S. 119.) sondern daß er vielmehr sein feines und richtiges Gefühl vom Rechte durchgängig falsch ausgelegt und sich deutlich zu machen gesucht habe. Aber eben deswegen ist die Mühe nicht zu verkennen, die sich dieser sonst so heldenkende und geschätzte Schriftsteller geben mußte, um die moralische Gesetzgebung und seinen Verstand in solche auffallende Widersprüche hinein zu zwingen, und den Menschen des Naturrechts mit dem Menschen der Moral so zu trennen, *) daß sie ewig unvereinbar seyn würden. Nicht ist es, diese Rechtsdeduction in ihrer ganzen Nichtigkeit darzustellen, da nach ihr die strenge Themis als eine schaamlöse Dirne und als ein sitzliches Ungeheuer dasteht; Sie, der Grundpfeiler der Menschheit und der Staaten!

*) Annalen der Philos. I. Jahrg. Anzeiger
S. 325.

Christian Gottlieb Bardili.

Allgemeine praktische Philosophie. Stuttgart 1795. 8.

Der Verfasser dieser Schrift schließt sich ganz an die Hendenreichische Deduction des Begriffes vom Rechte aus dem Begriffe der Pflicht an, wobei sich nur noch folgendes hinzusetzen lasse.

Den beliebigen Gebrauch von Allem, was der Mensch in der ganzen Natur zu seiner Erhaltung und Vervollkommnung nöthig hat, denkt sich der Mensch mit Deutlichkeit nicht nur als sein Recht, sondern auch als seine Pflicht: nur die Einschränkung der Freiheit eines seiner Mitmenschen denkt er sich deutlicher unter dem Prädicate des Rechts als der Pflicht, ehe er die Sache genauer betrachtet: und warum dies? — weil es da doch immer gegen Seinesgleichen, gegen eine in Jedermanns Augen geheiligte Person geht, und zwar in einer Angelegenheit, die ihn selbst betrifft, wobei (also andere, weit entfernt, es für eine Pflicht zu halten, eher an einen widerrechtlichen Eigennuz denken könnten. Genug daher,

wenn diese das, was mir Pflicht ist, wenigstens für Recht (erlaubt) halten müssen. Wären Rechte nicht auch zugleich Pflichten, so ließen sich aus Rechten keine Gesetze machen.
S. 186.

Wenn aber das Recht im ursprünglichen Sinn schon an und für sich ein Gesetz wäre, und erwiesen würde, daß das Recht als Erlaubtseyn öfters im Widerspruch mit der Pflicht stehen könne, so wäre es klar, daß die Rechte nicht zugleich Pflichten seyn könnten. Bloß in Beziehung auf die Dinge in der Natur, die der Mensch zu seiner Erhaltung und Bervollkommnung nöthig hat, ist niemals die Frage vom Recht; nur wenn er sich Seinesgleichen gegenüber stellt, entsteht dieses eigenthümliche Verhältniß, welches von demjenigen, wonach er sich Pflichten beilegt, ganz verschieden ist.

XXX.

Georg Samuel Albert Mellin.

Grundlegung zur Metaphysik der Rechte
oder der positiven Gesetzgebung. Zül-
lichau, 1796. 8.

Der richtige Begriff eines Rechts, die
Quellen, ersten Gründe und das Princip des

Naturrechts sind die Objecte dieser Untersuchungen. Daß nicht physische Kraft die Quelle des Rechts seyn könne, sieht man sogleich daraus, weil diese nur Gewalt geben kann. Im Naturrecht wird also nicht ein physisches, sondern ein moralisches Object untersucht. Daher ist auch das Naturrecht, oder die Wissenschaft von der Möglichkeit des Rechtsbegriffs und der bloß aus ihm entspringenden Rechte nie als ein Theil der Physik betrachtet worden; aber auch nicht als ein Theil der Psychologie, weil man unter dem Recht weder eine Veränderung, noch eine Beschaffenheit der menschlichen Seele versteht. Alle Naturrechtslehrer legten daher bei ihren Vorträgen den Freiheitsbegriff zum Grunde, und gestanden damit ein, daß diese Wissenschaft ein Zweig der Moralphilosophie seye. (Vorrede S. 5—7)

Es sey der Begriff eines Naturwesens gegeben, das einen Willen habe, von Bedürfnissen und von der Einschränkung der Kräfte abhängig sey; ein solches Wesen wollen wir, da es eine praktische Vernunft hat, und doch zur Natur gehört, ein praktisches Naturwesen nennen. §. 5. 8. Vermöge seines Willens darf es nicht anders gebraucht werden, als durch diesen Willen. Denn das ist

der Gebrauch eines Wesens als Zwecks, oder als einer Person, da jeder andere, der als eines bloßen Mittels oder einer Sache ist. Das praktische Vernunftwesen, welches ein anderes durch dessen Willen gebrauchen will, muß 1) sein Begehren äussern, 2) dadurch den Willen des andern bestimmen. Die Aeußerung des Begehrensvermögens, um dasjenige eines andern Wesens zu bestimmen, heißt die Forderung. Zu einer jeden Forderung gehören also zwei Subjecte des Begehrensvermögens. Diejenige Beschaffenheit einer Forderung, daß sie das Begehrensvermögen eines andern Wesens bestimmt, heißt ihre Gültigkeit. Sie ist subjectiv, wenn sie nur desselben sinnliches Begehrensvermögen bestimmt, objectiv, wenn sie desselben Willen verpflichtet. Objectiv gültig kann eine Forderung für den Willen eines praktischen Naturwesens nur dann seyn, wenn das Sittengesetz zugleich mit dieser Forderung gebietet, und den Willen durch die Achtung fürs Gesetz nöthigt, d. i. wenn der Wille zugleich verpflichtet wird; und diese objectiv gültigkeit einer Forderung heißt das Recht, jus. Die Pflicht eines praktischen Naturwesens heißt in Ansehung eines sich auf sie bezie-

henden Rechts die Verbindlichkeit (obligatio, a ligando) §. 20—26. Wie ist aber die objective Gültigkeit einer Forderung möglich? Diese Frage ist einerlei mit der: ist das Recht nicht etwa eine bloße Schimäre? oder, wie kann ein praktisches Naturwesen von dem andern fordern, thue deine Pflicht, so daß das andere diese Forderung als gültig anerkennen, oder sich für verbunden halten muß, ihr zu genügen?

Ein jedes praktisches Naturwesen ist vermittlest seiner praktischen Vernunft sein eigener Gesetzgeber, und wenn es das Ansehen hat, als hiänge sein Wille von einem fremden Gesetze ab, so rührt das nur daher, weil seinem Willen öfters die aus dem Naturtriebe entspringende Neigung entgegensteht, und das praktische Naturwesen also sich selbst als empirisch genöthigt erscheint, ob es wohl intelligibel frei ist. Die Erfüllung oder Uebertretung seiner Pflichten hat daher das praktische Naturwesen nur bei sich selbst zu verantworten; es steht nur vor dem Gericht seines eigenen Gewissens und des Ideals der Sittlichkeit. Man nennt diesen Richterstuhl den innern — forum internum. Kein praktisches Naturwesen würde also den Willen des andern pra-

klisch nöthigen können, wenn das letztere der Stimme des Gesetzes in seiner eigenen Vernunft nicht gehorchte, und seiner Pflicht gegen das fordernde Naturwesen entgegen handelte. Denn wie käme das praktische Naturwesen dazu, zu dem andern zu sagen: thue deine Pflicht gegen mich? ist es etwa des andern Gesetzgeber? §. 29—33.

Da nicht ein Object, das eines Bedürfnisses wegen begehrt wird, das Begehrungsvermögen bestimmt, wenn es durch das Sittengesetz bestimmt wird, und ein Wille ist, sondern dasjenige, wodurch das Gesetz nicht bloß Maxime oder Regel für diesen oder jenen, sondern für jeden Willen, d. i. Gesetz ist; daher ist es seine Allgemeingültigkeit, die bloße Form des Gesetzes, wodurch der Wille, der sich ein solches Gesetz giebt, es zugleich für jeden andern Willen giebt. Das praktische Naturwesen ist also vermöge seiner praktischen Vernunft allgemeingesezgebend für alle übrigen. §. 35. 36.

Hieraus entsteht nun eine Verbindung der praktischen Naturwesen unter einander, welche darin besteht, daß sie alle denselben Gesetzen unterworfen sind, und unter sich und mit allen vernünftigen Wesen, die einen Willen haben,

ben, ein Reich der Zwecke ausmachen. Und so kann ein praktisches Naturwesen, als allgemeingesetzgebend, etwas als Pflicht von dem andern fordern, was dieses, als praktisches Naturwesen, für seine Pflicht anerkennen muß. Bei beiden sind also, durch das allgemeingesetzgebende Vermögen des einen und die Pflicht des andern, das Begehungsvermögen des Begehrenden und der Wille des Verpflichteten in ihren Wirkungen identisch. Und so hat also die Forderung eines praktischen Naturwesens eine auf das sie beide verbindende Gesetz gegründete Gültigkeit. Diese Beschaffenheit einer Forderung aber heißt ein Recht. Man kann daher auch sagen, das Recht ist die in der Allgemeingültigkeit des Moralgesetzes gegründete Identität der Forderung eines praktischen Naturwesens mit der Pflicht eines andern. Es ist hier der Unterschied merkwürdig, daß Gunst in demjenigen Wesen gedacht wird, an welches die Forderung ergeht, das Recht hingegen in dem, welcher fordert, und der Zwang in beiden; wodurch sich eben die Subjectivität und Objectivität einer Forderung unterscheidet. Denn bei der Gunst muß ich fragen; wie ist der andere be-

schaffen, ist er mir günstig? Bei dem Zwang, ist der andere ohnmächtig genug, daß er Zwang leiden muß, und bin ich mächtig genug, daß ich ihm Zwang anthun kann? Bei dem Recht aber frage ich nach keiner subjectiven Bedingung, sondern sage: das ist mein Recht, oder, das was ich fordere, sollte der andere für seine Pflicht erkennen, denn es gründet sich auf ein Gesetz, das uns beide verpflichtet, und vor dessen Ausspruch ich ihn daher fordern kann. Man nennt diesen Richterstuhl, weil das Gesetz durch die gültige Forderung eines Naturwesens an das andere, gleichsam ein drittes wird, was in keinem von beiden praktischen Naturwesen allein gedacht, Gültigkeit hat, und also gleichsam ausser beiden hinaus gesetzt wird, den äussern — forum externum. Dies ist die Quelle des Rechts, nemlich die auf das Gesetz sich gründende Identität der Forderung des einen praktischen Naturwesens mit der Pflicht des andern. S. 40 — 43.

Es ist aber ein wesentlicher Unterschied zwischen dem, was recht ist, und einem Recht. Das erste ist ethisch, das andere juridisch. Die Tugendlehre lehrt, was recht ist, das Naturrecht aber, ob etwas ein Recht sey? Daher kann man noch von jedem Recht fra-

gen, ob es auch recht sey, darauf zu bestehen; aber recht zu handeln, dazu hat man immer ein Recht. Alle Pflichten und Rechte entspringen aus dem Gesetze, nur mit dem Unterschied, daß die Pflichten unmittelbar, die Rechte aber nur mittelbar, durch die Pflicht eines Andern daraus entspringen.

Die Pflichten entspringen nicht aus den Rechten, daher gehen die Rechte nicht vor den Pflichten als ihrer Quelle her, sondern umgekehrt. Sonst müßten auch die Rechte eine andere Quelle haben, als die Pflichten. Da diese nun nicht empirisch seyn kann, weil die Rechte sonst nicht allgemein und nothwendig seyn, und folglich nicht in jeder objectiven Gültigkeit der Forderung bestehen könnten; sondern etwas nach der subjectiven Beschaffenheit eines Subjects bald ein Recht seyn, bald wieder einem Rechte widersprechen könnte: so müßte entweder noch ein anderes Vermögen für die Rechte vorhanden seyn, oder die Rechte aus der praktischen Vernunft entspringen. Im ersten Falle hätte Kant sich geirret, als er behauptete, er habe nun sein kritisches Geschäft vollendet; im andern Falle verpflichtete das Gesetz nicht unmittelbar, sondern durch das Recht, also durch etwas anderes als das

Gesetz, welches unmöglich ist; verpflichtet aber das Recht durch das in demselben sprechende Gesetz, so heißt das nichts anders, als, im Recht ist der Begriff von der Pflicht des andern mit enthalten, oder das Recht entspringt aus der Pflicht. Es giebt also ein Naturrecht, weil es eine Tugendlehre giebt, und auf sie gründet dasselbe die Rechte. §. 51 — 57.

Da die Forderungen nur dann objectiv gültig seyn können, wenn sie sich auf eine Pflicht desjenigen praktischen Naturwesens gründen, an welches sie ergehen, so sind die unvollkommenen Pflichten, und von den vollkommenen die gegen andere als den Fordernden und die gegen sich selbst von den Rechtsquellen ausgeschlossen; folglich bleiben keine andere übrig, als die vollkommenen Pflichten gegen den Fordernden, aus welchen allein ein Recht entspringen kann, und wirklich entspringt. Diese Deduction des Rechts heiße die relative, jede andere, die es unabhängig von der Pflicht, aus irgend einer Quelle ableiten will, die absolute Rechtsdeduction. §. 93 — 96.

Die Möglichkeit der Rechtsansprüche und der Rechte beruhet folglich 1) auf der praktischen Vernunft des Berechtigten, ohne welche

er nichts von Rechten wüßte, und keine hätte; 2) auf der praktischen Vernunft des Verpflichteten, ohne welche ein Verpflichteter nicht denkbar wäre, und weder Pflichten noch Rechte Statt finden könnten. Die Wissenschaft der Rechte ist also eine praktische Wissenschaft, obwohl nicht des Erlaubten (in wie fern man etwas thun darf) welches ethisch ist, sondern des juridischen Rechts (in wie fern man etwas objectiv gültig fordern kann). Ein oberer Grundsatz des Naturrechts kann also nicht ein Princip des Handelns seyn, denn das wäre ethisch, sondern des rechtlichen d. i. eines solchen Forderns, von dem die Gültigkeit in Ansehung der Objectivität beurtheilt werden soll. So viel vollkommene Pflichten gegen andere practische Naturwesen (d. i. äussere) es nun giebt, so viel Rechte giebt es auch für diese, und jeder vollkommenen Pflicht steht ein Recht gegenüber. Es muß aber der Berechtigte erkennen können, ob der Verpflichtete auch seine Pflicht thue; jede äussere vollkommene Pflicht muß also das Kennzeichen haben, daß die Legalität der Handlung, die sie vorschreibt, wenn sie geschieht, von dem Berechtigten anerkannt werden kann. Das Princip aller Rechte enthält

nun dasjenige, was die Forderung zum Recht macht, 1) die Nothwendigkeit der Anerkennung einer Forderung als gegründet auf eine vollkommene Pflicht gegen den Fordernden; 2) die Möglichkeit der Erkenntniß für den Fordernden, daß die Handlung des Verpflichteten seiner Pflicht gemäß sey, und heißt also:

Fordre nichts als ein Recht, als wovon du erkennen kannst, daß es der unerläßlichen Pflicht eines Andern gegen dich gemäß geschehe.

Dieser oberste Grundsatz ist synthetisch; denn wie die Forderung eines praktischen Naturwesens eine Pflicht dessen, an welchen sie ergeht, oder für dessen Willen objectiv gültig seyn kann, ist aus der Analysis des Begriffs einer Forderung nicht zu erkennen, sondern beruht auf einem dritten Begriff, nemlich dem Begriff eines beide Wesen verpflichtenden Moralgesetzes, von dem das eine Wesen weißt, daß es das andere Wesen verpflichtet, und welches Gesetz das andere Wesen anerkennen muß.

§. 97 — 104.

Die Erfordernisse, welche bei dieser relativen Rechtsdeduction vorhanden seyn müssen, sind hier sehr genau bestimmt. Alles

lauft darauf hinaus, daß der Berechtigte muß
 erkennen können, ob der Verpflichtete seine
 Pflicht thue, da die objective Gültig-
 keit seiner Forderung davon abhängt. Es
 ist aber ein grosser Unterschied, ob etwas mei-
 ner Vernunft als ein Gegenstand schlecht-
 hin, oder nur als ein Gegenstand in der
 Idee gegeben wird. In dem ersteren Falle
 gehen meine Begriffe dahin, den Gegenstand
 zu bestimmen, im zweiten ist es wirklich nur
 ein Schema, dem direct kein Gegenstand ge-
 geben wird. (Kritik d. r. V. S. 698.) Nun
 ist der Freiheitsbegriff, wodurch die
 Pflichten bestimmt werden, eine solche Idee
 d. i. ein reiner Vernunftbegriff, dem kein an-
 gemessenes Beispiel in irgend einer möglichen
 Erfahrung gegeben werden kann; er hat also
 keine objective Gültigkeit zur Beurtheilung
 der Handlungen in der Erscheinung, mithin
 kann der Rechtshabende aus dem überflüsslichen
 Princip der äussern Handlungen des Pflicht-
 habenden nicht erkennen, daß er eine obje-
 ctiv gültige Forderung in Beziehung auf
 die Pflichten des Andern habe, noch daß der
 Andere diesen Pflichten nachkomme. M. sagt
 selbst „ob jemand seine Pflicht thue, kann
 Niemand entscheiden, als der Handelnde, denn

die Handlung kann äusserlich pflichtmässig seyn, und dennoch nicht aus Pflicht geschehen §. 46." Zwar könnte man einwenden, daß die Idee der Freiheit im praktischen Gebrauch Realität habe, wodurch sie sich von den Ideen der speculativen Vernunft unterscheidet. Allein dies verschafft ihr keine objective Realität in der Sinnenwelt, und macht sie zu keinem constitutiven Princip der Erfahrung, was zum Erkennen und Beurtheilen der Handlungen in der Erscheinung erforderlich ist, sondern sie dient wie alle übrige Vernunftbegriffe blos als regulatives Princip (Kritik der Urtheilskraft I. Ausg. S. 339.), welches die Beschaffenheit der Freiheit, als Form der Causalität nicht objectiv bestimmt, sondern, und zwar mit nicht minderer Gültigkeit, als ob dieses geschähe, die Regel der Handlungen nach jener Idee für jedermann zu Geboten macht. Wenn aber nach §. 48. bei dem Rechte gar nicht die Frage ist, ob der Verpflichtete, der seiner Verbindlichkeit genüget, dabei aus Pflicht handle, sondern nur, ob er äusserlich seiner Verbindlichkeit nachkomme, so hat der Freiheitsbegriff auf dieses Verhältniß keine Beziehung, und die Verbindlichkeit mußte aus einem solchen Naturbegriffe erklärt wer-

den, welcher das Verhältniß vernünftig sinnlicher Wesen und ihre Handlungen im Raum und Zeit bestimmen würde. Es möchte also schwerlich zu begreifen seyn, wie die Quelle des Rechts die auf das Gesetz sich gründende Identität der Forderung des einen praktischen Naturwesens mit der Pflicht des Andern seyn könne. Der Rechtsanspruch und die ihm entsprechende Verbindlichkeit sind sogar Begriffe, die sich wechselseitig ausschließen, wenn sie sich gleich nothwendig auf einander beziehen, und keiner ohne den andern vorhanden seyn kann. Selbst der Begriff, praktisches Naturwesen, enthält das Merkmal, Natur, welches aber dem Wesen nicht zukommen kann, so fern es praktisch ist, und wir müssen den Menschen, wenn wir ihn nach dem praktischen oder übersinnlichen Verhältniß betrachten, von seiner Natur ganz isoliren. Hieraus möchte es wahrscheinlich seyn, daß die Rechte doch eine andere Quelle haben als die Pflichten, ohne damit der Behauptung Raum zu geben, daß Kant sein kritisches Geschäft nicht vollendet hätte. Dies würde nur dann folgen, wenn wir annehmen wollten, daß die praktische Vernunft ein vom Sittengesetze verschiedenes, Rechte gebendes Vermögen enthielte, was

nicht zugegeben werden kann. Da aber die Ableitung des Rechts eben so wenig auf empirischem Wege anzustellen seyn möchte, so bleibt noch allein die theoretische Vernunft übrig, die uns der Kritik ihres Vermögens getreu zum Ziel führen könnte.

XXXI.

Karl Christian Kohlschütter.

Propädeutik, Encyclopädie und Methodologie der positiven Rechtswissenschaft. Leipzig 1797. 8.

Vernunft und Sinnlichkeit sind die beiden Principien der Thätigkeit des Menschen. Als vernünftiges Wesen ist er fähig, sein eigener Gesetzgeber zu seyn: als sinnliches hängt er bei seinen Handlungen von den Eindrücken der Außenwelt ab, die nach Naturgesetzen erfolgen. Bei solchen Handlungen, die unabhängig vom Einflusse von Vorstellungen geschehen, ist er an Naturgesetze unwiderstehlich gebunden: bei allen übrigen aber, bei denen sein Vorstellungsvermögen thätig seyn kann, hängt es von ihm ab, ob er sich durch Naturgesetze

bestimmen lassen, oder selbst nach Vernunft-
 gesetzen bestimmen will — und hierin besteht
 seine Freiheit. Die Gegenstände seiner
 freien Wirksamkeit werden ihm in der Natur
 durch die Erfahrung gegeben: der wichtigste
 unter allen, auf den sich zuletzt alle Zwecke sei-
 ner Handlungen beziehen, ist der Mensch selbst.
 Auf dem Vermögen der Selbstbestimmung be-
 ruht die Würde des Menschen, deren er
 durch seine eigene Handlungsweise, als auch
 durch andere Menschen beraubt werden kann.
 Beide Arten der Herabwürdigung zu verhü-
 ten, dazu sind die beiden wichtigsten unter al-
 len menschlichen Wissenschaften, die Moral,
 und die Rechtswissenschaft bestimmt.
 Die Nothwendigkeit einer Handlung des Men-
 schen aus Achtung für seine Würde, heißt
 Pflicht: die Wissenschaft der Pflichten nennt
 man Moral. S. 2—10.

Die in einem Gesetze gegründete
 Anforderung des Menschen an ande-
 re, Achtung für seine Würde durch
 ihre äussere Handlungen zu bewei-
 sen, heißt ein Recht: die Wissenschaft der
 Rechte nennt man Rechtswissenschaft.
 Rechte giebt es also nur in der Beziehung ver-
 nünftiger Wesen gegen einander, und die Auf-

gabe der Rechtswissenschaft ist: wie ist eine Gemeinschaft der Menschen unter einander ohne Verletzung ihrer Würde möglich? Die Rechtswissenschaft lehrt keine Pflichten — ihre Vorschriften sind die Norm für die äussern Handlungen der Menschen, und ihr oberster Grundsatz heisst: kein Mensch darf die Würde des andern durch äussere Handlungen verletzen. Das rechtliche Verhalten eines Menschen kann von jedem andern beurtheilt werden. §. 10-15.

Gegen diese Ausführung laßt sich erinnern, daß der Mensch seine Würde sich allein geben und nehmen kann, und daß die Handlungen eines Andern gar keinen Bezug darauf haben, ja sie im geringsten nicht verringern können. Aber seine äussere Menschheit ist ein Gegenstand der Verletzung, deren Erhaltung Zweck der Vereinigung der Menschen in Staaten, so wie deren Darstellung Gegenstand der Rechtswissenschaft überhaupt ist.

C. Die dritte Classe enthält diejenige, welche das Recht von der praktischen Vernunft, aber unabhängig vom Sittengesetze ableiten.

XXXII.

Johann Gottlieb Fichte.

Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. Jena und Leipzig 1796. 8.

Fichte gehört unter die Zahl der subtilen Selbstdenker, die sich mit größter Anstrengung ihren eigenen Weg bei Untersuchung der Wahrheit bahnen. Ihnen darauf zu folgen, ist mit eben so vielen Schwierigkeiten verknüpft, als sie sich selbst solche machen, um sie wegzuräumen. Diese dürfen uns aber nicht abhalten, ihnen Schritt vor Schritt nachzugehen, sobald sich Aussichten für das höchste Gut des Menschen, die Wahrheit, eröffnen, sofern sie noch in ihrem Keim verborgen liegt, und, je näher sie sich auf das Thun und Lassen bezieht, ihre Entwicklung reiner und unmittelbarer Gewinn für die Menschheit ist.

Daß das Recht zu dieser Classe von Wahrheiten gehöre, lehrt die Geschichte unserer Tage, welche die genaueste Erörterung desselben zum Bedürfnis machte, zu dessen Befriedigung die vortreflichsten Köpfe sich vereinigten. Wer sich nun zum Führer im Reich der Wahrheit aufwirft, der macht sich das Gesetz der Consequenz zur ersten Bedingung. So lang wir nun unsern Führer derselben getreu finden, wollen wir ihn auf seinem mühsamen Weg verfolgen.

In der Einleitung schildert er uns den Nachtheil der Formular-Philosophie sehr gut, und glebt die Bedingungen zu einer reellen Rechtsphilosophie an. Es ist nämlich ein gewisser bestimmter Begriff ursprünglich durch die Vernunft und in der Vernunft enthalten, kann nichts anders heißen, als, es wird durch das vernünftige Wesen, so gewiß es ein solches ist, nothwendig auf eine gewisse bestimmte Weise gehandelt. Das in einem nothwendigen Handeln entstehende erscheint selbst als nothwendig d. i. das Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen. Dann, sagt man, das Object habe Realität. Das Kriterium aller Realität ist das Gefühl, etwas so darstellen zu müssen, wie es dargestellt

wird, denn es muß so gehandelt werden, wenn das vernünftige Wesen überhaupt als ein solches seyn soll. Der Philosoph hat nun von dieser bestimmten Handlung zu zeigen, daß sie eine Bedingung des Selbstbewußtseyns sey, welches die Deduction desselben ausmacht. Er hat sie selbst nach ihrer Form der Handlungsweise in ihr sowohl, als dasjenige, was in diesem Handeln für die Reflexion entsteht, zu beschreiben. Er liefert dadurch die Nothwendigkeit des Begriffs, bestimmt ihn selbst, und zeigt seine Anwendung. Keines dieser Stücke kann von den übrigen getrennt werden, oder selbst die einzeln behandelten sind unrichtig behandelt, und es ist bloß formell philosophirt. Der Begriff des Rechts soll ein ursprünglicher Begriff der reinen Vernunft seyn; er ist mithin auf die angezeigte Weise zu behandeln. Seine Deduction besteht in drei Behauptungen mit ihren Beweisen. Erster Lehrsatz: ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben.

Beweis: 1) soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muß es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund schlechtthin in ihm selbst liege. 2) Seine Thätigkeit in

der Weltanschauung kann das Vernunftwesen nicht als eine solche setzen. 3) Aber dasselbe kann eine Thätigkeit, wie wir sie suchen, der Welt, welche das begrenzende derselben seyn würde, entgegensetzen und, um sie entgegenzusetzen zu können, dieselbe erzeugen; und wenn eine solche Thätigkeit die einzige Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns ist, Selbstbewußtseyn aber dem Vernunftwesen nach seinem Begriffe nothwendig zukommen muß, so muß das geforderte geschehen. Mithin wird eine solche Thätigkeit, und das Setzen derselben nothwendig angenommen, so wie das Selbstbewußtseyn angenommen wird, und beide Begriffe sind identisch. Zur weiteren Erläuterung folgendes: Es wird behauptet, daß das practische Ich das Ich des ursprünglichen Selbstbewußtseyns sey; daß ein vernünftiges Wesen nur im Wollen unmittelbar sich wahrnimmt, und sich nicht, und dem zufolge auch die Welt nicht wahrnehmen würde, mithin auch nicht einmal Intelligenz seyn würde, wenn es nicht ein praktisches Wesen wäre. Das Wollen ist der eigentliche wesentliche Character der Vernunft; das Vorstellen steht mit demselben der Einsicht des Philosophen nach, freilich in Wechselwirkung, aber dennoch wird

es

es gesetzt, als das zufällige. Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ichs, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen, und daran angeheftet. Denn die bloße Intelligenz macht kein vernünftiges Wesen, sie ist allein nicht möglich, noch macht das bloße praktische Vermögen eins, weil es gleichfalls allein nicht möglich ist, sondern beide vereiniget vollenden erst dasselbe, und machen es zu einem Ganzen.

Folgesatz: Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt ausser sich.

Zweiter Lehrsatz: Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch andern zuzuschreiben, mithin auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen. (Da wir von dem Unbedeutenden dieses Satzes zu sehr überzeugt sind, — weil er vernünftigerweise nichts mehr in sich enthalten kann, als die Worte; wenn andere endliche Vernunftwesen ausser mir vorhanden sind, so muß ich ihnen dieselbe freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt zuschreiben,

so gewiß ich mir dieselbe beilege; keineswegs aber die Bedeutung ohne Sinn; durch das bloße Sezen meiner selbst als eines freien thätigen Wesens in der Sinnenwelt, seze ich zugleich dergleichen Wesen ausser mir — so unterlassen wir, den Beweis davon herzusetzen, da wir doch nichts anders thun könnten, als viele Seiten abzuschreiben.)

Dritter Lehrsatz: das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andere endliche Vernunftwesen ausser sich annehmen, ohne sich zu sezen, als stehend mit demselben in einem bestimmten Verhältniß, welches man das Rechtsverhältniß nennt.

Beweis: 1) das Subject muß sich von dem Vernunftwesen, welches es zu Folge des vorigen Beweises, ausser sich angenommen hat, durch Gegensatz unterscheiden; 2) in dieser Unterscheidung durch Gegensatz wird durch das Subject der Begriff seiner selbst, als eines freien Wesens, und der des Vernunftwesens ausser ihm, als ebenfalls eines freien Wesens, gegenseitig bestimmt und bedingt.

Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist nothwendig auf folgende Weise bestimmt, und wird gesetzt, als so bestimmt: die Erkennt-

nif des einen Individuums vom andern, ist bedingt dadurch, daß das andere es als ein freies behandle (d. i. seine Freiheit beschränke durch den Begriff der Freiheit des ersten). Diese Weise der Behandlung aber ist bedingt, durch die Handelsweise des ersten gegen das andere; diese durch die Handelsweise, und durch die Erkenntnis des andern, und so ins unendliche fort. Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist daher das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das andere anerkennen, wenn nicht beide sich gegenseitig anerkennen, und keines kann das andere behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht beide sich gegenseitig so behandeln. Der aufgestellte Begriff ist höchst wichtig für unser Vorhaben, denn auf demselben beruht unsere ganze Theorie des Rechts. Wir suchen ihn daher durch folgenden Syllogismus deutlicher und zugänglicher zu machen.

Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur insofern anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen, in wie fern ich selbst es als ein solches behandle.

Aber ich muß allen vernünftigen Wesen ausser mir, in allen möglichen Fällen anmu-

then, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen.

Folglich muß ich das freie Wesen auffer mir in allen Fällen anerkennen als ein solches d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.

Das deducirte Verhältniß ist das Rechtsverhältniß, und die jetzt aufgestellte Formel der Rechtsfaz.

Dieses Verhältniß ist aus dem Begriff des Individuums deducirt. Es ist sonach erwiesen, was zu erweisen war. Ferner ist vorher der Begriff des Individuums als Bedingung des Selbstbewußtseyns erwiesen worden, mithin ist der Begriff des Rechts selbst Bedingung des Selbstbewußtseyns. Folglich ist dieser Begriff gehörig a priori, d. i. aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich deducirt.

Nummehr wollen wir den Verfasser selbst das Urtheil über seinen aufgestellten Rechtsgrundsatz sprechen lassen, das nicht wohl unpartheiischer und der Wahrheit gemäßer hätte gefällt werden können. Er sagt darüber in der Einleitung; „das Gesetz beschränke deine Freiheit durch die Freiheit aller, ist bloß formal, und aufgestellter Maassen keiner An-

wendung fähig, denn wie weit soll denn für jeden die Sphäre gehen, innerhalb welcher ihn keiner stören darf, über welche er aber auch, von seiner Seite, nicht hinausgehen darf, ohne für einen Störer der Freiheit anderer angesehen werden? Hierüber müssen sich die Partheyen in der Güte vereinigen. Dies auf den Staat angewendet, jeder muß, bei seinem Eintritt in den Staat, sich mit demselben, über einen gewissen Umfang für seine freie Handlungen (ein Eigenthum, bürgerliche Gerechtigkeit u. s. w.) vergleichen."

Damit hängt die Behauptung des Verfassers, S. 129. daß es keine Urrechte des Menschen giebt, genau zusammen, und ist völlig consequent. Nach ihm ist ein Urrecht eine bloße Fiction, die aber zum Behuf der Wissenschaft nothwendig gemacht werden muß.

Er deducirt also dieselbe, und führt sie nach dem Leitfaden der Categorien sehr gelehrt aus. Was ist nun aber alles dies andrerst, als im höchsten Grad bloß formell gedacht, ein Rechtsfaz; der nichts bestimmt und aufgestellter maassen keiner Anwendung fähig ist; Urrechte, die bloße Fiktionen sind, die also das

Naturrecht als eine Null darstellen; was sind dies für Dinge im Gebiete der Wahrheit?

Der Verfasser entdeckt uns hierüber das Geheimniß in dem zweiten Hauptstück der Grundlage, welches eine Deduction der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffs enthält, und was er dadurch geleistet habe; — sagt er S. 162 „wir haben sonach die wichtigste Frage einer Rechtslehre, als einer reellen Wissenschaft, beantwortet: wie läßt ein bloß formales Rechtsgesetz sich auf bestimmte Gegenstände anwenden.“

Allein wenn das Rechtsgesetz nicht selbst den Gegenstand bestimmt, so ist es eine leere Formel, der durch keine Deduction einer Anwendung ein Inhalt gegeben werden kann; denn eben darin besteht das Wesen eines Grundsatzes, daß er den Inhalt, das Object, bestimmen soll, welches ihn fähig macht, an der Spitze aller Urtheile zu stehen, wodurch die besondere materiellen Gegenstände bestimmt werden. Ueberhaupt besteht das Geschäft der Anwendung eines Grundsatzes in einem blossen Syllogismus, worin das in der Wahrnehmung verknüpfte unter den durch den Grundsatz bestimmten Begriff subsumirt, und ihm dieselbe Prädicate beigelegt werden, welche in dem vollständigen Begriff gedacht wurden, wo

durch dasselbe zum besondern Gegenstand der Erfahrung wird, dessen objective Gültigkeit eben in dem Grundsatz ausgeführt und verbürgt wurde.

Fichte hätte sich also diese künstliche Deduction ersparen können, weil die wissenschaftliche Existenz des Naturrechts nicht das geringste dabei gewonnen hat, und von dem Beweise a priori der spitzfindigen Frage; warum der Körper, den der Mensch seinen Körper nennt, sein Körper seye, schlechte Befriedigung erhält. Merkwürdig ist es übrigens doch, daß nach S. 132. der Körper des Menschen Repräsentant des freien Wesens in der Sinnenwelt ist, und dasselbe als Erscheinung, mit seinem Leibe identisch ist. Ein freies Wesen, das praktische Ich soll in der Erscheinung und in dieser Beziehung identisch mit dem Leibe seyn! Nun noch eine Bemerkung über das praktische Ich, das Vollende, welches an der Spitze hier so wol als der ganzen Philosophie des Verfassers steht. Hier sitzt der unauslösbare Knoten dieser Philosophie.

Kant sagt, das Gebiet des Naturbegriffs unter der Gesetzgebung des Verstandes, und das des Freiheitsbegriffs unter derjenigen der

Vernunft sind gegen allen wechselseitigen Ein-
 fluß durch die große Kluft, welche das Ueber-
 sinnliche von den Erscheinungen trennt, gänz-
 lich abgesondert. Er unterscheidet Vernunft
 und Persönlichkeit sehr genau, und so viel wie
 einsehen können, folge nicht das eine aus dem
 andern. Fichte dagegen behauptet nach dem
 obigen, daß eine Intelligenz nicht ohne ein
 praktisches Wesen seyn würde, beide stünden
 zusammen in Wechselwirkung. Wie nun diese
 Philosophen ein gleiches Resultat haben liefern
 können, ist ein Problem, das Fichte aufge-
 stellt, aber nicht gelöst hat. (Grundlage in
 der Einleitung vergl. Philos. Journal her-
 ausgegeben von Niethammer. III. B. 48 Hest
 S. 296) So viel über ihn als Erfinder und
 Systematiker. Aber laßt uns darüber sein
 Verdienst als Selbstdenker und eifrigen For-
 scher nach Wahrheit nicht verkennen. Er hat
 uns davon die schönsten Proben auch in dieser
 Grundlage geliefert. Wo er seinen Gedanken
 freien Lauf läßt, und sie nicht seinem System
 anpaßt, erkennen wir in ihm den vorurtheils-
 freien Denker. Wir wollen einiges zur Bestä-
 tigung anführen, wie gründlich er urtheilt und
 beobachtet. „Um Naturrecht und Moral zu
 scheiden, bedarf es keiner künstlichen Vorleh-

rungen, welche auch ihres Zwecks allemal verfehlen: denn wenn man nichts anders vorgenommen hat, als Moral, so wird man nach der künstlichsten Scheidung doch nie etwas anders unter seinen Händen finden, als Moral. Beide Wissenschaften sind schon ursprünglich und ohne unser Zutun durch die Vernunft geschieden, und sind völlig entaegengesetzt. Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht: das Rechtsgesetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man sein Recht ausübe. Ja, das Sittengesetz verbietet sehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geständniß aller Welt, darum nicht aufhört, ein Recht zu seyn. Das Recht dazu hatte er wohl, urtheilt man dann, aber er hätte sich desselben hier nicht bedienen sollen. Ist denn das Sittengesetz, ein und dasselbe Princip, mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Fall dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Fall aufhebt? Es ist mir keine Ausrede bekannt, die diesem Einwurf etwas scheinbares entaegen gesetzt hätte: Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun. Das Recht muß sich erzwingen lassen, wenn auch kein Mensch einen guten Willen hätte, und darauf geht eben die

Wissenschaft des Rechts aus, eine solche Ordnung der Dinge zu entwerfen. Es ist nichtig, von einem Rechte auf die Natur, auf Grund und Boden, auf Thiere u. s. f. blos als solche, und ohne die Beziehung zwischen ihnen, und den Menschen gedacht, zu reden. Die Vernunft hat über diese nur Gewalt, keineswegs ein Recht, denn es entsteht in dieser Beziehung die Frage gar nicht nach dem Rechte."

XXXIII.

Nathanael Friderich Köstlin.

De juriis humanorum origine et fundamento cogitationes. Tubingæ 1796. 4.

Die Vorstellung vom Rechte liegt so tief im Gemüthe der Menschen, und hat vor allem übrigen so grossen Einfluß auf die Beschleunigung der Cultur derselben, daß es sich der Mühe verlohnt, den leichtesten Weg aufzusuchen, der uns zu der innersten Werkstätte der Vernunft führt, worin sie diesen äusserst wichtigen Begriff erzeugt.

Das Wesen der Vernunft besteht in immerwährender Thätigkeit und in einem Streben

dieselbe zu äussern, worzu sie den Stoff nur durch die Sinnenwelt erhält. Auf diesen gegebenen Stoff verwendet der Mensch seine Kräfte, indem er denselben auf mannichfaltige Weise bald nach mechanischen Gesetzen, bald nach seinen subjectiven Vorstellungen bildet, und Wirkungen hervorbringt. Sein Streben geht nun gleichfalls dahin, alles was seiner Thätigkeit entgegen ist, aus dem Wege zu räumen.

Nun laßt uns den Menschen gegen seinesgleichen setzen, so entsteht eine neue Ordnung der Dinge, aber nicht daraus, daß der äussere Stoff verändert wird, sondern daß eine ursprüngliche Thätigkeit der andern erscheint, wobei die Vernunft allein diese grosse und merkwürdige Veränderung erzeugt. Die eigenthümliche Beschaffenheit dieser Veränderung lehrt einen jeden Menschen sein eigenes Bewußtseyn von seiner Vernunft. So bald nun ein Vernunftwesen das andere erkennt, so ist es überzeugt, daß es zu dem Gesetz, welches dieses wechselseitige Verhältniß bestimmt, und die ungehinderte Thätigkeit einem Jeden sichert, nothwendig einstimmen muß. Verlange ich von dem Andern diese Beistimmung seiner Vernunft zu meiner Forderung, die mir obiges Gesetz zugestehet, so behaupte ich gegen densel-

ben mein Recht. Dies fordere ich von ihm, so fern ich ihm Vernunft beilege, wodurch ich zugesteh, daß mein Recht auf einer Vorstellung der Vernunft, und einem sich darauf beziehenden Gesetze beruhet.

Jede Forderung der Menschen an einander läuft auf ein allgemeines Princip der Vernunft hinaus, nach welchem das wechselseitige Verhältniß vernünftig sinnlicher Wesen also bestimmt wird, daß ein jedes seinen Vernunftcharacter beibehalte, d. i. sein Recht im absoluten Sinne behaupten könne. Ein Recht eines Einzelnen gründet sich auf das Recht. Jedes besondere Recht eines Einzelnen muß also von dem allgemeinen Recht abgeleitet werden. Der oberste Grundsatz des Rechts ist nun:

Das wechselseitige Verhältniß vernünftiger Wesen in der Sinnenwelt muß so beschaffen seyn, daß der ursprüngliche Character der Vernunft unverletzt dadurch erhalten werde. S. 2 — 11.

In dieser gehaltvollen Abhandlung ist alles geleistet, was zur Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntnis vom Rechte erforderlich ist. Ein solches Nachspüren der

ersten Bestrebungen unserer Erkenntnißkraft, um von einzelnen Wahrnehmungen zu allgemeinen Begriffen zu steigen, (sagt Kant Kritik d. r. V.) hat ohne Zweifel seinen großen Nutzen; allein eine Deduction der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu Stande, denn sie liegt ganz und gar nicht auf diesem Wege. Wenn nun der Verfasser diese Deduction nicht geben, sondern nun den Weg dahin zeigen wollte, so hat er seinen Zweck vollkommen erreicht. In einer gedrängten Sprache erhalten wir hier eine physiologische Ableitung des Rechts, die allerdings verdient nachgelesen zu werden, da sie, als zu unserem Zweck nicht gehörig, übergangen werden mußte. Nur da, wo die transcendente Deduction wenigstens angezeigt wurde, durften wir uns verweilen, wobei zu bemerken ist, daß der höchste Rechtsgrundsatz allerdings ein solcher seyn muß, der die freie Thätigkeit jedem vernünftigen Wesen in seinen Grenzen fest setzt, welches aber nur dadurch geschehen kann, daß darin eine Handlungsweise aufgestellt wird, welche jedes Vernunftwesen wechselseitig ausüben kann.

XXXVI.

Paul Johann Anselm Feuerbach.

Versuch über den Begriff des Rechts;
in Niethammers philosophischem Jour-
nal II. Band, 2 Stück S. 138 — 162.

Ueber die einzig möglichen Beweisgrün-
de gegen das Daseyn und die Gältig-
keit der natürlichen Rechte, Leipzig und
Gera 1795. 8.

Kritik des natürlichen Rechts als Pro-
pädeutik zu einer Wissenschaft der na-
türlichen Rechte. Altona, 1796. 8.

Dieser eifrige Nachforscher und Vertheidiger
der Rechte des Menschen verdient hier eine
desto ausführlichere Erörterung, als er einen
von seinen Vorgängern ganz verschiedenen Weg
betreten, und die Irrgänge der Ersteren aufzu-
decken gesucht hat. Sehr richtig führt er
S. 6 nach Kant (Kritik d. r. V. 2. Ausg.
Vorrede S. VII) an „ob die Bearbeitung der
Erkenntnisse, die zum Vernunftgeschäfte gehö-
ren, den sichern Gang einer Wissenschaft gehe
oder nicht, läßt sich bald aus dem Erfolge be-
urtheilen. Wenn sie nach vielen gemachten

Zurüstungen, so bald es zum Zweck kommt, in Stecken geräth — ingleichen wenn es nicht möglich ist, die verschiedenen Mitarbeiter in der Art, wie die gemeinschaftliche Absicht erreicht werden soll, einhellig zu machen, so kann man immer überhaupt überzeugt seyn, daß ein solches Studium bei weitem noch nicht den sichern Gang einer Wissenschaft eingeschlagen, sondern ein blosses Heruntappen sey."

So gewiß es nun ist, daß nur nach einer allgemeingültigen, die Vernunft in allen ihren Forderungen befriedigenden, Auflösung der Fragen, welches das Wesen des Rechts als des Gegenstandes der zu realisirenden Wissenschaft der Rechte seye? welches der in dem menschlichen Geiste gelegene Grund der Rechte und der Grundsatz derselben seye? eine feste in sich haltbare Wissenschaft der Vernunftrechte möglich werden kann, so gewiß ist es, daß die Wissenschaft der menschlichen Rechte noch nicht in der Wirklichkeit existirt, und eine befriedigende Antwort auf jene Fragen noch nicht gefunden ist. Die Uneinigkeit, welche die Selbstdenker verwirrt, sobald sie sich über jene Probleme Rechenschaft geben wollen, ist schon an und für sich Bürge für die Wahrheit dieser

Behauptung. Während die eine Parthie das Recht aus dem in dem berechtigten Subject an sich gegründeten Sittengesetze ableitet, glaubt es die andere aus dem Sittengesetze in dem berechtigten gegenüberstehenden beßichtigten Subject ableiten zu müssen. In dem einen Systeme wird das Recht für das durch das Sittengesetz im berechtigten Subject an sich negativ bestimmte Erlaubtseyn, für eine bloße moralische Möglichkeit erklärt, in dem andern besteht es in nichts weiter, als in der durch das Sittengesetz im beßichtigten Subjecte für das Berechtigigte bestimmten Möglichkeit zu handeln; nach einem dritten besteht es in der sowohl durch das Sittengesetz in mir, als durch dasjenige in andern bestimmten Möglichkeit, mithin in einer Erlaubniß und Befugniß zugleich. Alle diese verschiedenen einander geradezu entgegengesetzten Wege, die die Vernunft bei Aufstellung einer Wissenschaft der Vernunftrechte betreten hat, sind ein untrüglicher Beweis, daß es ihr noch nicht gelungen ist, jenes dringende Bedürfniß des menschlichen Forschungsgeistes zu befriedigen, und ein haltbares Gebäude der Menschheitsrechte zu errichten. So lange der menschliche Geist noch über die Grunderkenntnisse

nisse mit sich uneinig ist, so lange er nicht die Uneinigkeit der Selbstdenker über diese Gegenstände zu schlichten und den Frieden in den Principien herbeizuführen sucht, so lange wird das Naturrecht ein Tummelplatz der Partheien seyn. Eine Kritik des Rechts, welche sich ausschliessend mit der Untersuchung und Auflösung obiger Probleme beschäftigt, kann daher nicht anders, als hohes Bedürfnis seyn. (Kritik 2c. S. 16—17.)

Welches ist der Grund des Rechts?

Um eine bestimmte Antwort auf diese Frage geben zu können, müssen wir sie etwas näher bestimmen, und da sie so viel umfassend ist, in einige untergeordnete Fragen auflösen. Wenn wir das Recht als Gegenstand unsres rechtlichen Gefühls betrachten, und über dasselbe reflectiren, so finden wir, daß das Recht nicht bloß in Hinsicht auf die Ausübung der Willkühr freies Spiel läßt, sondern auch eine Freiheit, im Gegensatz der Beschränkung durch die Pflicht, in sich enthält. Diese Freiheit wollen wir, in wie ferne sie in dem Wesen des Rechts selbst enthalten ist, die innere rechtliche Freiheit nennen, und es fragt sich nun: wie ist diese innere rechtliche Freiheit durch Vernunft möglich?

Ich bemerke ferner, daß eine Freiheit der Willkühr, in Betracht der Materie, mit dem Rechte verbunden ist. Ich habe ein Recht, mich zum Gelehrten zu bestimmen, ich habe auch das Recht, mich nicht zum Gelehrten, sondern zum Handwerker, zu bestimmen. Diese Freiheit, in wie ferne sie sich nur auf die Anwendung des Rechts überhaupt auf eine bestimmte Materie bezieht, wollen wir die äussere rechtliche Freiheit nennen, und es entsteht daher die Frage: wie ist eine solche äussere rechtliche Freiheit möglich?

Ich bemerke weiter, wenn ich über die Rechte reflectire, daß diese rechtliche Freiheit nicht allein Rechte zu moralisch. möglichen, sondern auch zu moralisch. unmöglichen Handlungen befaßt. Mein Bewußtseyn sagt mir, daß ich zu allem dem ein Recht habe, wodurch ich die Rechte eines andern nicht verletze, daß ich mithin auch zu unmoralischen Handlungen ein Recht habe, sobald ich dadurch ein andres vernünftiges Wesen nicht in seinen Rechten kränke. Rechte, welche in ihrer Materie dem Sittengesetze widersprechen, sind äussere Rechte; und es fragt sich; wie sind äussere Rechte möglich?

Wir bemerken ferner, daß jene rechtliche Freiheit, Rechte zu moralisch indifferenten Handlungen in sich faßt, Rechte, bei welchen keine Entscheidung nach moralischen Gesetzen möglich ist. Rechte, die moralisch indifferente Handlungen zur Materie haben, nenne ich freie Rechte. Wie sind diese möglich?

Eine rechtliche Freiheit begreift auch moralisch nothwendige Handlungen, wie sich aus der Reflexion über die Rechte ergibt, in wie ferne sie uns durch unsern gemeinen Menschenverstand vorgehalten werden. Der Mensch hat das Recht, seine Pflichten zu erfüllen, seine Talente auszubilden. Rechte, die moralisch nothwendige Handlungen zur Materie haben, nenne ich verbindliche Rechte, wie sind diese möglich?

Endlich ist auch mit jedem Rechte ein Zwangsrecht verbunden. Ich habe das Recht, jeden der mich an der Ausübung meines Rechts kränkt, mit Gewalt abzuhalten, oder, welches dasselbe heißt, nach Naturgesetzen zu behandeln. Es fragt sich daher: wie sind Zwangsrechte möglich? In diesen sechs Fragen löst sich die obige Frage auf, und wir können daher jetzt das Problem so stellen;

welches ist der Grund (principium essendi) der innern und äussern rechtlichen Freiheit, der äussern, freien, verbindlichen und Zwangsrechte?

Es giebt keinen einzigen Begriff, der so schwer von andern verwandten Begriffen zu unterscheiden wäre, als der Begriff des Rechts. Er trägt als Product der praktischen Vernunft im allgemeinen dieselben Merkmale, die das Product des Sittengesetzes bezeichnen, und steht sowohl, in Hinsicht auf seine Form, als auch größtentheils in Hinsicht auf seine Materie, mit den sittlichen Begriffen in einer so nahen Verwandtschaft, daß der menschliche Geist leicht dahin gerathen mußte, ihn selbst für einen sittlichen Begriff zu halten. Und so findet es sich auch wirklich. Alle Rechtslehrer, ohne Ausnahme, machen das Princip der Sittlichkeit zum Princip des Rechts. In diesem allgemeinen Charakter kommen die naturrechtlichen Systeme der kritischen Philosophie mit allen Systemen der vorkantischen Epoche von Winkler bis auf Kant überein. Auch ihnen ist das Sittengesetz der Grund des Rechts, und sie unterscheiden sich von ihren Vorgängern nur dadurch, daß sie mit größserer Wichtigkeit ihren Weg verfolgen, und

da der Begriff der Pflicht und des Sittengesetzes durch die Revolution der kritischen Philosophie in seiner wahren und reinen Gestalt erschiene, auch der Begriff und die Grundsätze des Rechts in einer bestimmtern Gestalt erscheinen mußten.

Es fragt sich aber nun: ist dieser von allen Rechtslehrern, seit der ersten Idee von einem Naturrechte betretene Weg, ein gangbarer Weg? — Kann das Sittengesetz der Grund des Rechts seyn? — werden die Rechte durch die Pflichten bestimmt? (Kritik S. 82—92.)

Der Verfasser behauptet nun, daß zwei verschiedene Arten, die absolute und relative Rechtsdeduction, nach dem Sittengesetz möglich seyen, und beurtheilt nach dieser Eintheilung einige Schriftsteller, deren Philosophie er zuvor darstellte. (Kritik S. 94—229.) Das Resultat hievon ist, daß es der Vernunft auf dem Wege durchaus nicht gelingen könne, zu ihrem Ziel zu kommen, daß es vergebliches Unternehmen ist, das Recht aus dem Sittengesetze des berechtigten oder des verpflichteten Subjects, oder aus beiden zugleich, abzuleiten. Dies ist ein Irrweg, der alle bisherigen Rechtslehrer irre leitete, der weder in seinen

Gründen fest, noch in seinen Resultaten befriedigend ist. (Kritik S. 228.)

Einzig mögliche Deduction des Rechtsbegriffs.

Die Kritik hat die Aufgabe, die Vernunft nicht bloß von ihrem Irrwege abzuführen, sie hat sie auch auf den rechten Weg zu leiten, und wieder aufzubauen, wo sie niedergedrückt hat.

Das Recht ist ein praktischer Gegenstand, und die Fragen, die sich auf ihn beziehen, lassen sich unmöglich von der Hand weisen. Wir sollen rechtlich handeln, wir haben unsere Rechte zu schätzen und die Rechte anderer zu achten. Wir müssen daher wissen, was wir und andere für Rechte haben; um dies wissen zu können, müssen wir eine Wissenschaft der Rechte haben, und ehe wir diese uns zu verschaffen vermögend sind, müssen wir wissen: ob es überhaupt ein Recht giebt, und wie es durch Vernunft möglich ist? Die Frage über den Grund des Rechts ist daher keine müßige Frage, welche die Vernunft ihrer Interesse unbeschadet, unbeantwortet von sich weisen kann. (Kritik S. 231.)

Um diese Frage gehörig beantworten zu können, wollen wir voreerst dasjenige genau ins Auge fassen, was wir auf diesem Wege zu su-

chen, und welche Klippen wir zu vermeiden haben. Die vollkommene Pflicht setzt das Recht voraus. Eine Pflicht, in wie ferne sie vollkommen ist, ist es nur dadurch, daß ihr ein Recht gegenüber steht. Es giebt oft Rechte, wo keine Pflicht da ist, folglich kann das Recht seinen Grund nicht in der vollkommenen Pflicht haben, und eine relative Deduction ist unmöglich. Die vollkommene Pflicht setzt aber das Recht als in dem berechtigten Subjecte selbst gegründet voraus. Mithin muß das Recht in dem berechtigten Subject an sich gegründet seyn — es ist eine absolute Deduction nothwendig. Das Erlaubtseyn ist eine bloße Negation, wird daher das Recht in ein Erlaubtseyn gesetzt, so ist es eine bloße Negation und mit der Vernunft nur negativ verknüpft: es ist also kein Gegenstand, dem reale Prädikate zukommen können, und nichts mit der Vernunft positiv verknüpft. Wird endlich das Recht in ein blosses Erlaubtseyn gesetzt, so ist kein äußeres Recht, kein Zwangsrecht, und keine rechtliche Freiheit möglich. Folglich ist absolute Deduction aus dem Sittengesetze unmöglich.

Unsere Aufgabe lautet demnach in ihrer vollen Bestimmtheit so: einen in dem berechtigten Subject an sich gelegenen Grund des

Rechts aufzufinden, durch welchen äussere Rechte, Zwangsrechte, rechtliche Freiheit und das Recht überhaupt, als ein durch reelle Merkmale bestimmter und mit der Vernunft positiv verknüpfter Gegenstand möglich ist.

Das Recht wird nicht durch seine Materie bestimmt, sondern es bestimmt die Materie; da es nun etwas schlechthin gesetztes, nichts durch die Sinnlichkeit bedingtes ist, so kann es weder durch den Verstand, noch durch die empirisch bedingte Vernunft, sondern es muß durch die reine Vernunft gegeben seyn. Der Verstand kann für den Willen nichts absolutes, schlechthin gültiges, bestimmen. Er ist, in wie ferne er praktischer Verstand ist, an die Sinnlichkeit gebunden, setzt einen gegebenen Stoff voraus, von dem er Regeln für den Willen abstrahirt, die aber eben darum empirisch bedingt, und nur comparatio allgemein und nothwendig sind. Deswegen kann das Recht nicht Product des Verstandes seyn, der nur das Vermögen practischer und pragmatischer Regeln ist. Die empirische Vernunft ist eben so, wie der Verstand, an die Sinnlichkeit gebunden. Sie setzt ebenfalls einen sinnlichen, aber schon durch den Verstand gebildeten Stoff voraus, aus dem sie Grund-

sätze für den Willen abstrahirt, die aber empirisch bedingt sind, und nur comparative Allgemeinheit haben können.

Das Recht ist ein praktischer Gegenstand; denn 1) es bezieht sich auf unsern Willen, es ist unserm Willen gegeben. 2) Beruht das Recht nicht auf Naturbegriffen, wie pragmatische Regeln und Grundsätze. Da nun das Recht, als etwas schlechthin gesetztes, Product der reinen Vernunft, Recht aber ein sich auf den Willen beziehender praktischer Gegenstand ist, und die Vernunft, in wie ferne sie dem Willen etwas bestimmt, praktische Vernunft heißt; so ist Recht das Product der reinen praktischen Vernunft. Da aber das Recht nicht aus dem Sittengesetze hergeleitet werden kann, so muß es in einem eignen Rechte gebenden Vermögen der praktischen Vernunft gegründet seyn. Die Vernunft nun, in wie ferne sie nächst der Willens gebenden Function, noch eine Rechte gebende Function besitzt, ist die praktisch-juridische Vernunft und diese Function, das juridische Vermögen. Wir hätten demnach unsere erste Aufgabe: einen vom Sittengesetze verschiedenen und in dem berechtigten Subject an sich gelegenen Grund des Rechts zu

finden, gelöst. Und hiedurch haben wir nun einen Leitsaden erhalten, von dem wir schon im voraus vermuthen können, daß er uns glücklich durch alle Labyrinth hindurch, auf das eigentliche Gebiet des Naturrechts führen werde. (Kritik S. 230 — 45)

Nun aber entsteht die Frage: wie wird das Recht durch das juridische Vermögen bestimmt? und welches ist der eigenthümliche Character dieses juridischen Vermögen? Die allgemeine Form der Vernunft ist systematische Einheit, Einstimmung des mannigfaltigen zu Einem. Das juridische Vermögen ist aber eine besondere Function der Vernunft, es muß daher ausser dem gemeinschaftlichen noch besondere Merkmale haben, durch die es sich von andern Functionen unterscheidet.

Der Wille ist das Vermögen, sich mit dem Bewußtseyn eigener Thätigkeit zur Hervorbringung einer Vorstellung zu bestimmen. Diese Hervorbringung ist aber entweder als nothwendig, oder nicht als nothwendig bestimmt. Alles praktische nun bezieht sich auf Bestimmung der Hervorbringung dieser Vorstellung. Nun besteht die moralische Function der Vernunft darin, daß sie die Hervorbringung einer Vorstellung als nothwendig be-

stimmt, folglich muß die juridische Function die Hervorbringung einer Vorstellung nicht als nothwendig bestimmen. Der Wille ist, in Beziehung auf sie, weder durch Nothwendigkeit angetrieben, noch beschränkt; er ist frei, und das Recht hat zum wesentlichen Merkmal, daß es eine Freiheit durch Vernunft ist, ein juridisches Erlaubt seyn zum Unterschied von dem moralischen. In dem Recht aber liegen mehrere Merkmale; welches sind die anderweitigen Prädicate des Rechts? und welches der vollständige Character der juridischen Function?

Die Vernunft setzt vermöge ihrer Form, welche systematische Einheit ist, dem Willen einen höchsten Zweck, indem sie ihm ein absolutes Gesetz vorschreibt. Sie giebt dem Willen durch dieses Gesetz Pflichten, zu denen er Verbindlichkeit hat. Dadurch ist aber noch nicht die Erreichung dieses Zwecks gesetzt. Zwischen dem Sollen und dem Seyn ist noch eine grosse Kluft; der Realisirung der Pflichten treten Hindernisse entgegen. Die Vernunft muß daher, vermöge ihrer Form, ausser den Pflichten, noch etwas setzen, wodurch Einstimmung des Sollens mit der wirklichen Realisirung möglich wird. Die Hindernisse,

in Beziehung auf welche die Vernunft etwas bestimmen kann, müssen in den Handlungen freier Wesen ihren Grund haben. Der Mensch ist ein vernünftig, sinnliches Wesen, er kann sich nach reinen Vernunftgesetzen bestimmen, oder durch seine Sinnlichkeit bestimmen lassen; er kann also auch, dem Moralgesetze zuwider, die Schranken der Freiheit, die durch die wechselseitigen Pflichten der Gerechtigkeit bestimmt sind, übertreten. Nun ist aber völlige Freiheit, Bedingung der Ausübung des Sittengesetzes, folglich ist die Sinnlichkeit, als Grund der Schranken der Freiheit, wechselseitiges Hinderniß der Erreichung des höchsten Zwecks. Within muß die Vernunft in Beziehung auf dieses Hinderniß etwas setzen, wodurch Einstimmung des Sittengesetzes mit den Handlungen möglich wird. Dieses wird um des Sittengesetzes willen von der Vernunft gegeben, und zwar darum, daß mir die Erreichung des höchsten Zwecks durch Erfüllung meiner Pflichten möglich werde, in Beziehung auf andere vernünftig, sinnliche Wesen, die in eine Sphäre meiner Handlungen mit Gewalt eingreifen können. Dieses aber kann nicht anders geschehen, als dadurch, daß ich dem Zwang der Andern Zwang entgegen-

seze: folglich muß das durch die Vernunft um des Sittengesetzes willen in mich gesetzte darin bestehen, daß es mir durch Vernunft möglich ist, die Freiheit von dem Zwange des Andern, durch Zwang zu erhalten. Und nun sind wir am Ziele angelangt! Der vollständige Character des juridischen Vermögens besteht demnach darin, daß es Zwang dem Subjecte möglich macht.

Das Recht aber kann folgendermaassen bestimmt werden, als eine, durch die Vernunft bestimmte, Möglichkeit des Zwangs, oder, ein von der Vernunft um des Sittengesetzes willen bestimmtes Erlaubtseyn des Zwangs.

Das Wesen des Rechts besteht demnach in folgenden Puncten

- 1) Sein Grund besteht in der juridischen Function der praktischen Vernunft.
- 2) Sein innerer Charakter besteht
 - a) in einer praktischen Möglichkeit — in einem Erlaubtseyn, Dürfen, aber nicht in einem solchen, welches durch das Sittengesetz, negativ, sondern durch die juridische Function der Vernunft positiv bestimmt wird. Aber nicht eine bloße Möglichkeit überhaupt, sondern

b) eine Möglichkeit des Zwangs macht den innern Charakter des Rechts aus. Diese Zwangsmöglichkeit nenne ich eine Sanction der Vernunft, in wie ferne die Vernunft dadurch, daß sie, um dem Sittengesetze Causalität in der Sinnenwelt zu verschaffen, Handlungen mit Zwang zu behaupten möglich macht, diese Handlungen gleichsam in ihren Schutz nimmt, und für heilig und unverletzlich erklärt. Ich konnte daher auch mit einem Worte sagen, daß das Wesen des Rechts in einer Sanction der Vernunft bestehe. (Kritik S. 247—261.)

Diese Bestimmung des Rechts unterscheidet sich von derjenigen, nach welcher das Recht in einer blossen moralischen Möglichkeit besteht, sehr genau. Während das Recht der absoluten Deduction in einer blossen Negation bestand, nämlich in einer Abwesenheit des Verbots, oder des Gebots und Verbots zugleich, wird es hier in eine durch Möglichkeit des Zwangs bestimmte Sanction der Handlung durch Vernunft gesetzt. Während das Recht, in wie ferne es dort aus einer blossen

durch die moralische Vernunft negativ, bestimmten Freiheit bestand, nur negativ mit der Vernunft, als einer blossen *conditio sine qua non* verknüpft war, erscheint es hier mit der Vernunft, als einer *causa efficiens*, positiv verknüpft, indem die Vernunft durch Thätigkeit das Recht hervorbringt, und den Zwang möglich macht. Während das Recht dort mit dem rechter verwechselt ward, tritt es hier in seinem strengsten Unterschied von diesem Begriffe auf. Während nach den bisherigen Theorien die praktische Möglichkeit des Zwangs von dem Begriffe des Rechts überhaupt ausgeschlossen, und erst als eine Folge aus dem Rechte deducirt wurde, ist hier die Möglichkeit des Zwangs, als ein inneres und nothwendiges Merkmal des Rechts, in den Begriff des Rechts aufgenommen. (Kritik S. 262.)

Aber möchte man uns wohl fragen: worin denn nun eigentlich die juridische Function bestehe; was denn das innere Wesen der Sanction sey; wie es die Vernunft anfangs, wenn sie sanctionire und dadurch Rechte gebe? Niemand, der sich selbst versteht und von den Grenzen unseres Erkenntnißvermögens etwas weißt, wird diese Frage aufwerfen. Sie beantwortet, hiesse die Schranken der Vernunft

überschreiten, in das Gebiet des übersinnlichen und der Dinge an sich hinüberschweifen. Wie das innere Wesen dieser Sanction, sowohl als Handlung, als wie auch als Product betrachtet, wie die Natur des juridischen Vermögens an sich beschaffen sey, das können wir eben so wenig wissen, als was doch wohl die innere Beschaffenheit des Raums, oder der Kategorien, oder des Sollens seyn möge. Um dies beantworten zu können, müßten wir in das innere Wesen unsres Geistes eindringen können, und dieser Weg ist uns auf immer verschlossen. Wir müssen daher mit dem uns bescheidenen Theil zufrieden seyn, und von dem Rechte nichts wie es an sich ist, sondern wie es uns erscheint, von dem juridischen Vermögen nichts mehr, als was wir durch seine Wirkung erkennen können, wissen wollen. (Kritik. S. 265.)

Hier hätten wir also eine Theorie vom Rechte, nicht wie es an sich ist, sondern wie es uns erscheint. Ob sich der Verfasser in dieser Aussage verstanden habe, läßt sich mit gutem Grunde zweifeln. Denn ist das Recht, wie hier behauptet wird, ein Product der praktischen Vernunft, so ist es nicht zu begreifen, wie es noch ausser dem

dem ein Ding an sich seyn könne; aber eben so wenig verständlich ist es, wenn vom Raum und den Kategorien, als Dingen an sich geredet wird, deren innere Beschaffenheit wir nicht wissen können. S. wird doch hiemit nicht das weitere Nachfragen wegen seiner Hypothese von einer praktisch. juridischen Vernunft haben verhindern wollen. Da dieselbe eine neue Erscheinung im Gebiete der kritischen Philosophie ist, so ist eine genaue Untersuchung ihrer Haltbarkeit desto nothwendiger, da sie einem so grossen und wichtigen Bedürfnis abhelfen soll. Die praktische Vernunft kündigt sich in uns durch ihr Gesetz als eine Thatsache an; da rührt es von der subjectiven Beschaffenheit unseres praktischen Vermögens her, daß dieses moralische Gesetz als Gebot, und die ihm gemässe Handlung als Pflicht muß vorgestellt werden, mithin die Vernunft diese Nothwendigkeit nicht durch ein Seyn, sondern Seyn-Sollen ausdrückt; wodurch ist es nun möglich, daß die praktische Vernunft ausser den Pflichten auch noch Rechte begründen soll, wenn diese nicht mittelbar aus der Pflicht, sondern unmittelbar aus einem ihr zukommenden eigenen Vermögen hergeleitet werden müssen? S. hat nun mit vielem Scharfsinn die Unmö-

lichkeit einer ab soluten und relativen Rechtsdeduction aus dem Sittengesetze erwiesen; wenn es ihm aber hierin geglückt ist, so ist mit demselben Beweis zugleich seine Rechtsdeduction aus der praktischen Vernunft als unmöglich dargethan, und jede andere Auskunft ausser dem Felde der theoretischen Vernunft dadurch abgeschnitten, wenn wir andern die objective Realität des Rechtsbegriffs behaupten wollen. Denn es müßte aus einer verborgenen Eigenschaft der praktischen Vernunft gezeigt werden können, daß sie das Recht begründe; so lange nun dieses Geheimniß nicht entdeckt ist, können wir auch keine andere Function derselben, als daß sie Pflichten auflegt, anerkennen. Sie müßte aber ihre göttliche Abkunft verläugnen, wenn sie, ausser ihrer Reinheit, noch andere Hülfsmittel hervorzubringen hätte, um die Erreichung des höchsten Zwecks zu befördern, und ihrem eigenen Product, dem Sittengesetze, die Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Daher möchte es wahrscheinlich seyn, daß diese praktisch, juridische Vernunft bloß zur Nothhülfe angenommen worden seye, nachdem der Verfasser jede andere Auskunft als unthunlich erklärt hatte. Die Frage, ob das Recht nicht ein Product des theoretischen

Verstandes seyn könne, übergeht S. ganz, und sagt nur, daß es nicht auf Naturbegriffen beruhe, wie pragmatische Regeln und Grundsätze. Denn es ist nicht aus der Natur, aus einer Materie entsprungen; es geht der Materie vorher und bestimmt dieselbe. Hieraus ergibt sich, daß das Naturrecht nicht eine theoretische, sondern praktische Wissenschaft ist.

Hier wird nun freilich Natur in einem engeren Sinn, als etwas Gegebenes, genommen; wenn aber von den Kategorien und den abgeleiteten Verstandesbegriffen gesagt wird, daß sie Naturbegriffe seyen, so wird damit keineswegs behauptet, daß sie aus der Natur als einer Materie entsprungen seyen, sondern daß sie vielmehr die Natur allererst möglich machen, mithin der Materie vorhergehen und dieselbe bestimmen. Wenn also gleich das Recht nicht aus dem praktischen Verstande, weil er schon einen gegebenen Stoff voraussetzt, hergeleitet werden kann, so fällt diese Einwendung bei dem theoretischen Verstande weg. Aber eine andere Schwierigkeit entsteht hier; könnte S. erwiedern. „Das Recht ist ein praktischer Gegenstand, denn es bezieht sich auf unsern Willen, es ist unserm Willen gegeben; der Wille aber ist das Ver-

mögen, sich mit dem Bewußtseyn eigener Thätigkeit zur Hervorbringung einer Vorstellung zu bestimmen. Alles praktische aber bezieht sich auf die Bestimmung der Hervorbringung einer solchen Vorstellung."

Hierauf ist zu antworten, daß das Recht als ursprüngliche Vorstellung so wenig etwas von unserem Willen abhängiges ist, als jeder andere ausser uns vorhandene Gegenstand der Natur. Das Recht ist unserer Willkühr zur Richtschnur gegeben, und also schon vor derselben vorhanden; es bestimmt zwar unser Thun und Lassen, aber unser eigentliches Selbst bestimmt sich nicht durch das Recht, sondern es ist in dieser Beziehung eine heteronomische Gesetzgebung, und wer dem Recht gemäß handelt, der handelt darum noch nicht gut. Wäre nun nach dem obigen der Wille als gleichbedeutend mit der praktischen Vernunft selbst genommen, so steht er in keiner Beziehung zur Rechtsbegündung. Es hindert uns also nichts, das Recht seinem Ursprunge nach im Gebiete der theoretischen Vernunft aufzusuchen, und so der peinlichen Lage zu entgehen, eine *qualitas occulta* aufzustellen, die dem Geiste der kritischen Philosophie entgegen ist.

Noch ist bei dieser Kritik zu erinnern, daß die Frage über den Rechtsgrundsatz ohne Grund hievon ausgeschlossen, und einer Metaphysik des Rechts vorbehalten wurde; denn sollte der Rechtsbegriff vollständig erörtert worden seyn, so müßte er ein Resultat des synthetischen Rechtsgrundsatzes seyn.

XXXV.

Ernst Ferdinand Klein.

Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft nebst einer Geschichte derselben. Halle 1797. 8.

Schreiben an Herrn Professor Garve über der Zwangs- und Gewissenspflichten. Berlin 1789. 8.

Freiheit und Eigenthum abgehandelt in acht Gesprächen über die Beschlüsse der französischen Nationalversammlung. Berlin, 1790. 8.

Die Rechtswissenschaft überhaupt ist ein System über die moralische Gränzbestimmung der äußern Freiheit für die moralischen Wesen, welche in der Sinnenwelt leben. Sie bestimmt,

wem in Ansehung dessen, was geschehen oder nicht geschehen soll, die Befugniß zur Entscheidung gebühre, überläßt aber der Moral die Bestimmung, wie diese Entscheidung geschehen solle. (Grundsätze S. 46)

Natur und Vernunft bestimmen den Wirkungskreis und die einzelnen Handlungen der vernünftigen endlichen Wesen. So weit die Natur jenen Wirkungskreis bestimmt, so weit kann das endliche vernünftige Wesen wirken; enger wird dieser Wirkungskreis durch das, was recht ist, eingeschränkt, und so entsteht der Begriff des Dürfnis. Noch enger wird der Wirkungskreis durch das Moralgesez bestimmt, welches dem vernünftigen Wesen, was es thun oder lassen soll, gebietet. Ueberall, wo es auf Handeln und nicht Handeln ankommt, gilt der allgemeine Grundsatz: Laß die Vernunft herrschen. Sie ist es also auch, die das endliche vernünftige Wesen leitet, wenn er blos nach Wohlseyn und Vergnügen strebt (Kunstlehre, Politik). Sie ist es, welche in der Rechtswissenschaft dem endlichen vernünftigen Wesen innerhalb des physischen Wirkungskreises einen rechtlichen Raum anweist, damit nicht die Freiheit des Einen die Freiheit des Andern aufhebe. Sie ist es endlich allein,

welche das Sollen bestimmt. Sobald man mehrere freie aber in der Sinnenwelt existirende vernünftige Wesen voraussetzt, muß man ihnen eine gleiche äussere Freiheit zugestehen, und also einem Jeden die Befugniß einräumen, Zwang und Gewalt abzuwenden. Diese rechtliche Befugniß stimmt auch mit dem Moralgesetz überein, welchem die willkürliche Anwendung der Gewalt widersprechen würde. Denn die Wirksamkeit des Verstandes, der Vernunft und des Willens würde gehemmt, und die Uebereinstimmung des Willens mit sich selbst gehindert werden, wenn der Wille sich nach widersprechenden Maximen bestimmte. Da nun ferner der Mensch als sinnliches vernünftiges Wesen nach innerer und äusserer Freiheit streben, und eben dieses Streben bei Andern voraussetzen muß, so kann er nur einen solchen Gebrauch der Freiheit billigen, welcher die äussere Freiheit der andern Menschen nicht aufhebt. Zwang und Gewalt gegen andere Menschen muß daher als der Würde der Vernunft widersprechend, und als ein von allen vernünftigen Wesen anerkanntes Uebel betrachtet und gemisbilliget werden. Daher das allgemeine Interesse der vernünftigen endlichen Wesen, Zwang und Gewalt, so viel an

ihnen liegt, zu hindern. Sie können also Zwang und Gewalt nur in so fern billigen, als sie dazu dienen, den Gebrauch der Gewalt zu hindern, oder unwirksam zu machen. Hieraus rechtfertigt sich der Grundsatz:

Zwang und Gewalt sind nur zum Schutz der gemeinsamen oder der mit dieser verträglichen eigenen Freiheit vernünftiger Wesen erlaubt.

Die Richtigkeit dieses Satzes läßt sich auf verschiedene Art beweisen. Man kann die Freiheit als das schätzbarste Gut nach der Tugend und als ein nothwendiges Mittel zur Erfüllung seiner Pflicht betrachten. Man kann anführen, daß alles Vergnügen sich zuletzt auf Selbstthätigkeit zurückbringen lasse, und also der generalisirte Begriff der Freiheit in dem Begriffe des höchsten Guts und der größtmöglichen Glückseligkeit enthalten sey. Man kann aus der Freiheit, als der Bedingung des moralischen Gesetzes und dem nothwendigen Zwecke der praktischen Vernunft auf den hohen Werth der äussern Freiheit schließen. Man kann endlich mit leichter Mühe zeigen, daß eine Maxime, nach welcher sich jemand den freien Gebrauch der Gewalt nach eigener Ein-

sicht erlaubte, die Publicität nie vertragen, also die Form des öffentlichen Rechts nie haben kann. Was man also auch für einen Grundsatz der Moral annehmen mag, wird man doch den obigen Grundsatz damit in Uebereinstimmung bringen können. Hierüber darf man sich auch um so weniger wundern, da die Rechtslehre ihr eigenes Gebiet und ihren eigenen Grundsatz hat. (Grundsätze S. 53—54.)

Das Wort erlaubt wird in einem doppelten, dem moralischen und naturrechtlichen Sinne genommen, und bezeichnet im erstern Falle das, was mit dem Moralgesetze übereinstimmt, im zweiten dasjenige, was dem Grundsätze des Naturrechts widerspricht. Im letzteren Sinne ist manches erlaubt, was im erstern Sinne für unerlaubt gehalten werden muß, weil manches die gemeinsame Freiheit nicht hindert, was mit der moralischen Freiheit des Einzelnen nicht bestehen kann. Das Wort Recht im weitern Sinne bezeichnet den Umfang des Erlaubten im zweiten Sinne. Hierunter begreift man sowohl das, was ich Befugniß, als das, was ich Recht im engern Sinne nenne. Das Wort Befugniß bezeichnet den durch den Grund-

faz des Naturrechts bestimmten Wirkungskreis, ohne Rücksicht auf die Verbindlichkeit der Andern, diesen Wirkungskreis anzuerkennen, und die Befugnisse eines Menschen bestehen daher in dem Umfange des Erlaubten, so weit es mit Gewalt durchgesetzt werden darf. Die moralische Nothwendigkeit, etwas zu thun, zu dulden oder zu unterlassen, heißt Pflicht; ist diese Pflicht so beschaffen, daß sie derjenige, zu dessen Vortheil sie gereicht, erzwingen darf, so wird sie eine Zwangspflicht genannt. Eine Befugniß, welcher eine Zwangspflicht gegenüber steht, heißt Recht. (Grundsätze S. 57—58.)

Der Grundsatz, daß das Recht auf die Befugniß der endlichen vernünftigen Wesen, ihre Freiheit zu schützen, sich gründe, wird in den neuern Deductionen des Rechts fast allgemein angenommen. Wenn man aber auch den Schutz der äußerlichen Freiheit zum Grunde des Naturrechts annimmt, so kann doch darüber gestritten werden: ob das Naturrecht auf seinem eigenen Grunde beruhe, oder derjenige Theil der Moral sey, welcher die Befugniß, Gewalt und Zwang zu brauchen, zum Gegenstande hat. So viel ist gewiß, daß die Frage: ob der Schuldner dem Glaubiger

die Befugniß zugesessen müsse, ihn bei eintretender Zahlungszeit zur Bezahlung der Schuld zu nöthigen, von der Frage verschieden sey: ob nicht der Glaubiger die Gewissenspflicht habe, dem Schuldner Nachsicht zu geben, von welchem er die Schuld beizutreiben nach rechtlicher Strenge befugt ist. Die Entscheidung der letzteren Frage gehört ohne Zweifel in die Moral, der erstern in die Rechtslehre. Bei der letztern kommt es auf die Ausbildung des guten Willens an; bei der Erstern hängt Alles von dem blossen Begriffe der Freiheit vernünftiger, aber durch die Sinnenwelt begrenzter Wesen ab. Aber zweifelhaft bleibt es, ob die erstere Frage nur die Pflicht des Schuldners, den Zwang zu dulden, die letztere aber die Gewissenspflicht des Glaubigers, die Duldung des Schuldners nicht zu missbrauchen, betreffe. Es scheint jedoch, als ob die Gewissenspflicht des Glaubigers sowohl, als des Schuldners von der Frage unterschieden werden müsse: muß nicht ohne Rücksicht auf die besondern Gründe, welche die Gewissenspflicht bestimmen, von dem vernünftigen endlichen Wesen als Regel angenommen werden, daß Jeder befugt sey, seine Freiheit zu schützen, ohne Rücksicht auf die Gewissensver-

bindlichkeit des einen oder andern, als worüber nur Jeder sich selbst, und keiner dem Andern verantwortlich wird? Dies führt auf den von mir gemachten Unterschied zwischen Recht im engeren Sinne und Befugniß, welcher auf die Lehre vom Nothrecht wichtigen Einfluß hat. (Grundsätze ic. Seite 369—371.)

Die Frage, was Recht seye, und als solches mit Zwang durchgesetzt werden kann, in seinem Unterschiede von demjenigen, was dem Gewissen eines Jeden, weil es von seiner Pflicht abhängt, überlassen bleiben muß, ist in dieser Erörterung sehr genau geschieden und beantwortet worden. Aber die Frage, ob Zwang zur Behauptung eines Rechts angewendet werden könne, setzt schon die empirische Thatsache (mögliche oder wirkliche) voraus, daß ein bereits gegründetes Recht verletzt seye; sie ist also nicht die höchste Rechtsfrage, welche durch den obersten Grundsatz des Rechts ins Reine zu bringen ist, wohl aber muß die Aufgabe in demselben so gelöst werden, daß der Zwang als eine mögliche Folge des Rechts behauptet werden kann. Die höchste Rechtsfrage hingegen ist; hat der Rechtsbegriff objective Realität, und wodurch er

hält er dieselbe? R. Hat diese Frage so beantwortet; „Meines Erachtens gründet sich die Gerechtigkeit auf die Gleichheit der Ansprüche, die jeder Mensch auf Vervollkommnung und Glückseligkeit hat. Aus diesem Begriffe der Gleichheit entsteht zugleich der Begriff der Freiheit, ein Begriff, der zwar schon mit dem Gefühle von der Würde der Menschheit unzertrennlich verbunden ist, und also dem Begriffe der Gleichheit gewissermaßen vorangeht, aber doch von diesem neue Stärke erhält, und dadurch auf die Freiheit der äusserlichen Handlungen geleitet wird. Aus diesem vereinigten Begriffe der Gleichheit und Freiheit entsteht die Regel des strengen Rechts.“ (Schreiben an Garve S. 18.)

Die Schwierigkeit bei dieser Auflösung macht der Begriff, Freiheit, der mit dem praktischen Begriff von derselben, der Idee Freiheit, verwechselt zu seyn scheint. Freiheit im rechtlichen Sinne ist von letzterem ganz unabhängig, sonst könnte er nicht aus einem andern Begriffe entstehen, wie hier aus dem Begriffe der Gleichheit, und da er auf äusserere Handlungen muß bezogen werden können, so ist es sehr wahrscheinlich, daß er sei-

nen Ursprung in Naturbegriffen haben werde. Aber dann möchte auch das Recht nicht durch eine Befugniß, welcher eine Zwangspflicht des Andern gegenüber steht, erklärt werden können. Noch weniger wird aber das Recht im weiteren Sinn die Probe halten, wenn dabei keine Rücksicht auf die Verbindlichkeit der Andern genommen werden darf. Die Verbindlichkeit ist ein Correlat des Rechts; setze ich dieses, so ist jene zugleich mitgesetzt. Dadurch fällt freilich die Behauptung eines Nothrechts weg, welches aber auch nur in solchen Fällen angenommen wird, wo die Frage vom Rechte nicht mehr Statt haben kann, weil die Freiheit der Willkühr da nicht mehr vorhanden ist, welche durch das Rechtsgesetz bestimmt werden soll.

D. Die vierte Classe enthält diejenige, welche neben dem formalen Princip aus der praktischen Vernunft noch ein materiales Rechtsgesetz aufstellen.

XXXVI.

Johann Gebhard Ehrenreich Maaf.

Ueber Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerlichen insbesondere. Halle 1794. 8.

Wenn zwei Systeme einander widerstreiten, so ist es ein ganz gewöhnlicher Fall, daß beide Recht und beide Unrecht haben, und daß die Wahrheit zwischen ihnen in der Mitte liegt. Die Grundsätze beider sind vielleicht an sich richtig, und der Irrthum liegt zuweilen nur darin, daß ein jedes die Seinigen für die ausschliessend wahren und einzig möglichen ausgiebt. Diesen Fall glaube ich bei den neuesten Verhandlungen über den Grundsatz des Naturrechts gefunden zu haben. Die Freunde des Kantischen Systems wollen ein bloß formales Princip der reinen Vernunft zum Grunde gelegt wissen, und die Vertheidiger des Wol-

fischen Systems stützen sich auf einen materialen Grundsatz. Ich bin überzeugt, daß beide Principien wahr sind, und beide in der Wissenschaft gebraucht werden müssen, obgleich nur eines davon das höchste seyn kann. Daher habe ich beide mit einander zu verbinden, und so die allgemeinsten Rechte und Verbindlichkeiten des Menschen abzuleiten gesucht. (Vorrede S. 7)

Die praktischen Grundgesetze, so wie alle daraus abgeleiteten Vorschriften, bestimmen unsre freien Handlungen, daher sie Moralgesetze genannt werden. Moralisch möglich heißt dasjenige, was mit dem Moralgesetze übereinstimmt. Was einem Moralgesetze widerspricht, ist moralisch unmöglich. Dasjenige, dessen Gegentheil moralisch unmöglich ist, ist moralisch nothwendig. Das moralisch mögliche ist recht, und dessen Gegentheil unrecht, und was moralisch nothwendig ist, dazu ist man verbunden. Eine Verbindlichkeit ist diejenige Bestimmung, die mir zukömmt, sofern mir Etwas moralisch nothwendig ist. Das Object einer Verbindlichkeit heißt eine Pflicht.

Im gemeinen Sprachgebrauche hat das Wort: recht, öfters eine sehr weite Bedeutung. Es heißt so viel als: grade, anpassend, einer Regel

Regel gemäß; recht im weitesten Sinne ist alles dasjenige, was sich nach einer Regel richtet. Wenn nun dasjenige, wonach sich etwas richtet, die moralischen Gesetze sind, so ist es recht in der eigentlichen Bedeutung, wie es auch hier genommen wird.

So fern nun etwas schlechthin recht oder moralisch ist, sagt man, daß ich es dürfe, was unrecht ist, das darf ich nicht. Dasjenige, wozu ich verbunden bin, das soll ich. Jemanden etwas verwehren, heißt, dasselbe wider seinen Willen verhindern. So fern mir Etwas von niemanden verwehrt werden darf, so bin ich dazu befugt. Ein Recht, (in subjectiver Bedeutung) ist diejenige Bestimmung einer Person, wonach sie zu Etwas befugt ist, und sie hat alsdann ein Recht auf dieses Etwas. Man muß also dasjenige, was man ein Recht nennt, mit dem, was schlechthin recht heißt, nicht verwechseln. Dieses ist ein Prädicat einer Handlung, jenes ein Prädicat einer Person. Man sagt: ich thue daran recht, und: ich habe dieses oder jenes Recht. Ferner muß man ein Recht in der angegebenen subjectiven Bedeutung von einem Rechte in objectivem Sinne unterscheiden. Dieses ist

ein Inbegriff von Gesetzen, wodurch Rechte in subjectiver Bedeutung bestimmt werden.

Aus dem Begriffe eines Rechts ergiebt sich nun zunächst der unauf löbliche Zusammenhang, der zwischen den Rechten und Verbindlichkeiten Statt findet. Beide sind so genau verknüpft, daß kein Recht gedacht werden kann, dem nicht auch eine Verbindlichkeit entspreche. Denn wenn ich ein Recht auf Etwas habe, so bin ich zu demselben befugt, und es darf mir nicht verwehrt werden, daher ist dies letztere moralisch unmöglich; also das Gegentheil, mir nämlich dasselbe nicht zu verwehren, ist moralisch nothwendig d. i. es findet eine Verbindlichkeit dazu Statt.

Eine andere Frage ist es: ob alle Rechte auf Verbindlichkeiten beruhen und daraus hergeleitet werden müssen? Das höchste Sittengesetz legt mir Verbindlichkeiten auf, und giebt mir daher auch Rechte. Denn was ich soll, dazu muß ich auch befugt seyn. Ob aber gleich aus allen Verbindlichkeiten auch Rechte entspringen, so folgt doch daraus nicht auch umgekehrt, daß alle Rechte aus Verbindlichkeiten entstehen müssen. Das Princip der Möglichkeit (Principium essendi) aller Rechte ist freilich das Sittengesetz. Denn, wenn es kein Sitten-

gesetz gäbe, so wäre schlechterdings nichts denkbar, wovon sich sagen ließe, daß es mir von niemand verwehrt werden dürfe; weil alsdann überhaupt alles Dürfen und Nichtdürfen undenkbar wäre.

Enthält es aber auch den letzten Grund der Wirklichkeit aller Rechte? (principium fiendi). Keineswegs! Man mag nun damit behaupten wollen, daß die Wirklichkeit aller Rechte durch das Sittengesetz zureichend begründet werde, oder nur, daß das Daseyn eines jeden Rechtes wenigstens vermittelt gewisser Voraussetzungen aus dem Sittengesetze folge.

1) Ein Recht zu einer Handlung, deren Ausübung moralisch unmöglich seyn würde (und solche giebt es doch) kann nicht auf dem Sittengesetze beruhen, oder aus meiner Verbindlichkeit nicht folgen. 2) Der letzte Grund der Wirklichkeit aller meiner Rechte ist die Wirklichkeit der Vernunft. Denn wenn auch das Sittengesetz gegeben ist, und alle Rechte möglich sind; so ist doch in mir schlechterdings kein Recht wirklich, wenn nicht Vernunft in mir wirklich ist. Denn, wenn ich kein vernünftiges Wesen bin, so findet gar keine Verbindlichkeit gegen mich Statt? Folglich ist auch gar kein Recht in mir wirklich, weil kein Recht oh-

ne eine gegenüberstehende Verbindlichkeit gedacht werden kann. Wenn ich Vernunft hätte, aber kein Sittengesetz gegeben wäre, so würde ich zwar auch keine Rechte haben; aber darum, weil alsdann überhaupt gar keine Rechte möglich wären, welches bei dem vorigen Falle nicht wäre. Wenn dagegen endlich Rechte überhaupt möglich sind; so habe ich auch wirklich Rechte, sobald Vernunft in mir existirt. Denn, wenn ich ein vernünftiges Wesen, und doch schlechterdings zu gar nichts befugt wäre; so könnten andere mich völlig willkürlich behandeln, welches unmöglich ist. Wir haben also, im Allgemeinen betrachtet, nicht darum Rechte, weil wir Verbindlichkeiten haben; sondern wir haben Rechte und Verbindlichkeiten, weil wir vernünftige Wesen sind. S. 12 — 21.

Da nun ein Merkmal vorhanden seyn muß, wornach sich erkennen läßt, ob Etwas ein Recht sey, oder nicht? so muß es einen allgemeinen Grundsatz geben, wonach alle Rechte beurtheilt werden können, und woraus sich in jedem Falle herleiten läßt, daß Etwas ein Recht sey, oder nicht sey. Dieser Grundsatz ist, wie bei den Verbindlichkeiten, theils ein formaler, theils ein materialer. Der erstere soll das angeben, wodurch Etwas ein Recht ist, und der

andere soll Merkmale anzeigen, woran sich dasjenige erkennen läßt, worauf Rechte Statt finden. Der formale und oberste Grundsatz aller Rechte heißt:

ich habe ein Recht auf Etwas, so fern andere, die mir dasselbe verwehren wollten, nach einer Maxime handeln würden, deren allgemeine Befolgung auf einen Widerspruch führt.

Denn sofern dies der Fall ist, darf mir dieses Etwas von niemand verwehret werden, und ich bin also dazu befugt, weil niemand nach einer solchen Maxime handeln darf, deren allgemeine Befolgung widersprechend ist.

Der materiale Grundsatz aller Rechte muß so lauten:

ich habe ein Recht auf die Beförderung meiner gesammten Realität, so weit ich kein vernünftiges Wesen als ein willkürliches Mittel dazu gebrauche.

Denn, wenn mir jemand eine solche Beförderung meiner Realität verwehren wollte, so würde er meine Realität nach seinem willkürlichen Belieben vermindern, mich also als ein willkürliches Mittel zur Beförderung der Sei-

nigen gebrauchen. Dies aber darf er schlechterdings nicht, weil ich ein vernünftiges Wesen bin. Ich muß also, unter der beigefügten Bedingung, ein Recht zur Beförderung aller meiner Realitäten haben. S. 22. 23.

Wenn die Vernunft Grund der Wirklichkeit der Rechte ist, und diese dem Sittengesetz widersprechen können, so kann dasselbe nicht das Princip der Möglichkeit der Rechte seyn. Denn wenn die Vernunft, sofern sie praktisch ist, Grund der Wirklichkeit der Rechte wäre, so könnte ihre Function von derjenigen des Sittengesetzes nicht verschieden seyn, und da wäre es widersprechend, moralisch unmögliche Handlungen dem Rechte, als Product der praktischen Vernunft, gemäß behaupten zu wollen. Wäre hingegen die theoretische Vernunft das Princip der Wirklichkeit der Rechte, so stünden die Rechte ihrem Ursprunge nach in gar keiner Beziehung zur praktischen Vernunft, mithin würde es unmöglich seyn, das Sittengesetz als principium essendi der Rechte gelten zu lassen. Da nun nach der strengsten Consequenz Rechte zu moralisch unmöglichen Handlungen behauptet werden können, so bleibt, um Widersprüche zu vermeiden, nichts anders

übrig, als den Ursprung des Rechts in der theore-
 tischen Vernunft aufzusuchen. Hieraus wür-
 de aber folgen, daß durchaus keine Rechte aus
 einer Verbindlichkeit, besonders wenn wir sie
 für einen moralischen Begriff halten, entste-
 hen können, so wenig auch geläugnet werden
 darf, daß Rechte und Verbindlichkeiten in ei-
 nem unauslösllichen Zusammenhang stehen, und
 keines ohne das andere gedacht werden kann.
 Vielmehr möchte sich ergeben, daß umgekehrt
 jede Verbindlichkeit aus dem Rechte im ur-
 sprünglichen Sinne abgeleitet werden, und mit
 dem Rechte, als Prädicat einer Person, glei-
 chen Ursprung haben müßte, wodurch sie auch
 allein als Correlate gerechtfertigt werden können.

Was nun noch den aufgestellten formalen
 und besten Grundsatz aller Rechte anbetrifft,
 so läßt sich daraus die objective Realität des
 Rechts, daß nemlich der Begriff desselben nicht
 leer seye, schwerlich erkennen, selbst wenn wir
 den materialen Grundsatz noch zu Hülfe neh-
 men. Der erstere soll nach M. anzeigen, wo-
 durch Etwas ein Recht ist; es müßten sich dem-
 nach aus ihm reale Prädicate ausheben lassen,
 die vergeblich darin gesucht werden. Löst aber
 der formale Rechtsgrundsatz seine Aufgabe be-

friedigend, so ist ein materialer Rechtsgrund-
satz überflüssig, weil der materiale Gegenstand,
dieselben realen Prädicate haben muß, welche den
realen Inhalt des formalen Grundsatzes ausma-
chen, wodurch die Subsumtion der Materie
allererst möglich wird, und denn sich erkennen
läßt, wie daraus Rechte Statt finden.

XXXVII.

Wilhelm Gottlieb Tafinger.

*De fundamento separandi juris natu-
rae et philosophiae moralis ex divisi-
one officiorum in perfecta et imperfecta
petendo quaestio retractata.* Erlangæ
1788. 4.

Lehrsätze des Naturrechts. Tüb. 1794. 8.

Vorschriften für die menschlichen Handlun-
gen und dadurch Bestimmungen für die mensch-
lichen Rechte und Pflichten müssen aus dem ober-
sten Gesetz der praktischen Vernunft: „Hand-
le so, daß die Maxime deines Wil-
lens zugleich als Princip einer all-
gemeinen Gesetzgebung gelten kön-
ne“ abgeleitet werden. Aber in Ableitung der

selben findet unlängbar ein Unterschied zwischen einem System der Rechte und Pflichten Statt. Diejenige Handlungen, welche das Sittengesetz blos gestattet, sind an sich der Freiheit des Willens gänzlich überlassen. Diejenige Handlungen aber, welche die Gerechtigkeit nicht gebietet, und welche also kein Gegenstand des Rechts schon an sich sind, können wiederum als bloße Rechte desjenigen betrachtet werden, der sie zu begehen hat, weil die Bestimmung einzig seinem Urtheil überlassen werden muß, ob sie mit der Gerechtigkeit und Güte gegen sich selbst wirklich zusammenstimmen, also Pflichten für ihn seyen. In so fern man nun die Selbstständigkeit jedes vernünftigen Wesens anerkennt, in so fern gesteht man auch dem Menschen die Befugniß, ja selbst die Nothwendigkeit zu, seine Handlungen auf das Sittengesetz zu beziehen. Und wo nun gesetzliche Möglichkeit einer Handlung erkannt wird, weil sie ohne Störung des Zweckes von Jemand geschehen, also mit der Freiheit von Jedermann bestehen kann, da ist die Ausübung derselben einzig von der Freiheit meines Willens abhängig. Recht wäre in dieser Bedeutung jeder Gebrauch meiner Freiheit, der mit der Freiheit aller Andern bestehen kann.

Wer diesem Gebrauche meiner Freiheit sich wi-
 dersetzt, oder in Ausübung meiner Befugnisse
 mich hindert, der nöthiget mich zum Wider-
 stand gegen dieses Hinderniß, zum Gebrauch des
 Zwangs. So wahr nun diese Grundsätze nach
 ihrer Ableitung aus reiner praktischer Vernunft
 seyn mögen, so entsprechen dieselbe dennoch
 dem Bedürfniß vollständiger unmittel-
 barer Anwendung für alle Fälle nicht
 gänzlich. Für jeden Fall, in welchem frei ge-
 handelt werden kann, sind praktische Vorschrif-
 ten nothwendig. Aber wenn wir den Menschen
 nach blossen Gesetzen der reinen praktischen Ver-
 nunft beurtheilen, ohne das Verhältniß zu er-
 wägen, in welchem er zu der Sinnenwelt steht,
 so reichen unsere Vorschriften zu unmittelbarer
 Entscheidung aller dieser Fälle nicht zu. Es
 ist unlängbar, daß es Collisionen der Pflichten
 gebe, wo ein Gesetz mit Beiseitsetzung des an-
 dern befolgt werden muß, und Fälle, wo die
 Noth die Uebertretung einer gewöhnlichen Re-
 gel rechtfertiget. Die Ursache hievon liegt nicht
 in den Sätzen der Sittenlehre, oder des Na-
 turrechts selbst. An und für sich können die
 einzelnen Sätze desselben, wenn sie richtig ab-
 geleitet sind, sich unter einander nicht wider-
 sprechen. Und doch kann in der Sinnenwelt,

In der wir leben, öfters nur eines dieser Ge-
 setze befolgt, da das andere muß beiseit gesetzt
 werden. Aufhören thätig zu seyn, und dem
 Instinct die Herrschaft einräumen, kann die
 praktische Vernunft nicht, so lange es möglich
 ist, frei zu handeln; aber allein aus sich selbst
 kann sie unmittelbar diesen Fall der Pflichten-
 collision nicht entscheiden. Sie muß die Er-
 fahrung zu Hülfe nehmen, um aus derselben,
 aber unter der Leitung ihrer eigenen Gesetze,
 die möglich allgemeinste Regel festzusetzen, wel-
 che zugleich den näheren Bestimmungsgrund
 für die Anwendbarkeit ihrer Gesetze unter Men-
 schen enthalte, die zugleich unter der Bedin-
 gung der Sinnlichkeit leben, und deren prak-
 tische Bestimmung nur diese seyn kann, die
 Sinnlichkeit der Vernunft zu unterordnen.
 Die Erfahrung lehrt, daß in solchen Fäl-
 len, um ein größeres Uebel zu vermeiden,
 das geringere vorgezogen werden müsse. Und
 diese Erfahrungsregel ist selbst dem allge-
 meinen Sittengesetz gemäß, vorausgesetzt, daß
 auf eine für Vernunft gültige Weise bestimmt
 werden könne, woran das grössere Uebel zu
 erkennen seye. Jedes vernünftige Wesen ist
 sich selbst sein Zweck, und steht unter dem Ge-
 setze, daß es sich selbst und andere niemals blos

als Mittel, sondern immer zugleich als Zweck behandeln solle. Hierdurch entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objectiv Gesetze. Zu Erreichung unseres Vernunftzweckes gehört ein möglich ungehindertster Zustand unserer Selbstthätigkeit selbst im sinnlichen Kreise unserer Wirksamkeit. Wir müssen Mittel zu unseren Zwecken, Gegenstände unserer Thätigkeit haben, deren Besitz, so ferne er mit der Freiheit von Jedermann übereinkommt, unseren rechtmäßigen Wohlstand ausmacht. Aber gerade darin liegt öfters nach den Gesetzen der Sinnenwelt die Nothwendigkeit der Einschränkung unserer Wirksamkeit, daß einer, ohne dem andern ein Mittel zu entziehen, oder selbst ohne Aufopferung der sinnlichen Existenz des andern, seine Existenz nicht fortsetzen kann. Je ungehinderter dagegen die vernünftige Existenz und Selbstthätigkeit Aller im Gebrauche der Mittel zu ihren Zwecken, ihr Wohlstand ist, desto grösser erscheint auch die Uebereinstimmung des ganzen moralischen und sinnlichen Daseyns und Beisammenseyns der Menschen. Und dies Letztere ist doch die erste nothwendige Bedingung der Perfection des Menschengeschlechts. Wenden wir nun diesen Begriff von

Vollkommenheit oder Einheit des Mannigfal-
 tigen auf diese der Vernunft gemäße Ueberein-
 stimmung des Weisammenseyns der Menschen
 an, so wird uns zwar die Erfahrung zeigen,
 daß keine gänzliche Harmonie des Daseyns Al-
 ler in der Erscheinung möglich seye; aber un-
 sere Vernunft wird uns lehren, daß es ein
 der vernünftigen Natur des Menschen angemes-
 sener und in einer allgemeinen Gesetzgebung
 denkbarer Grundsatz sey, die vernünftige Ue-
 bereinstimmung des der Sittlichkeit gemäßen
 Weisammenseyns der Menschen in der Erschei-
 nung und dadurch die allgemeine Vollkommen-
 heit, oder eine der Sittlichkeit angemessene
 möglichst höchste Glückseligkeit des Ganzen nach
 Kräften zu befördern. Dieser durch Vernunft
 und Erfahrung abgeleitete oberste bedingte
 Grundsatz enthält für die Anwendung die un-
 mittelbare Folge, daß da, wo keine gänzliche
 Harmonie der in der Sinnlichkeit sich äussern-
 den Zwecke der Menschen erreichbar seye, das
 jenige Gut aufgeopfert werden müsse, dessen
 Aufopferung die allgemeine Vollkommenheit,
 das Wohl des Ganzen, am wenigsten vermin-
 dern würde. Nach dieser Regel wird es er-
 klärbar, daß das Gesetz der Unverletzbarkeit
 fremden Eigenthums dem Gesetz der Selbster-

haltung, daß das Leben des einen dem allgemeinwichtigeren Leben des andern aufgeopfert werden müsse; daß also nur unter der Bedingung der Sinnlichkeit der Satz denkbar seye, man solle im Falle der Pflichtencollision das höhere Gesetz befolgen; und daß dieser Satz erst dann einen Sinn habe, wenn die Regel festgesetzt worden, nach welcher das höhere Gesetz erkannt werden kann. Dieser materiale Grundsatz der allgemeinen Vollkommenheit scheint selbst so beschaffen zu seyn, daß er zwar nicht in einer allgemeinen Gesetzgebung für bloße Verstandeswesen, aber doch für alle vernünftig sinnliche Wesen denkbar, und folglich objectiv in der Menschheit d. h. in der im Menschen verbundenen, vernünftigen und sinnlichen Natur selbst gegründet ist. Wenn nun das höhere Gesetz dasjenige ist, dessen Beobachtung in größerem Grade mit der allgemeinen Vollkommenheit zusammenhängt, das untergeordnete aber dasjenige, dessen Nichtbefolgung die allgemeine Vollkommenheit weniger vermindert, so ist im Falle der sogenannten Pflichtencollision jenes vermöge des Grundsatzes der allgemeinen Vollkommenheit vorzuziehen. Die Pflichtencollision aber ist sodann nur zweifelhafte An-

wendbarkeit zweier oder mehrerer Gesetze auf die wirkliche Lage eines Subjects, welche nur die Anwendung des Einen zuläßt. Nothrecht aber ist Anwendung eines höheren Gesetzes mit unvermeidlicher Aufopferung eines untergeordneten.

Dieser angeführte bedingte oder materiale oberste Grundsatz hebt weder die Gesetze der reinen praktischen Vernunft auf, noch vermindert er die reine Achtung für das Sittengesetz; er ergänzt nur ihre Gesetze für die Anwendung, wo sie an sich nicht unmittelbar zureichend sind, und ordnet nach einer Regel, die wenigstens denkbar für alle Menschen ist, die Bedingungen der Anwendbarkeit der einzelnen Vernunftgesetze in der Erscheinung. Es verändert die Befugnisse des Menschen zu handeln nicht, welche für ihn aus der Möglichkeit entstehen, die ihm das Sittengesetz an sich dazu ertheilt. Das System der Rechte bleibt an sich das nämliche, so wie sie nach dem Maaßstab des Sittengesetzes bestimmt sind, nur mit den näher bestimmten Regeln für die Anwendung besonders im Falle der Pflichtencollision. (Lehrsätze S. 28—55.)

Die Behauptung eines obersten materialen Grundsatzes aus dem Grunde, daß er

den formalen in der Anwendung zu ergänzen habe, enthält einen Vorwurf gegen die Vernunft, daß sie ihr Geschäft bei der Begründung des Rechts sehr unvollkommen ausgeführt habe, wenn sie zur Anwendung noch besonders der Erfahrung bedarf, welche letztere sie doch allererst durch das oberste formale Rechtsgesetz möglich macht. „In der Form (sagt Kant von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie — in der Berliner Monatss. Mai 1796.) besteht das Wesen der Sache, sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist es die Form der Dinge in der Anschauung — so wie die Metaphysik als reine Philosophie, ihr Erkenntniß zuoberst auf Denkformen gründet, unter welche nachher jedes Object (Materie der Erkenntniß) subsumirt werden mag.“ Hier ist also eine Aushülfe a posteriori durch Erfahrung ganz unmöglich, und eine Theorie ist zuverlässig unrichtig, die ein solches Bedürfniß übrig läßt.

Der hier aufgestellte materiale Grundsatz der allgemeinen Vollkommenheit hat so wenig objective Gültigkeit für die Menschheit, daß vielmehr vermöge der Beschaffenheit und

Blut.

derselben die Sorge für Vollkommenheit und Glückseligkeit nur Sache jedes Einzelnen, aber unter objectiven Rechtsgesetzen, seyn und bleiben muß. Sobald nämlich diese Rechtsgesetze jedem Menschen die Möglichkeit zu werden, was er kann und will, gesichert haben, so ist deren Function geendiget, und es eröffnet sich der subjective Wirkungskreis, wo Jeder allein für sein Bestes zu sorgen hat.

Sollte aber nicht die Annahme, daß es unlängbar Collisionen der Pflichten gebe, und die Behauptung eines Nothrechts einen solchen materialen Grundsatz nothwendig machen? Beides hält aber nicht die Vernunftprobe, weil die praktische Vernunft sich nicht widersprechen und etwas zur Pflicht machen kann, was sie durch ein anderes Gesetz wieder für unmöglich erklärte. Die Noth erkennt kein Gebot; wo der Instinct unwiderstehlich herrscht, welches in allen Fällen eintritt, wo man ein Nothrecht behauptet hat, ist es vergeblich, Gesetze vorzuschreiben, welche nur die Vernunft befolgen kann. Kant hat in der kürzlich erschienenen Rechtslehre sehr schöne Bemerkungen über diese Gegenstände gemacht.

Mit der Behauptung eines allgemeinwichtigen Lebens welchem unter gewissen Um-

ständen sogar das Leben anderer aufgeopfert werden müßte, in einem Naturrecht aufzutreten, ist eine höchst bedenkliche Sache.

Dies gehört in die Moral, eben weil darin nicht vom Müßsen sondern Sollen gehandelt wird. Moral und Naturrecht sind aber nach T. so von einander unterschieden. Jene bezweckt Heiligkeit des Willens; dieses bestimmt die Erscheinungen des Willens. Allein der Wille erscheint nicht, da er ein über sinnliches Vermögen ist, und kann überhaupt nicht in einerley Sinn Object der Moral und des Naturrechts seyn. Der Gegenstand der Moral ist die freie Willkühr, das Vermögen des Menschen als eines intelligiblen Wesens. In Naturrechte ist die Willkühr ein empirisches Vermögen des Menschen, und nur so kann von Erscheinungen darin die Rede seyn.

E. Die fünfte Classe stellt das Recht als
Resultat der theoretischen und prakti-
schen Philosophie auf.

XXXVIII.

Johann Christian Gottlieb Schaumann.

Diss. de principio juris naturae. Hall.
1791. 8.

Wissenschaftliches Naturrecht. Halle
1792. 8.

Versuch über Aufklärung, Freiheit und
Gleichheit. Halle 1793. 8.

Kritische Abhandlungen zur philosophi-
schen Rechtslehre. Halle 1795. 8.

Versuch die Gegenstände des allgemei-
nen Naturrechts aus Principien zu
bestimmen — in *Niethammers philos.*
Journal III. S. 52—65.

Versuch eines neuen Systems des na-
türlichen Rechts. Halle 1796. 8.

Es ist mir wohl bekannt, daß nach dem ge-
wöhnlichen Schulgebrauche das Naturrecht
zu der praktischen Philosophie gezählt wird.

allein, mich dünkt, schon der Name Naturrecht, dessen erster Bestandtheil etwas theoretisches (Natur) bedeutet, zeigt an, daß dieser Schulgebrauch nicht ganz richtig ist. Folgendes kann meine Vorstellung von dieser Sache anschaulich machen.

Jeder Zusammensetzung und Auseinandersetzung liegt etwas, vor der Zusammensetzung und Auseinandersetzung Gesetztes, d. h. etwas Voraus, gesetztes zum Grunde. Da dieses von jeder Synthesis und Analysis, d. h. allgemein gilt, so gilt es auch von der wissenschaftlichen. Auch die Wissenschaft der Wissenschaften, d. i. die Philosophie ist, sofern sie Wissenschaft ist, jenem Gesetze unterworfen; aber die, ihr zum Grunde liegende, Hypothesis ist wesentlich von denen unterschieden, welche die Bedingungen der übrigen Wissenschaften sind. Denn die Philosophie ist in der Idee die Wissenschaft der Wissenschaften; von ihr empfangen also alle Wissenschaften ihre Hypothesen; aber sie selbst kann die ihrige nicht von irgend einer andern Wissenschaft ableiten, muß also eine ursprüngliche Hypothesis d. i. schlechthin a priori haben.

Das Einzige, welches schlechthin a priori vorausgesetzt ist, ist das Urding, das Ding an sich d. h. das Selbst oder das Ich. Diese ursprüngliche Hypothese, welche der Philosophie zum Grunde liegt, bestimmt zugleich ihr Wesen, die eigenthümliche Form der Philosophie. Durch ihre Form kann aber die Philosophie nicht in sich selbst unterschieden oder eingetheilt werden; denn was nicht aus diesem Glauben (dem unmittelbaren Selbstbewußtseyn) ist, das ist nicht philosophisch. Der Gesichtspunct zur Eintheilung der Philosophie muß also durch den Gehalt derselben, durch dasjenige bestimmt werden, wovon die Philosophie Wissenschaft nimmt und giebt. Dieses ist nun aber entweder das Ich selbst, oder das, was nicht Ich ist, d. i. die Natur. Ein drittes läßt sich a priori nicht finden, und darf a posteriori nicht gesucht werden.

Wir haben demnach zuerst zwei Haupttheile der Selbstwissenschaft:

- 1) die Philosophie von dem Ich, d. i. die Wissenschaft, deren „ und „ die Selbstheit oder Freiheit ist. Sie wird die praktische Philosophie genannt, weil sie ihre Sätze von dem Ich, d. i.

von dem sich selbst setzenden, bestimmenden oder formenden, mit einem Worte von Selbstgesetze empfängt.

- 2) Die Philosophie von dem Nicht. Ich oder der Natur. Sie heißt theoretische oder Naturphilosophie, weil ihre Sätze dem Gehalt nach nicht durch das sich selbst setzende, wollende oder trachtende, sondern durch das von fremder Kraft gesetzte, werdende oder betrachtete bestimmt werden.

Durch diese beiden Haupttheile der Philosophie werden die beiden untergeordneten Theile derselben — Resultate des ersteren — gegeben. Diese sind:

- 3) die theoretisch. praktische Philosophie d. i. die Wissenschaft von der objectiven oder Causal. beziehung zwischen dem Ich und dem Nicht. Ich — von der Macht des Ich, als der Ur. sache, über das ihm entgegengesetzte Nicht. Ich. Diese theoretisch. praktische Philosophie heißt mit einem Worte die juridische, weil sie eine Wissenschaft der Gesetze ist, nach welchen das dem Ich entgegengesetzte Nicht. Ich der Form des Ersten gemäß zu bestimmen —

die Natur zu Recht zu setzen — das Reale zu idealisiren ist.

- 4) die praktisch, theoretische Philosophie, d. i. die Wissenschaft von der subjectiven oder Modalbeziehung zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich — von dem Vermögen des Ich zur Vereinigung mit dem Nicht-Ich. (Versuch e. n. Systems S. 8—12.)

Das praktische Daseyn des Selbstgesetzes und die Verpflichtung des Menschen an dieses Gesetz, ist unmittelbar gewiss. Welcher Mensch im Ernst verlangte, daß man ihm seine Pflicht, sich nicht wie die Thiere durch Naturtriebe beherrschen zu lassen, sondern durch die Selbstkraft des Willens sich selbst zu beherrschen, demonstrieren solle; wer eine theoretische Deduction des Selbstgesetzes foderte; wäre entweder keiner Antwort würdig, weil er des moralischen Gefühls ermangelte, oder er verstande sich selbst nicht, weil er das Selbstgesetz aus fremden Gesetzen abgeleitet, das autonomische heteronomisch erklärt, zu dem Unbedingten Bedingungen haben wollte.

Wenn der Mensch von dem Selbstgesetze in Pflicht genommen ist, so ist er, da Nie-

mand zweien d. h. entgegengesetzten Herren dienen kann, praktisch unabhängig von dem, welches nicht Selbstgesetz, sondern ein fremdes Gesetz ist, d. h. von der Natur. Die theoretisch-praktische Vernunft, oder die Vernunft in der Function einer Richterin zwischen dem Menschen und der Natur erklärt jenen in Beziehung auf diese (den Menschen in foro externo) für völlig frei. Jeder Mensch soll sich, und alle Welt soll ihn achten, als ein Wesen, welches durch seine Verpflichtung an das Selbstgesetz, geheiligt, von aller Naturgewalt frei seyn soll.

Nicht genug, daß die Natur keine praktische Macht über den Menschen hat; der Mensch hat Macht über die Natur: er ist der Schöpfung Herr. Denn das Selbstgesetz, welchem er verpflichtet ist, gebietet ihm, das Reale zu idealisiren d. i. die Natur gemäß den Ideen der praktischen Vernunft zu formen. Da diese Macht des Menschen über die Natur eine vom dem Selbstgesetze verliehene Macht ist; so ist sie diesem gleich oder gemäß: und da das, welches dem Selbstgesetze gleich ist, recht heißt, so ist die Macht des Menschen über die Natur eine Rechtsmacht oder ein Recht, ein Naturrecht.

Aus dieser kurzen Deduction ergibt sich

1) Die Realität eines Naturrechts des Menschen; der Mensch hat ein Naturrecht, denn er soll es haben.

2) Die Formel für den Begriff der Wissenschaft des Naturrechts: das Naturrecht ist die Wissenschaft von dem Rechte des Menschen über die Natur.

3) Die Formel für den Grundsatz des Naturrechts d. i. für denjenigen Satz, welcher das Naturrecht scientiſſiſch ſetzt: dem Menſchen iſt durch das Selbſtgeſetz, welches ihn in Pflicht genommen hat, Macht über die Natur verliehen.

4) Endlich wird auch durch obige Deduction die Streitfrage: ob das Naturrecht bloß Rechte oder auch Pflichten lehre, und wie es ſich von der Moral unterſcheide, beantwortet. Das Naturrecht hat es bloß mit dem Naturrechte zu thun; aber die Entwicklung dieſes Naturrechts des Menſchen iſt zugleich eine Entwicklung der äußeren Verbindlichkeiten, welche in Beziehung auf jenes Recht allen Menſchen obliegen. Die Pflicht im eigentlichen Sinne des Wortes, oder

das Verhältniß des Menschen zum Selbstgesetz ist kein Object des Naturrechts, sondern der Moral; und beide Wissenschaften werden bestimmt und hinreichend unterschieden, wenn man sagt: Die Moral ist die Wissenschaft von der Verpflichtung des Menschen an das Selbstgesetz: das Naturrecht aber die Wissenschaft von der Berechtigung des Menschen über die Natur, (Phil. Journal a. a. O. S. 53 — 56.)

Deduction des Rechtsgrundsatzes.

Das theoretisch-praktische Princip ist: Der Mensch ist gleich wie das Ich der Natur entgegengesetzt. Die Natur ist gesetzt oder gegeben. Denn ihr ist etwas entgegengesetzt, sie selbst also gesetzt. Die Natur ist gesetzt in Beziehung auf den Menschen. Denn dieser ist der Natur entgegengesetzt, die letztere also ein Gegenstand des erstern, also in Beziehung auf diesen gesetzt. Der Mensch ist über die Natur gesetzt. Denn er ist der Natur entgegengesetzt, d. i. seinem Gegenstande gegenüber, also nicht nur gegen, sondern auch über denselben. Der Mensch hat die Macht, sich der Natur entgegen zu setzen. Denn er ist über die Natur gesetzt, mithin in dem Stande, daß er sich ihr ent-

gegensetzen kann. Der Mensch ist gleich wie das Ich über die Natur gesetzt. Denn er ist gleich wie das Ich der Natur entgegengesetzt. Der Mensch hat ein Recht über die Natur, d. h. ein Naturrecht, und ist juristisch. Denn er ist gleich wie das Ich über die Natur gesetzt; seine Macht über dieselbe ist also dem Ich gleich d. h. ein Recht. Der Mensch hat gleich wie das Ich Macht, sich der Natur entgegen zu setzen. Denn seine Macht hierzu hat er, gleich wie das Ich, d. h. von Rechts wegen, und sie ist mithin eine juristische Macht, d. h. ein Recht.

Das Resultat unserer Deduction ist gleich dem Princip derselben, denn „der Mensch hat ein Recht sich der Natur entgegen zu setzen“ und „der Mensch ist gleich wie das Ich der Natur entgegengesetzt“ sind gleichlautende Sprüche. Wir haben also unsere Aufgabe aufgelöst und unsere Deduction vollendet, denn wir sind mit unsrem Resultate zur Stelle des Principis gekommen, und haben jenes also aus diesem abgeleitet und mit ihm vereinigt d. h. deducirt. Unser Resultat ist nun kein Resultat mehr, sondern gleich dem Princip, d. h. selbst ein Princip (Versuch e. n. Systems S. 86—88.)

Eine peinlichere Lectüre wird der Leser nicht leicht zu Gesicht bekommen, als er in diesem ganzen Buche antrifft. Es ist schon hart, im Original sich durch das Ich und Nicht-Ich durchzuwinden, - aber hier in der Nachahmung vergeht gewiß Jedem aller Sinn, und man kommt zuletzt durch die gränzenloß Wortspiele außer aller Fassung. Der Verfasser hat sich bei seiner neuen Vorstellungsart gleich am Eingange den wahren Gesichtspunct verrückt. Das Wort *Natur* verbunden mit dem *Recht* als einem nach ihm praktischen Begriff ist ihm Beweis, daß die Rechtslehre *theoretisch, praktisch* seyn müsse. Wenn aber die *Natur* das Gegebene, die *Materie*, bedeutet, worauf der schon vollständige Rechtsbegriff angewandt werden kann, so muß das *Recht* abgesehen von aller *Natur*, *a priori* deducirt werden können, wenn dasselbe rein und nicht empirisch seyn soll. Denn wenn der Gegenstand die Vorstellung bestimmt, so entsteht daraus ein empirischer Begriff; bestimmt aber die Vorstellung den Gegenstand, so ist der Begriff *rein*. Wie läßt sich überdies ein Product der praktischen und theoretischen Vernunft denken, da beide *contradictorisch* entgegengesetzte Resultate liefern; das *Naturrecht* müßte auf diese Weise ein Ding

an sich und zugleich Erscheinung seyn. Aber dennoch kann der Begriff vom Naturrecht auf den eigentlichen Grund des Rechts selbst hinführen. Denn muß das Recht auf Etwas Gegebenes, einen Gegenstand in der Natur angewendet werden können, um ein Naturrecht herauszubringen, so kann das Recht überhaupt nur aus Naturbegriffen abgeleitet werden, und der Verstand, als a priori gesetzgebend für die Natur als Object der Sinne zu einem theoretischen Erkenntniß derselben in einer möglichen Erfahrung, muß allein die Quelle des Rechts seyn. Wenn aber von den letzten Gründen aller Rechte und Verbindlichkeiten, von der obersten Regel des Rechts die Frage ist, so will S. dem Verstande keine Stimme einräumen (Versuch über Aufklärung 2c. S. 125). Dagegen kann ihm nicht zugegeben werden, daß dem Menschen bloß in Beziehung auf die Natur ein Recht zukomme. Fichte sagt sehr richtig in einer oben S. 218 angeführten Stelle, daß es nichtig seye, von einem Rechte auf die Natur zu reden. So oft die Frage vom Rechte in der Sinnenwelt ist, so müssen wir uns schlechterdings den Menschen im Verhältniß zu Seinesgleichen vorstellen, unter welcher Voraussetzung die ganze Theorie des Verfassers dahin fällt.

F. Die sechste Classe setzt den Ursprung des Rechts in die Natur, und leitet es auf eine doppelte Weise ab;

I. von Gesetzen der materiellen oder körperlichen Natur.

XXXIX.

Beyträge zum Naturrecht. Zwei Sammlungen. Halle 1794. 8.

Recht in der aller weitesten Bedeutung genommen ist das Angemesseneyn, des Geschehenden, und in specie auf Menschen bezogen; das Angemesseneyn ihrer Handlungen sowohl zu den nothwendigen als freien Regeln, so wie recht in der weitesten Bedeutung nur das Angemesseneyn desselben zu den freien körperlichen und geistigen, und in der weitern Bedeutung aber nur das Angemesseneyn desselben zu den freien geistigen ist. Eine besondere freie geistige Regel ist, welche das Einrichten der Handlungen des Gemüthes zu dem, aus der Hinneigung seiner Thätigkeit zuerkennenden Zweck vorschreibt, welcher Zweck als der höchste zu oberst vor allen andern gegeben erscheint. Diese Regel, so wie den Inbegriff aller dar-

aus fließenden speciellen! Regeln nenne ich das Recht in weiter Bedeutung. Alle übrigen freien geistigen zu andern Zwecken führenden Regeln sind das Recht in engerer Bedeutung.

Den Inbegriff der Regeln von den Verhältnissen der Menschen zu einander überhaupt nenne ich das Recht in engerer Bedeutung, (I. Samml. S. 8—11.) Ehe wir aber das Verhältniß der Menschen zu einander untersuchen können, müssen wir ihre Beschaffenheit untersuchen, denn nur aus der Vergleichung der Beschaffenheiten zweier Dinge entspringt der Begriff ihres Verhältnisses zu einander. Betrachtet man nun zwei Menschen bloß als Theile der Menschheit, so muß man von der Beschaffenheit der Menschheit ihnen gleich viel beilegen, indem sie als gleiche Arten zur Gattung Menschheit erscheinen. Werden nun die gleichartigen Beschaffenheiten, sowohl gegebener Menschen als der Menschen im allgemeinen betrachtet, mit einander verglichen, so entspringt hieraus die Vorstellung ihres Verhältnisses zu einander, und zwar des Verhältnisses der Gleichartigkeit, und ist daher das Verhältniß der Gleichartigkeit das eigenthümliche Verhältniß der Menschen zu einander,

so wie der eigenthümliche Daseynsgrund des Rechts unter den Menschen.

Aus dem Begriffe Gleichartigkeit entspringt aber, wenn man zwei gleichartige, körperlich auf einander wirken könnende, Dinge in ihren von uns näher erkennbaren, körperlichen Wirkungen auf einander bezieht, nicht die Vorstellung eines obern Einflusses des einen auf das andere, sondern vielmehr die Vorstellung einer zwischen ihnen Statt findenden Ruhe, und der Begriff der Ruhe zwischen gleichartigen Dingen, und also auch insbesondere zwischen Menschen, ist der Erkenntnißgrund des Rechts, und zwar der eigenthümliche Erkenntnißgrund, weil er aus dem eigenthümlichen Daseynsgrund hergenommen worden, und in der That sowohl alle Gegenstände des Rechts mit umfaßt, als auch die einzigen Gegenstände des Rechts nur umfaßt. Aus diesem Erkenntnißgrunde entspringt nun wieder die Regel:

Diefe Ruhe ist zu erhalten.

Diese kann als der Grundsatz sowohl sämmtlicher gleicher Verhältnißlehren, als insbesondere auch des Rechts unter den Menschen angesehen werden. Diese Regel wird nun in Ansehung dessen, was ich Unrecht im beson.

besondern Sinne des Rechts unter den Menschen nenne dahin „diese Ruhe nicht zu stören“ in Ansehung dessen aber, was ich Recht im besondern Sinne des Rechts unter den Menschen nenne, dahin, „gestörte Ruhe ist wieder herzustellen“ modificirt.

Das Recht unter den Menschen zerfällt in das innere und äußere, je nachdem das Urtheil über die, andere Menschen betreffende Handlungen, ob selbige dem Princip der Erhaltung der zwischen ihnen als gleichartigen Wesen statifindenden Ruhe entsprechen oder nicht, entweder vom Handelnden selbst, oder von andern gefällt werden kann. Ersteres macht das innere, letzteres das äußere Recht unter den Menschen aus. (II. Sammlung, S. 40—43.)

Den Begriff der Ruhe zum Erkenntnißgrund des Rechts zu machen, würde allein bei passiven bloß körperlichen Wesen in ihrem Verhältniß zu einander Statt finden können, wenn je auf solche der Begriff Recht anwendbar wäre. Allein eben das Eigenthümliche des Rechts ist es, daß dadurch die Thätigkeit vernünftiger Wesen in ihrem unaufhörlichen Einfluß auf einander eine solche Richtung er-

halte, wodurch sie bei allen auf gleiche Weise ungestört erhalten werden kann, weil eben diese Thätigkeit das Kriterium vernünftiger Wesen in der Sinnenwelt ausmacht, worin sie sich von materiellen, in Ruhe sich befindenden Dingen unterscheiden.

XL.

G. H. v. Deyn.

Verhältniß, Recht, Naturrecht, erworbenes Recht mit Inbegriff des Verhältnißmäßigen und Unverhältnißmäßigen, und des Rechtmäßigen und Unrechtmäßigen nach eigener ganz neuer Darstellungsart abgehandelt. (1794.)

Es ist in der That eine sonderbare Erscheinung, daß man zu der Zeit, in welcher man so zu sagen jedem einzelnen Worte sein eignes Territorium giebt, dasselbe dem Recht bis jetzt so ganz und gar schuldig geblieben ist, und dieser Umstand macht es sehr begreiflich, woher es kommt, daß auch unsere angesehensten Rechtslehrer nie zu einem genauen und vollständigen Begriff vom Rechte gelangen konn-

ten, woher es kommt, daß man in ihren Lehr-
büchern hie und da offenkundige Unrichtigkeiten,
ich will nicht sagen Widersprüche in den Fol-
gen, die sie aus ihrem Begriff vom Rechte zie-
hen, antrifft, und wie es endlich kommt, daß
man nur den Menschen ein Recht zuerkannte,
allen übrigen Dingen aber dasselbe völlig ab-
zusprechen, sich für berechtigt hielte. (Vorre-
de S. IX.)

Ein Verhältniß überhaupt ist dasjenige,
was den Dingen in Beziehung auf einander
überhaupt und zwar unmittelbar zukommt.
S. 3. Das Recht überhaupt ist ein Verhält-
niß der Dinge zu einander, oder, dasjenige,
was den Dingen in Beziehung auf einander
unmittelbar zukommt. Der Grund der Mög-
lichkeit des Rechts überhaupt liegt in dem Din-
ge an sich. Der Möglichkeit des Rechts, sage
ich, noch nicht, der Wirklichkeit des Rechts,
dessen Grund einzig und allein in der Mehrheit
der Dinge enthalten ist. Die Möglichkeit des
Rechts ist aber deswegen bloß in einem Dinge
enthalten, weil, wenn erst ein Ding da ist,
auch ein anderes Ding hinzukommen kann,
welches ausserdem nicht möglich ist. Ist die-
ses andere Ding wirklich hinzugekommen, so
hört eben dadurch die Möglichkeit des Rechts

auf, und wir haben nun ein wirkliches Recht. Ich stimme nemlich der gewöhnlichen Meinung nicht bei, daß dasjenige, was wirklich ist, auch zugleich möglich seyn muß. Vorhergehen mußte die Möglichkeit, aber sie hört auf, als die Wirklichkeit sie ablöste.

Zur Wirklichkeit des Rechts gehören wenigstens zwei Dinge. Kein Ding kann an sich ein wirkliches Recht haben; denn dem Dinge an sich kommt als solchen gar kein Prädicat, folglich auch kein wirkliches zu. Das Ding an sich ist auffer aller Verbindung mit andern Dingen gesetzt, es steht also mit keinem Dinge im Verhältniß, und folglich ist es auffer allem wirklichen Besitze des Rechts, und ihm bleibt weiter nichts übrig, als die Möglichkeit des Rechts. Das Recht heißt Recht überhaupt im Gegensatz des gewissen Rechts. Es findet nur unter gewissen Dingen statt. Das gewisse Recht ist 1) ein wesentliches, welches den Dingen als solchen unmittelbar zukommt, und ist a) ein gleiches, welches nur unter solchen Dingen statt findet, welche ihrem Wesen nach einander gleich sind, z. B. unter Menschen und Menschen, unter Pferden und Pferden u. b) ein ungleiches, wenn die Dinge wesentlich von einander unterschieden sind, z. B.

ein Mensch von einem Thier, ein Hund von einem Pferde; 2) ein zufälliges oder dasjenige, was den Dingen nicht als solchen unmittelbar zukommt. Dieses Recht hat lediglich in der zufälligen Einrichtung der Dinge seinen Grund. Es kommt dem Menschen nicht als Menschen, dem Pferde nicht als Pferd zu. S. 23 — 29.

Wenn das Recht überhaupt ein Verhältniß der Dinge zu einander ist, so kann der Grund der Möglichkeit des Rechts nicht blos in dem einzelnen Ding, oder gar dem Dinge an sich, im Gegensatz mit der Wirklichkeit desselben, dessen Grund einzig und allein in der Mehrheit der Dinge enthalten seye, liegen. Das Wirkliche enthält nichts mehr, als das blos Mögliche. Denn, da das Mögliche den Begriff, das Wirkliche aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeutet, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm seyn (Kant K. d. r. V. S. 627).

Der Verfasser bringt aus seinem unbestimmten Rechtsbegriff ein Thier- und Pflanzenrecht heraus, welches aber keiner Censur fähig

ist. Bemerkendwerth aber ist, daß der grosse Reformator D. Reichardt (Magazin der Philosophie 1795 I. Band S. 200) sein reines Thiernaturrecht wahrscheinlich aus dieser Quelle geschöpft hat. Uebrigens gesteht v. D. selbst „ich fühle, daß ich an einen der schwersten Gegenstände gerathen bin — und bin schon zufrieden, wenn Unpartheische weiter nichts sagen sollten, als: Bei dem allen sieht man doch, daß der junge Mensch selbst gedacht hat, zum wenigsten, daß er kein Nachbeter ist.“ Diese bescheidene Forderung muß man ihm allerdings zugestehen. Aber mit dem blossen Denken wird die Wahrheit nicht ausgemacht; ihm muß Realität zum Grund liegen, wenn wir uns nicht in Träumereien verlieren wollen, was das Schicksal vieler seynwollenden Philosophen unserer Zeit ist.

II. Von Gesetzen der geistigen oder denkenden Natur leitet das Recht her.

XLI.

Salomon Maimon.

Versuch einer neuen Darstellung des Moralprincips und Deduction seiner Realität — in der Berliner Monatschrift 1794. November S. 402 — 453.

Ueber die ersten Gründe des Naturrechts — in der Berliner Monatschrift 1795. April S. 310 — 341; und vermehrt in Niethammers phil. Journal I. Band S. 141 — 174.

So wie es eine Wissenschaft des Denkens und Erkennens überhaupt giebt; so kann es auch, eine Wissenschaft des Willens überhaupt geben, d. h. eine solche, die die Bedingungen von der Möglichkeit des Willens überhaupt, sein Object oder Zweck mag seyn, welches es will, bestimmt. Nun behaupte ich, daß Moral, als strenge Wissenschaft a priori, nichts anders als die aus dem Begriffe des Willens überhaupt unmittelbar her-

geleitete Wissenschaft seyn kann. Denn alles, was aus dem Begriffe eines bestimmten Willens hergeleitet wird, gilt blos hypothetisch, und gehört zur Klugheitslehre. Nur müssen wir zuerst den Begriff des Willens genau bestimmen, und die charakteristischen Merkmale, wodurch der Wille sich von andern ihm ähnlichen Aeußerungen unterscheidet, angeben.

Trieb ist eine mit Bewußtseyn verknüpfte Entwicklung eines Vermögens. Dieses Bewußtseyn ist entweder ein blosses Bewußtseyn der Entwicklung an sich, und eines unmittelbar dadurch bestimmten Zustandes des Subjects (des damit verknüpften Gefühls); oder auch das Bewußtseyn, eines mittelbar dadurch bestimmten Zustandes des Subjects, als eines Zweckes (Begierde); oder noch dazu das Bewußtseyn eines mittelbar dadurch bestimmten Zustandes des Subjects, als Ziel dieser Entwicklung (Wille). Der Wille ist von dem blossen Triebe sowohl, als von dem durch die Vorstellung des Zweckes bestimmten Triebe, oder von der Begierde, darin unterschieden, daß sich diese unmittelbar auf den hervorzubringenden angenehmen Zustand des Subjects, als Zweck, der Wille hingegen

sich unmittelbar auf die Handlung des Subjects, die als Mittel zu dem dadurch hervorbringenden Zustande desselben gedacht wird, bezieht, und mittelbar auf diesen Zustand selbst. Man hat Begierde zu einem Gegenstand, man will eine Handlung aus Begierde zu dem dadurch bestimmten Gegenstand.

Moralische Grundsätze sind Sätze, die sich auf den Willen beziehen, und unmittelbar aus seinem Begriffe abgeleitet werden; sie sind entweder material, wenn sie sich auf die Materie des durch den Willen zu bestimmenden Object's: oder formal, wenn sie sich auf die Entstehungsart des Object's beziehen. Alle materiale praktische Principien sind, in sofern ihr Gebrauch durch empirische Merkmale bestimmt wird, zu Grundsätzen, aus welchen die gesammten Lehrsätze der Moral hergeleitet werden sollen, untauglich, wenn sie gleich nicht alle von einer und derselben Art sind, indem einige derselben im untern, andere aber im obern Begehrungsvermögen den Bestimmungsgrund des Willens setzen.

Wenn ein vernünftiges Wesen nicht nur Allgemeingültigkeit in Ansehung des

praktischen Princip, sondern — auch in Ansehung des dadurch bestimmten Object's fordert, so kann dieses Princip kein materiales, sondern ein formales Princip seyn.

Erste Aufgabe: Vorausgesetzt daß die bloße Form des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt allein der zureichende Bestimmungsgrund eines Willens seyn kann, die Beschaffenheit dieses Willens zu finden?

Auflösung; Da die bloße Form des Willens eines vernünftigen Wesens lediglich von der Vernunft vorgestellt werden kann, und mithin kein Gegenstand der Sinne ist, folglich auch nicht unter die Erscheinungen gehört, so ist die Vorstellung derselben, als Bestimmungsgrund des Willens, von allen Bestimmungsgründen der Naturbegebenheiten, nach Gesetzen der Causalität, unterschieden. Ein solcher Wille muß also gänzlich unabhängig von den Naturgesetzen der Erscheinungen in Beziehung auf einander gedacht werden. Eine solche Unabhängigkeit aber heißt Freiheit im strengsten d. h. transcendentalen Verstande. Also ist ein solcher Wille ein freier Wille.

Zweite Aufgabe: Vorausgesetzt, daß der Wille frei ist, die Form desselben ausfindig zu machen.

Auflösung. Die Form der Erkenntniß eines vernünftigen Wesens überhaupt ist Allgemeingültigkeit, daß nemlich die durch das Erkenntnißvermögen eines jeden vernünftigen Wesens bestimmten Objecte für Alle gültig seyn müssen. Nimmt man nun an, daß die Vernunft, so wie die Objecte der Erkenntniß, auch die Objecte des Willens hinlänglich bestimmen kann, so kann diese Form, wodurch der Wille bestimmt wird, keine andere als die Form der Erkenntniß, nemlich Allgemeingültigkeit seyn. Der Grundsatz der reinen praktischen Vernunft ist also:

Handle so, daß dein jedesmaliger Wille, als der Wille eines jeden vernünftigen Wesens gedacht werden könne.

Hier muß noch einer Einwendung, die man gegen diesen Grundsatz machen könnte, vorgebeugt werden. Ein Grundsatz der Moral wird man sagen, muß ein solcher seyn,

woraus alle moralische Pflichten und Rechte hergeleitet werden können.

Aus dem Grundsatz der Allgemeingültigkeit des Willens eines vernünftigen Wesens aber können nur die Pflichten gegen Andere, nicht aber die Pflichten gegen sich selbst hergeleitet werden.

Hierauf antworte ich (welches freilich paradox scheinen mag): Es giebt in der That keine Pflichten gegen sich selbst. Pflicht ist die Einschränkung des eignen Willens auf die Bedingung seiner Uebereinstimmung mit dem Willen anderer vernünftiger Wesen. Pflicht gegen sich selbst würde also heißen, die Einschränkung des eigenen Willens auf die Bedingung seiner Uebereinstimmung mit dem Willen anderer vernünftiger Wesen was heißt dies gesagt? Nichts! Pflicht gegen sich selbst, wenn es überhaupt etwas bedeuten soll, kann nicht eine von allen andern verschiedene Person, gegen welche man verpflichtet ist, sondern bloß den Gegenstand, in Ansehung dessen man gegen Andere verpflichtet ist, bedeuten. Wenn ich sage: ich bin gegen mich selbst verpflichtet, mein Leben, so lang als möglich ist, zu erhalten; so betrachte ich mich nicht als

zwei Personen, die eine welche, und die andere gegen welche jene verpflichtet ist. Dieses hat nach mir gar keinen Sinn, sondern ich will damit so viel sagen. Aus dem Grundsatz; mein Wille muß als der Wille eines vernünftigen Wesens, allgemeingültig seyn, folgt: daß, indem die gesellschaftliche Verbindung vernünftiger Wesen zu ihrer wechselseitigen Dienstleistung, ihr allgemeiner Wille seyn muß, ich gegen die übrigen Mitglieder der Gesellschaft verpflichtet bin, mein Leben zu erhalten. Denken wir uns hingegen einen einzigen Menschen, als existirend, so hören alle seine sogenannte Pflichten gegen sich selbst gänzlich auf (Versuch S. 421 — 439).

Das Naturrecht ist die Wissenschaft von den durch das Moralgesez a priori bestimmten, nothwendigen und allgemeingültigen scheinbaren Ausnahmen von dem Moralgeseze. Diese Ausnahmen werden durch das genannte Gesez, entweder als Bedingungen seines möglichen Gebrauches, oder als indirecte Folgen aus demselben, bestimmt. Jene sind als Grundsätze des Naturrechts a priori gedachten Naturgeseze; diese aber, die aus diesen Grundsätzen folgende Lehrsätze

des gesammten Naturrechts. Was dadurch zum Behuf einer Person bestimmt wird, ist ein Naturrecht für dieselbe.

Die neuern Rechtslehrer erklären das Naturrecht als die Wissenschaft von dem äußern Zwangrechte. Dieses aber ist bloß eine Nominal-, keine Realerklärung; weil man nicht aus derselben die Entstehungsart dieses Zwangsrechts, ja nicht einmal die Möglichkeit desselben begreifen kann. Außerer Zwang, an sich selbst betrachtet, ist dem Moralgesetze zuwider. Dieses gebietet Allgemeingültigkeit des Willens; jener hingegen giebt dem Zwingenden die Befugniß, seinen eignen Willen, ungeachtet der Wille des zu Zwingenden demselben entgegen ist, in Ausübung zu bringen. Die von mir angegebene Erklärung hingegen ist eine Realerklärung, indem sie die Entstehungsart des Naturrechts aus dem Moralgesetze entweder als Bedingung seines möglichen Gebrauchs, oder als indirecte Folge aus demselben angiebt. Das Recht, das, was noch Niemanden gehört, als Eigenthum in Besitz zu nehmen, ist so wenig eine directe als indirecte Folge aus dem Moralgesetze. Aber ein sol-

ches Recht ist doch, als Bedingung von dem möglichen Gebrauche des Moralgesetzes, nothwendig. Denn gäbe es ein solches Recht für Cajus nicht, so könnte auch Titius keine Pflichten in Beziehung auf denselben haben, dieses Recht nicht zu verletzen; die Moral hätte alsdann gar keinen Gebrauch. Ist hingegen Cajus schon im Besitze der Sache, so hat er die Befugniß, dem Titius, der sie für sich in Besitz nehmen will, durch Hülfe seiner physischen Kräfte zu widerstehen; wogegen dieser, vermöge des Moralgesetzes, jenem nicht widerstehen darf. Hier wird gleichfalls zum Behuf des Cajus eine Ausnahme vom Moralgesetze gemacht, die aber eine indirecte Folge aus demselben ist. Titius Wille wird directe vom Moralgesetze als unrechtmäßig bestimmt, woraus der diesem entgegengesetzte Wille des Cajus indirecte als rechtmäßig bestimmt wird.

Die Moral, so wie das Naturrecht, haben den Willen eines vernünftig sinnlichen Wesens zum Gegenstand: die Moral betrachtet nämlich das Vernünftige Allgemeine, das Naturrecht aber das Sittliche Individuelle dieses Willens,

welches als Bedingung von der möglichen Darstellung von jenem, demselben vorausgesetzt und seinen Befehlen subsumirt werden muß. Die formale Eintheilung des Naturrechts ist: es giebt dreierlei Arten von Naturrecht: 1) ein apodictisches, 2) ein assertorisches, und 3) ein problematisches Recht. Das Recht für das eine Subject, welches indirecte aus dem Moralgeseze durch eine Pflicht für das andere Subject bestimmt wird, ist ein apodictisches, und dessen Grundsatz: Wenn Cajus Willen als allgemeingültig gedacht werden muß, der Willen von Titius aber diesem Willen entgegensteht, und folglich nicht als allgemeingültig gedacht werden kann: so hat Cajus das Recht, seinen Willen auch wider den Willen des Titius in Ausübung zu bringen.

Das Recht, das ohne eine solche Pflicht bloß durch den wirklichen Willen des Subjects bestimmt wird, ist ein assertorisches, und hat den Grundsatz. Wenn Cajus seinen Willen geäußert hat, ein Object als Mittel zu seinen beliebigen Zwecken zu gebrauchen, und kein Anderer außer ihm einen gleichen, und folglich (unter Voraussetzung, daß nur Einer dieses Object gebrauchen kann) diesem ent-

entgegengesetzten, Willen geäußert hat; so kann der Willen des Cajus als allgemein gültig gedacht werden, und er hat das Recht, diesen Willen auch wider den nachher geäußerten diesem entgegengesetzten Willen eines Jeden Andern in Ausübung zu bringen.

Das Recht aber, welches durch physische Stärke bestimmt werden muß, ist ein problematisches, und beruht auf dem Grundsatz: Wenn sowohl Cajus als Titius zugleich ihren Willen äußern, ein Object als Mittel zu ihren beliebigen Zwecken zu gebrauchen: so hat Jeder von ihnen das Recht, seinen Willen auch wider den Willen des Andern in Ausübung zu bringen.

Die materielle Eintheilung des Zwangsrechts ist 1) in das Recht, jedem unrechtmäßigen Angriff durch Hülfe physischer Kräfte zu widerstehn, ohne den Angreifer selbst anzugreifen; 2) das Recht, einem unrechtmäßigen Angriff dadurch zu widerstehn, daß man den Angreifer selbst angreift; 3) das Recht, einem so wenig rechtmäßigen als unrechtmäßigen, sondern bloß legalen, Angriff zu widerstehn. (Ueber die ersten Gründe ic. ic. in der Berl. M. a. a. D. S. 310 — 19.)

Diese Theorie beruht auf einem Begriff des Willens, welcher aber auf einen Trieb gebaut ist, der wie jeder Trieb, nach der richtigen Bemerkung Mellins, etwas psychologisches, folglich ein Object des inneren Sinnes ist. Diesen Trieb unterscheidet M. zwar von dem blossen Trieb und auch von der Begierde sehr bestimmt, die Grundlage des Willens bleibt aber doch immer die nämliche, ein modificirter Trieb. Daher beruht seine Moral und Rechtslehre auf Naturgesetzen, wodurch das Moralgesetz und Rechtsprincip begreiflich gemacht werden kann. Hieraus ist auch die Erklärung Ms. von der Pflicht, daß sie die Vorstellung von der nothwendigen Einschränkung des Willens eines vernünftigen Wesens durch den möglichen Willen eines jeden andern vernünftigen Wesens seye, und das Paradoxon, daß es keine Pflichten gegen sich selbst, sondern nur gegen andere gebe, zu begreifen, was freilich dem kritischen Philosophen von seinem Standpunkt aus unbegreiflich seyn muß. Denn diesem möchte die contradictorisch entgegengesetzte Behauptung, daß es nur Pflichten gegen sich selbst, nicht aber Pflichten gegen Andere gebe, eher einleuchten, weil jedes vernünftig sinnlich

che Wesen nur um seines Eigentlichen Selbst, und nicht um Anderer willen, so zu handeln hat, wie ihm die Pflicht gebietet. Eine solche Handlungsweise ist aber, statt einer Einschränkung des Willens, vielmehr eine Erweiterung desselben, weil hier von allen empirischen Bestimmungsgründen wegesehen werden muß, wodurch sich ein unbegrenzter Wirkungskreis für die Willkühr eröffnet. Hiedurch ist also auch der Einwurf M. gehoben, worauf er die Behauptung stützt, daß die Pflicht gegen sich selbst ein Unding seye, und man kann mit vollem Rechte die Retorsion gegen ihn gebrauchen, daß Pflicht gegen Andere Nichts seye. Denn so fern Jemand in Beziehung auf Andere Pflicht hat, so sind diese Andere bloß der Gegenstand, die Materie, welche Veranlassung zur Pflicht giebt, die Jeder nur um seines Eigentlichen Selbst willen erfüllt. Offenbar hat hier M. die Verbindlichkeit, die nur in Beziehung auf Andere Bedeutung hat, mit der Pflicht, und so den rechtlichen Gesichtspunct mit dem moralischen verwechselt, wodurch die Folge entsunde, daß der Rechtslehre kein anderer Platz übrig blieb, als sie sehr kümmerlich zur Ausnahme des Sittengesetzes zu machen.

Nachtrag zu I.

Immanuel Kant metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg

1797. 8.

Nachdem der größte Theil dieser Bogen schon abgedruckt war, erhielt ich diese merkwürdige Schrift, welche den originellen Geist ihres grossen Verfassers auf jeder Seite zum Vorschein hat. Hier erhalten wir zuerst eine consequente, aus der praktischen Vernunft abgeleitete Rechtslehre, und wenn je die praktische Vernunft die Rechtslehre zum Ziele führen kann, so ist es nur auf dem hier vorgezeigten Wege möglich. Daher erlaube ich mir eine Ausnahme, bei dieser Schrift auf das Ganze zugleich einige Rücksicht zu nehmen.

Die Rechtslehre als der erste Theil der Sittenlehre ist nun das, wovon ein aus der Vernunft hervorgehendes System verlangt wird, welches man die Metaphysik des Rechts nennen könnte. Da aber der Begriff des Rechts, als ein reiner jedoch auf die Praxis (Anwendung auf in der Erfahrung vorkommende Fälle) gestellter Begriff ist, mithin ein metaphysisches System desselben in seiner Eintheilung auch auf die empirische

Mannigfaltigkeit jener Fälle Rücksicht nehmen müßte, um die Eintheilung vollständig zu machen, Vollständigkeit der Eintheilung des Empirischen aber unmöglich ist, so wird der für den ersten Theil der Metaphysik der Sitten allein schickliche Ausdruck seyn, metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, weil in Rücksicht auf jene Fälle nur Annäherung zum System, nicht dieses selbst erwartet werden kann. (Vorrede S. 3 — 4.)

Die Gesetze der Freiheit heißen, zum Unterschied von Naturgesetzen, moralisch. So fern sie nur auf bloße äussere Handlungen und deren Gesetzmäßigkeit gehen, heißen sie juristisch; fordern sie aber auch, daß sie selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen seyn sollen, so sind sie ethisch, und alsdann sagt man: die Uebereinstimmung mit den ersteren ist die Legalität, die mit den zweiten die Moralität der Handlung. Die Freiheit, auf die sich die erstern Gesetze beziehen, kann nur die Freiheit im äusseren Gebrauche, diejenige aber, auf die sich die letztere beziehen, die Freiheit sowohl im äussern als innern Gebrauche der Willkühr seyn, so fern sie durch Vernunftgesetze bestimmt wird. S. 6.

Zu aller Gesetzgebung gehören zwei Stü-

te: erstlich, ein Gesetz, welches die Handlung, die geschehen soll, objectiv als notwendig vorstellt, d. i. welche die Handlung zur Pflicht macht, zweitens, eine Triebfeder, welche den Bestimmungsgrund der Willkühr zu dieser Handlung subjectiv mit der Vorstellung des Gesetzes verknüpft; mithin ist das zweite Stück dieses: daß das Gesetz die Pflicht zur Triebfeder macht. Alle Gesetzgebung also kann doch in Ansehung der Triebfedern unterschieden seyn. Diejenige, welche eine Handlung zur Pflicht, und diese Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, ist ethisch. Diejenige aber, welche das Letztere nicht im Gesetze mit einschließt, mithin auch eine andere Triebfeder, als die Idee der Pflicht selbst, zuläßt, ist juridisch. Man sieht in Ansehung der letztern leicht ein, daß diese von der Idee der Pflicht unterschiedene Triebfeder, von den pathologischen Bestimmungsgründen der Willkühr der Neigungen und Abneigungen, und unter diesen von denen der letzteren Art hergenommen seyn müssen, weil es eine Gesetzgebung, welche nöthigend, nicht eine Anlockung, die einladend ist, seyn soll.

Die Pflichten nach der rechtlichen Gesetzgebung können nur äußere Pflichten seyn,

weil diese nicht verlangt, daß die Idee der Pflicht, welche innerlich ist, für sich selbst Bestimmungsgrund der Willkühr des Handelnden sey, und da sie doch eine für Gesetze schicklichen Triebfeder bedarf, nur äussere mit dem Gesetze verbinden kann. S. 14 — 15.

Was ist aber Recht? Diese Frage möchte wohl den Rechtsgelehrten, wenn er nicht in Tautologie verfallen, oder, statt einer allgemeinen Auflösung, auf das, was in irgend einem Lande die Götze zu irgend einer Zeit wollen, verweisen will, eben so in Verlegenheit setzen, als die berufene Aufforderung: was ist Wahrheit? den Logiker. Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Plautus Fabel) ein Kopf, der schön seyn mag, nur Schade! daß er kein Gehirn hat.

Der Begriff des Rechts, so fern er sich auf eine ihm correspondirende Verbindlichkeit bezieht (d. i. der moralische Begriff desselben) betrifft erstlich nur das äussere und zwar praktische Verhältniß einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta auf einander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können. Aber zweitens bedeutet es nicht das Verhältniß der Willkühr auf den

Wunsch des Andern, wie etwa in den Handlungen der Wohlthätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die Willkühr des Andern. Drittens in diesem wechselseitigen Verhältniß der Willkühr kommt auch gar nicht die Materie der Willkühr, d. i. der Zweck, den ein jeder mit dem Objecte, was er will, zur Absicht hat, in Betrachtung, z. B. es wird nicht gefragt, ob jemand bei der Waare, die er zu seinem eigenen Handel von mir kauft, auch seinen Vortheil finden möge, oder nicht, sondern nur nach der Form im Verhältniß der beiderseitigen Willkühr, so fern sie bloß als frei betrachtet wird, und ob durch die Handlung eines von beiden sie sich mit der Freiheit des andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse.

Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkühr des einen mit der Willkühr des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann, und das allgemeine Princip des Rechts ist.

Etne jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkühr eines jeden mit

jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.

Hier wird nun nicht verlangt, daß dieses Princip aller Maximen selbst wiederum meine Maxime sey, d. i. daß ich es mir zur Maxime meiner Handlung mache; denn ein jeder kann frei seyn, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch thun möchte, wenn ich nur durch meine äussere Handlung ihr nicht Eintrag thue. Das Rechtshandeln mir zur Maxime machen, ist eine Forderung, die die Ethik an mich thut, und wenn die Absicht nicht ist, Tugend zu lehren, sondern nur, was recht sey vorzutragen, so darf und soll man selbst nicht jenes Rechtsgesetz als Triebfeder der Handlung vorstellig machen. Das Recht aber ist mit der Befugniß zu zwingen verbunden. Denn der Widerstand, der dem Hindernisse einer Wirkung entgegengesetzt wird, ist eine Beförderung dieser Wirkung, und stimmt mit ihr zusammen. Nun ist alles, was Unrecht ist, ein Hinderniß der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen: der Zwang aber ist ein Hinderniß oder Widerstand, der der Freiheit geschieht. Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Frei-

heit selbst ein Hinderniß der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d. i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmend, d. i. recht: mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugniß, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüpft. Das stricte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden; kurz, Recht und Befugniß zu zwingen bedeuten einerley. S. 31 — 36.

Die allgemeine Eintheilung der Rechte ist

- 1) Der Rechte als systematischer Lehren in das Naturrecht, das auf lauter Principien a priori beruht, und das positive Recht, was aus dem Willen eines Gesetzgebers hervorgeht.
- 2) Der Rechte als (moralischer) Vermögen Andere zu verpflichten, d. i. als einen gesetzlichen Grund zu den letzteren, von denen die Obereintheilung die in das angebohrne und erworbene Recht ist, welches, unabhängig von allem rechtli-

chen Act, jedermann von Natur zukommt; das zweite, das wozu ein solcher Act erfordert wird. Das angeborene Mein und Dein kann auch das innere genannt werden; denn das äussere muß jederzeit erworben werden.

Das angeborne Recht ist nur ein einziges; die Freiheit, (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthigender Willkühr) so fern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. Die angeborne Gleichheit, d. i. die Unabhängigkeit nicht zu mehrerem von Anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die Qualität des Menschen, sein eigener Herr zu seyn, imgleichen die eines unbescholtenen Menschen, weil er, vor allem rechtlichen Act, keinem Unrecht gethan hat; endlich auch die Befugniß, das gegen andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen, dergleichen ihnen seine Gedanken mitzutheilen &c. — alle diese Befugnisse liegen im Princip der angeborenen Freiheit, und sind wirklich von ihr

nicht unterschieden. Es giebt also hier keine Rechte sondern nur Ein Recht, daher wird diese Obereintheilung als aus zwei dem Inhalte nach äusserst ungleichen Gliedern bestehend, in die Prolegomenen geworfen, und die Eintheilung der Rechtslehre bloß auf das äussere Mein und Dein bezogen werden können. S. 44 — 47.

Dieses äussere Mein und Dein ist nun das ganze Object der allgemeinen Rechtslehre, welche in das Privat. (natürliche) und öffentliche (bürgerliche) Recht zerfällt.

Das Rechtlich. Meine ist dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den ein Anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, mich lädiren würde. Die subjective Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt ist der Besitz. Etwas Neuferes aber würde nur dann das Meine seyn, wenn ich annehmen darf, es seye möglich, daß ich durch den Gebrauch, den ein anderer von einer Sache macht, in deren Besitz ich doch nicht bin, gleichwol doch lädirt werden könne. — Also widerspricht es sich selbst, etwas Neuferes als das Seine zu haben, wenn der Begriff des Besitzes nicht einer verschiedenen Bedeutung, nämlich des si n o

lichen und des intelligiblen Besizes, fähig wäre, und unter dem einen der physische, unter dem andern aber ein bloß. rechtlicher Besiz ebendesselben Gegenstandes (ein Besiz ohne Inhabung) verstanden werden könnte. §. 1.

Es ist aber ein rechtliches Postulat der praktischen Vernunft, einen jeden äusseren Gegenstand meiner Willkühr als das Meine zu haben. Man kann dieses Postulat ein Erlaubnißgesetz der praktischen Vernunft nennen, was uns die Befugniß giebt, die wir aus blossen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten; nämlich allen andern eine Verbindlichkeit aufzulegen, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkühr zu enthalten, weil wir zuerst sie in unseren Besiz genommen haben. §. 2.

Der äussern Gegenstände können nur drei seyn: 1) eine Sache ausser mir, 2) die Willkühr eines andern zu einer bestimmten That, 3) der Zustand eines andern in Verhältniß auf mich, nach den Kategorien der Relation. §. 4.

Die Sacherklärung des äusseren Meinen ist, daß es dasjenige seye, in dessen Gebrauch

mich zu führen lassen seyn würde, ob ich gleich nicht im Besitz desselben bin. In irgend einem Besitze des äusseren Gegenstandes muß ich aber seyn, * wenn der Gegenstand mein heissen soll. Also muß ein intelligibler Besitz (possessio noumenon) als möglich vorausgesetzt werden, wenn es ein äusseres Mein und Dein geben soll; der empirische Besitz ist alsdenn nur Besitz in der Erscheinung, obgleich der Gegenstand, den ich besitze, hier nicht so, wie es in der transcendentalen Analytik geschieht, selbst als Erscheinung, sondern als Sache an sich selbst betrachtet wird, denn dort war es der Vernunft um theoretische Erkenntnis der Natur der Dinge, und wie weit sie reichen könne, hier aber ist es ihr um praktische Bestimmung der Willkühr nach Gesetzen der Freiheit zu thun, der Gegenstand mag durch Sinne, oder auch blos den reinen Verstand erkennbar seyn, und das Recht ist ein solcher reiner praktischer Vernunftbegriff der Willkühr unter Freiheitsgesetzen. §. 5.

Die Frage: wie ist ein äusseres Mein und Dein möglich? löst sich nun in diejenige auf: wie ist ein blos rechtlicher Besitz möglich? und diese wiederum in die drit-

te: wie ist ein synthetischer Rechtsfaz a priori möglich?

Alle Rechtsätze sind Sätze a priori, denn sie sind Vernunftgesetze. Der Rechtsfaz a priori in Ansehung des empirischen Besitzes ist analytisch, und geht nicht über das Recht in Ansehung ihrer selbst hin. Dagegen geht der Satz: von der Möglichkeit des Besitzes einer Sache auſſer mir, nach Absonderung aller Bedingungen des empirischen Besitzes im Raum und Zeit, über jene einschränkende Bedingungen hinaus, und, weil er einen Besitz auch ohne Inhabung als nothwendig zum Begriff des äusseren Mein und Dein statuiert, so ist er synthetisch. Hier (im Praktischen) wird also durch Wegschaffung der empirischen Bedingungen der Begriff vom Besitz erweitert, da hingegen nach einem theoretischen Grundsatz a priori dem gegebenen Begriff eine Anschauung a priori untergelegt, mithin etwas zu dem Begriff vom Besitz des Gegenstandes hinzugehan werden müsste. Nun ist die Weglassung oder das Absehen von diesen sinnlichen Bedingungen des Besitzes, als eines Verhältnisses der Person zu Gegenständen, die keine Verbindlichkeit haben, nichts anders als das Verhältniß einer Person zu Per-

sonen, diese alle durch den Willen der er-
 steren, so fern er dem Axiom der äusseren Frei-
 heit, dem Postulat des Vermögens und der
 allgemeinen Gesetzgebung des a priori als
 vereinigt gedachten Willens gemäß ist, in An-
 sehung des Gebrauchs der Sachen zu verbind-
 en. Auf solche Weise ist die Besizung eines
 absonderlichen Bodens ein Act der Privatwill-
 führ, ohne doch eigenmächtig zu seyn.
 Der Besizer fundirt sich auf dem angebohrnen
 Gemeinbesize des Erdbodens, und dem
 diesem a priori entsprechenden allgemeinen Wil-
 len eines erlaubten Privatbesizes auf dem-
 selben, und erwirbt durch die erste Besizung ei-
 nen bestimmten Boden, indem er jedem An-
 dern mit Recht widersteht, der ihn im Privat-
 gebrauch desselben hindern würde. §. 6. vergl.
 §. 17.

Die Anwendung des Princips der Mög-
 lichkeit des äusseren Mein und Dein auf Ge-
 genstände der Erfahrung geschieht so: Der
 Rechtsbegrif, der blos in der Vernunft liegt,
 kann nicht unmittelbar auf Erfahrungs-
 objecte, und auf den Begriff eines empirischen
 Besizes, sondern muß zunächst auf den rei-
 nen Verstandesbegrif eines Besizes überhaupt
 angewandt werden, so daß Statt der Inha-
 bung

bung (detentio) als einer empirischen Vorstel-
 lung des Besitzes, der von allen Raumes- und
 Zeitbedingungen abstrahrende Begriff des Ha-
 bens, und nur daß der Gegenstand als in
 meiner Gewalt sey, gedacht werde; da
 dann der Ausdruck des Aeußeren nicht das
 Daseyn in einem andern Orte, als wo
 ich bin, oder meiner Willensentschließung und
 Annahme als in einer andern Zeit, wie der
 des Angebots, sondern nur einen von mir un-
 terschiedenen Gegenstand bedeutet. Nun
 will die praktische Vernunft durch ihr Rechts-
 gesetz, daß ich das Mein und Dein in der An-
 wendung auf Gegenstände nicht nach sinnli-
 chen Bedingungen, sondern abgesehen von den-
 selben, weil es eine Bestimmung der Willkühr
 nach Freiheitsgesetzen betrifft, auch den Besitz
 desselben denke, indem nur ein Verstandes-
 begriff unter Rechtsbegriffe subsumirt werden
 kann. Also werde ich sagen: ich besitze einen
 Acker, ob er zwar ein ganz anderer Platz ist,
 als worauf ich mich befinde. Denn die Rede
 ist hier nur von einem intellectuellen Verhält-
 nis zum Gegenstand, so fern ich ihn in mei-
 ner Gewalt habe, und er ist mein, weil
 mein, zu desselben beliebigem Gebrauch sich
 bestimmender, Wille dem Gesetze der äusseren

Freiheit nicht widerspricht. Gerade darin: daß, abgesehen vom Besitze in der Erscheinung (der Inhabung) dieses Gegenstandes meiner Willkür, die praktische Vernunft den Besitz nach Verstandesbegriffen, nicht nach empirischen, sondern solchen, die a priori die Bedingungen desselben enthalten können, gedacht wissen will, liegt der Grund der Gültigkeit eines solchen Begriffs vom Besitz als einer allgemeingeltenden Gesetzgebung; denn eine solche ist in dem Ausdrücke enthalten: „dieser äussere Gegenstand ist mein;“ weil allen andern dadurch eine Verbindlichkeit auferlegt wird, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs desselben zu enthalten.

Zur Kritik der rechtlich, praktischen Vernunft im Begriffe des äusseren Mein und Dein, wird diese eigentlich durch eine Antinomie der Sätze über die Möglichkeit eines solchen Besitzes genöthig, d. i. nur durch eine unvermeidliche Dialektik, in welcher Thesis und Antithesis beide auf die Gültigkeit zweier einander widerstreichenden Bedingungen gleiche Anspruch machen, wird die Vernunft auch in ihrem praktischen (das Recht betreffenden) Gebrauche genöthigt, zwischen dem Besitz als Erscheinung und dem bloß durch den Verstand denkbaren einen Unterschied zu machen.

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

Der Gegensatz: Es ist nicht möglich, Etwas Aeußeres als das Meine zu haben, wenn ich nicht im Besze desselben bin.

Auflösung: Beide Sätze sind wahr: Der erstere, wenn ich den reinen intelligiblen Besz; der andere, wenn ich den empirischen unter diesem Worte verstehe — Aber die Möglichkeit eines intelligiblen Beszes, mithin auch des äusseren Mein und Dein läßt sich nicht einsehen, sondern muß aus dem Postulate der praktischen Vernunft gefolgert werden, wobei es noch besonders merkwürdig ist, daß diese, ohne Anschauungen, selbst ohne einer a priori zu bedürfen, sich durch bloße, vom Gesetze der Freiheit berechnete, Weglassung empirischer Bedingungen erweitere, und so synthetische Rechtsätze a priori aufstellen kann, deren Beweis nachher (§. 17.) in praktischer Rücksicht auf analytische Art geführt werden kann. §. 7.

Uebrigens darf es niemand befremden, daß die theoretischen Principien des äusseren Mein und Dein sich im Intelligibelen verlieren, und kein erweitertes Erkenntniß vorstellen, weil

der Begriff der Freiheit, auf dem sie beruhen, keiner theoretischen Deduction seiner Möglichkeit fähig ist, und nur aus dem praktischen Gesetze der Vernunft, als einem Factum derselben, geschlossen werden kann. S. 67.

So consequent und einzig in ihrer Art diese Rechtstheorie ist, so bleibt doch die Anwendbarkeit derselben auf einzelne Fälle in der Erfahrung sehr im Zweifel. Denn da der Begriff der Freiheit worauf der Rechtsbegriff, und dar auf die theoretischen Principien des äußeren Mein und Dein beruhen sollen, nach S. 18 „ein reiner Vernunftbegriff, d. i. ein solcher ist, dem kein angemessenes Beispiel in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann, welcher also keinen Gegenstand einer uns möglichen theoretischen Erkenntniß ausmacht, und schlechterdings nicht für ein constitutives, sondern lediglich als regulatives Princip gelten kann,“ so scheint es unmöglich, die in der Erfahrung vorkommende Rechtsfälle objectiv gültig nach demselben beurtheilen zu können. Hier soll zwar der merkwürdige Begriff von einem bloß rechtlichen d. i. intelligiblen Besitze der Vermittler seyn, der als Verstandesbegriff nur unter Rechtsbegriffe, die bloß in der Vernunft liegen, und

nicht unmittelbar auf Erfahrungsobjecte anwendbar sind, subsumirt werden kann. Aber es entsteht die wichtige Frage; ob dieser Begriff von einem Besitze, da gerade von allen empirischen Bedingungen, welche sonst die einzigen Merkmale des Besitzes im rechtlichen Sinne enthielten, weggehen werden muß, doch noch objective Realität habe?

Nun wird zwar derselbe als rechtliches Postulat der praktischen Vernunft aufgestellt, das ein Erlaubnißgesetz genannt werden kann, was uns die Befugniß giebt, die wir aus bloßen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten. „Dieser angeborne Gemeinbesitz des Erdbodens, worauf sich der erlaubte Privatbesitz gründet, oder diese ursprüngliche Gemeinschaft des Erdbodens, und hiemit auch der Sachen auf demselben (*communio fundi originaria*) ist also eine Idee, welche objective (rechtlich, praktische) Realität hat, und ist ganz und gar von der uranfänglichen (*communio primæva*) unterschieden, welche eine Erdichtung ist“ (S. 64 — 65.) Aber schon deswegen, weil dieser intelligible Besitz nur objective Realität in der Idee haben soll, scheint er als Vermittler der Anwendung des Rechtsbegriffs

auf Erfahrungsobjecte unbrauchbar. Er läßt sich zwar als Verstandesbegriff unter den Rechtsbegriff subsumiren, aber die Gegenstände der Erfahrung können nicht unter ihn subsumirt werden, weil er selbst eine Idee seyn soll, die doch noch weiter als die Kategorie von der objectiven Realität entfernt ist (Kritik d. r. V. S. 595); mithin bleibt die Anwendbarkeit unentschieden, und dieser Weg scheint nicht zum Ziele zu führen.

Ist denn aber dieses rechtliche Postulat auch nur erforderlich? Sehr richtig ist zwar Kants Behauptung, daß der ursprüngliche Gesamtbesitz aus blossen Begriffen vom Rechte überhaupt nicht herausgebracht werden könne. Wenn wir aber den Rechtsbegriff auf die empirische Vorstellung, Menschheit, wodurch das Recht doch erst objective Realität in der Erscheinung erhält, anwenden, und diese Vorstellung auf den ursprünglichen Verstandsgebrauch im Rechte, worin meines Erachtens die ganze Metaphysik des Rechts besteht, zurütführen, so erhalten wir unter andern analytischen Sätzen auch diese ursprüngliche Gemeinschaft, worauf die Möglichkeit des Privatbesizes beruht, der aber in der Wirklichkeit ein syntheti-

scher Rechtsfaz a posteriori ist. Hieraus entstehen freilich entgegengesetzte Resultate in Beziehung auf die Kantische Theorie. Da sind nemlich alle Rechtsätze Sätze a priori, denn sie sind Vernunftgesetze, und der Rechtsfaz a priori in Ansehung des empirischen Besitzes ist analytisch (S. 65). Der empirische Besitz ist aber doch Erfahrungsfaz, und kann a priori nicht angesehen werden, wenn gleich dessen Möglichkeit ein Grundsatz des natürlichen Rechts ist, der die erste Besitznehmung als einen rechtlichen Grund zur Erwerbung aufstellt, auf den sich jeder erste Besitzer fassen kann.

Noch schwieriger wird aber diese Theorie, wenn der intelligible Besitz nach derselben zugleich als Grund des persönlichen, und dinglich, persönlichen Rechts angesehen werden muß. Bisher hat man ganz verschiedene Gründe des persönlichen Rechts (welches aber nicht blos Verträge, sondern auch einseitige Handlungen zum Gegenstande hat) im Gegensatz vom Sachenrechte behauptet, und überhaupt keine Vereinigung beider in einem dinglich, persönlichen Rechte angenommen, weil die Merkmale beider einander entgegengesetzt sind. Von dieser Ueberzeugung ha-

ge ich mich auch noch nicht trennen können, und ich muß z. B. den Erfahrungssatz von einem Vertrage seiner Möglichkeit nach von einem ganz andern analytischen Satze ableiten, der aber auch ein Grundsatz des natürlichen Rechts ist.

Hieraus entspringt aber ein neues dieser Theorie entgegengesetztes Resultat, da nach ihr nur ein einziges angebornes Recht, die Freiheit Statt findet, meines Erachtens aber so viele ursprüngliche Rechte der Menschen vorhanden sind, als wesentliche Merkmale entstehen, wenn der empirische Begriff, Menschheit, auf den ursprünglichen Verstandesgebrauch im Rechte nach dem Leitfaden der Kategorien der Relation zurück geführt wird. Dies setzt aber voraus, daß ich das Recht theoretisch bestimme, und also die hier aufgestellte Grundlage nicht für die richtige halte. Davon bin ich nun freilich überzeugt; da ich aber einen Ausweg gefunden zu haben glaube, wodurch den Principien der kritischen Philosophie getreu, meine Ueberzeugung von dem hohen Werth derselben nur um so stärker wird, wenn ich das ganze Rechtsgebäude seiner reinen und mittelbar auch der empirischen (positiven) Seite nach durch die

selbe begründen und die einzelnen Theile desselben unter einander verbinden kann, so entferne ich mich doch nur dem Resultate nach von dem grossen Lehrer Kant, indem ich meinen Versuch größtentheils als das Product eines anhaltenden Studiums der kritischen Schriften desselben, besonders aber der Kritik der reinen Vernunft anzusehen habe.

Uebrigens sind die von Kant angegebene Merkmale des Rechts charakteristisch, seine Bestimmung des Begriffs geht aber nur auf den Umfang und nicht den Inhalt des Rechts, so wie dessen allgemeines Princip, wie es hier angegeben ist, mehr eine nothwendige und unmittelbare Folge des obersten Grundsatzes des Rechts, als letzterer selbst, und die Befugniß zu zwingen nicht einerlei mit dem Rechte, sondern auch nur eine mittelbare Folge des letzteren, wenn die empirische Voraussetzung eines Widerstandes gegen dasselbe vorhanden ist, zu seyn scheint.

So wäre denn das weite Feld zurückgelegt, ohne jedoch das festgesetzte Ziel erreicht zu haben. Folgende allgemeine Bemerkungen möchten die Ursache davon einigermaßen erklären.

- I. Jede willkürliche Handlung des Menschen, sofern sie ihre Wirkungen äußerlich zeigt, kann von einem doppelten objectiven Standpunct aus betrachtet werden. Als vernünftig sinnliches Wesen ist der Mensch an Gesetze gebunden, welche seine Handlungen im Raum und Zeit auf die Bedingung einschränken, daß die Menschheit im Ganzen dabei bestehen kann; dies ist der rechtliche Gesichtspunct, wornach der Mensch unter Naturgesetzen steht, und also bloß Erscheinung ist. Es giebt aber noch einen höheren Standpunct, wo von allen sinnlichen Bedingungen wegesehen werden muß, weil der Bestimmungsgrund derselben willkürlichen Handlungen im Ueber sinnlichen liegen kann. Dies ist der moralische Gesichtspunct, wonach der Mensch unter Freiheitsgesetzen steht, und ein intelligibles Wesen ist. Diese beiden entgegengesetzten Ansichten sind bisher entweder ganz übersehen, oder doch verwechselt worden. Hieraus entstand aber
- II. Die Folge, daß man bei den Untersuchungen über den Ursprung des Rechts nicht bis zum höchsten Puncte hinauffliege. Sobald man nämlich die praktische Vernunft als Grundlage ansah, so war nur

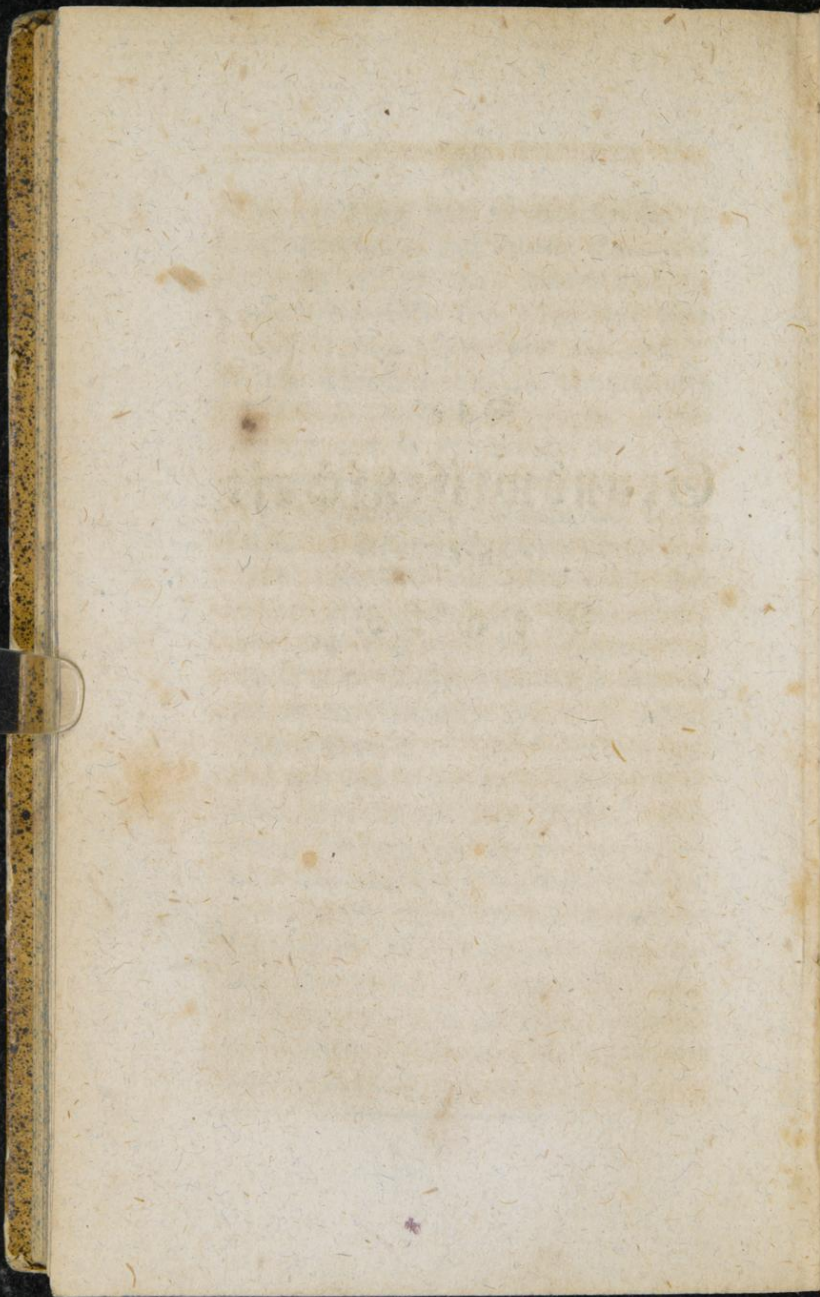
noch die Frage zu beantworten, wie durch sie das Recht, als ein Vermögen der Person, nach Belieben zu handeln, im Gegensatz der Pflicht, welche die strengste Nothwendigkeit zu handeln auflegt, festgesetzt werden konnte. Das Recht im höchsten Sinne ist aber weder ein Attribut der Person, noch eine Beschaffenheit der Handlung, sondern ein Gesetz, das beides erst möglich macht. Ich habe ein Recht, weil mein Vermögen zu handeln gesetzlich möglich ist, und meine Handlung ist gerecht, weil sie dem Gesetze gemäß ist. Worin besteht also dieses Gesetz? ist die oberste Rechtsfrage. In der praktischen Vernunft kann es nicht liegen, weil bei der schlechtesten Gesinnung doch vollkommen gerecht gehandelt werden kann, indem nur auf Andere dabei Rücksicht genommen zu werden braucht. Dessen ungeachtet mußte doch die praktische Vernunft die Lücke ausfüllen, und in Widersprüche sich verwickeln lassen, weil

III. die denkende Natur und die Persönlichkeit des Menschen so häufig wechselten wurden. Nach jener ist er Object der inneren Erfahrung, und nach dieser liegt er über aller Erfahrung hinaus, und ist sich selbst ein unerforschliches We-

sen. Und doch sollte die Beurtheilung seiner Handlungen nach letzterem Standpunkte nicht nur für ihn, sondern auch für alle Andere ausser ihm objective Gültigkeit haben! Wenn man aber auch

IV. den Unterschied zwischen der denkenden Natur und Persönlichkeit erkannte, so bliebe doch noch die Schwürigkeit übrig, daß auf den Menschen nicht bloß wegen seiner vernünftigen Natur, sondern weil er zugleich ein Mitglied der Körperwelt ist, das Recht anwendbar seye. Denn nicht bloß wegen seiner körperlichen Beschaffenheit, und auch nicht von der psychologischen Seite allein betrachtet, sondern so fern beides in ihm vereinigt, und er in vollem Sinne Mensch ist, als Object der äußern und innern Erfahrung zugleich ist er allein Gegenstand des Rechts. Die einzige Gattung von Wesen, welche das ganze Erfahrungsgebiet umschließt, ist aber gerade dieser eigenthümlichen Beschaffenheit nach von demselben ausgeschlossen worden. Die Menschheit in dieses Recht wieder einzusetzen, d. h. zu zeigen, was sie ihrem reinen Ursprunge nach ist, ist der Zweck nachstehenden Versuchs.

Die
Grundwissenschaft
des
Rechts.



Fragment of text from the adjacent page, including the letters 'V', 'F', 'i', 'S', 'H', 'S', 'R', 'm', 'r', 'S', 'S'.

Erstes Hauptstück.

Die transcendentale Rechtslehre.

Unsere Aufgabe ist: wie ein Erkenntnis des Rechts aus reiner Vernunft möglich seye? Die transcendentale Rechtslehre bestimmt daher den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit des reinen Erkenntnisses vom Rechte, wodurch dasselbe als Gegenstand völlig a priori gedacht wird. Sie zerfällt in die Analytik des Begriffs und des Grundsatzes vom Rechte.

Erster Abschnitt.

Erörterung des Begriffs vom Rechte.

Wenn von allen sinnlichen Bedingungen, wonach die Menschen ihrem Rechte nach betrachtet werden können, weggesehen wird, so bleibt noch die Vorstellung übrig, daß das Recht ein Verhältnis der Menschen zu

einander seye. Da sie aber nur durch äussere Handlungen Einfluß auf einander haben können, so muß auch dieses Verhältniß ein äusseres seyn. Die Erörterung von der Beschaffenheit der Menschen nach diesem Verhältnisse läßt die Frage: was der Mensch als Ding an sich, seinem intelligiblen Wesen nach (im Praktischen) seye? ganz bei Seite liegen, ob sie gleich zunächst auf dieselbe hinweist, und die richtige Auflösung dieser Frage sehr vortheilhaft auf sie zurückwirkt, weil dadurch das wahre Correlat der Menschheit als Erscheinung in seiner Reinheit dargestellt, und so das Charakteristische der Menschheit als Dinges an sich hervorgehoben wird.

Das vornehmste Augenmerk bey Lösung einer transcendentalen Aufgabe muß aber seyn, daß gar keine Begriffe hineinkommen, die irgend etwas Empirisches in sich enthalten, indem das hieraus entspringende Erkenntniß a priori völlig rein seyn soll. Daher muß auch hier von der empirischen Vorstellung, Mensch, wegesehen, und sie durch ontologische Prädicate gedacht werden. Der eigenthümliche Charakter des Menschen besteht nun darin, daß er ein selbstständiges Wesen ist, un-

ter»

ter welchem reinen Verstandesbegriffe derselbe hier gedacht, und also das Recht als ein Verhältniß zwischen selbstständigen Wesen vorgestellt werden kann.

Bei der Betrachtung eines Dings bloß im Verhältnisse zu einem andern kommt das Ding an sich, was nämlich in diesem Verhältnisse das Subject ist, gar nicht in Vorwurf, weil ein theoretisches Erkenntniß gesucht wird. In dieser Hinsicht ist ein selbstständiges Wesen die Substanz, welche durch ursprüngliche Thätigkeit Ursache ihrer Zustände ist.

Dieser Begriff enthält also die Kategorien Substanz und Ursache, nebst demjenigen Begriffe, der zum Behuf aller Begriffe überhaupt dient, als Merkmale in sich. Unter ursprünglicher Thätigkeit ist nämlich diejenige Vorstellung zu verstehen, welche dazu dient, alles Denken als zum Bewußtseyn gehörig aufzuführen, und ist mit der allgemeinen Vorstellung des Selbstbewußtseyns, oder dem Urtheil: Ich denke, welches alle transcendente Begriffe zuerst möglich macht, gleichbedeutend. Hieraus folgt,

daß der Begriff, selbstständiges Wesen, kein ursprünglicher sondern ein abgeleiteter Verstandesbegriff ist. Bezieht man aber ein selbstständiges Wesen auf das andere, so entsteht hieraus eine Gemeinschaft selbstständiger Wesen, die unter der Kategorie, Gemeinschaft, als dem höheren Begriffe, enthalten ist.

Zweiter Abschnitt.

Deduction der objectiven Gültigkeit —
und Darstellung des obersten Grundsatzes vom Rechte.

Aber jetzt entsteht die Frage: ist der Begriff vom Rechte nicht leer, hat er einen Inhalt, und worin besteht dessen objective Realität? Eine befriedigende Antwort hierauf muß das Problem lösen; wie ein synthetischer Rechtsatz a priori möglich seye.

Alle reine Verstandesbegriffe, sie mögen ursprünglich oder abgeleitet seyn, haben ohne die Bedingungen der Sinnlichkeit keine objective Realität; denn sie enthalten nur die reine synthetische Einheit des Man-

nigfaltigen überhaupt; daher bedürfen sie zu ihrer Anwendung auf Erscheinungen ein Schema, das ein transcendentes Product der Einbildungskraft ist, welches die Bestimmung des inneren Sinnes überhaupt, nach Bedingungen ihrer Form (der Zeit) in Ansehung aller Vorstellungen betrifft, so fern diese der Einheit der Apperception gemäß a priori in einem Begriffe zusammenhängen sollten.

Das Schema der Gemeinschaft ist nun das Gleichseyn der Bestimmungen der einen Substanz mit denen der andern nach einer allgemeinen Regel. Hiernach muß jedes selbstständige Wesen (da eine Substanz nur in Ansehung ihrer Bestimmungen Folge seyn kann) die Causalität gewisser Bestimmungen in dem Andern, und zugleich die Wirkungen von der Causalität des Andern in sich enthalten, d. i. sie müssen in dynamischer Gemeinschaft stehen, wenn das Gleichseyn derselben in irgend einer möglichen Erfahrung erkannt werden soll. Nun ist aber alles dasjenige in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung nothwendig, ohne welches die Erfahrung von diesen Gegenständen selbst unmöglich seyn würde.

de. Also ist es allen selbstständigen Wesen in der Erscheinung, so fern sie zugleich sind, nothwendig, in durchgängiger Wechselwirkung unter einander zu stehen. Setzt man nun das Schema als restringirende Bedingung des reinen Verstandesbegriffes vom Rechte demselben zur Seite, so wird die Formel des obersten Rechtsgrundsatzes seyn:

Was durch alle selbstständige Wesen in ihrem Verhältniß zu einander wechselseitig geschehen kann, ist das Recht.

Dieser Grundsatz ist synthetisch, weil in dem Begriff eines Verhältnisses zwischen selbstständigen Wesen die Wechselwirkung nicht enthalten ist. Um der grösseren Deutlichkeit mag diesem transcendentalen Rechtsprincip, weil es nur für die Erfahrung constitutiv, in Beziehung auf Erscheinungen aber doch nur regulativ ist, das durch die Anwendung auf die letztere entspringende metaphysische Rechtsprincip zur Seite stehen.

Was äusserlich durch alle Menschen nach ihrem Verhältniß zu einander wechselseitig geschehen kann, ist ihr Recht.

Die Menschen ihrer ganzen Beschaffenheit nach als Erscheinungen im Raum und Zeit zugleich sind das eigentliche Objectiv Reale, die Materie, was der bloßen Regel der Synthese desjenigen, was die Wahrnehmung a posteriori geben mag, im vollständigen Rechtsbegriffe correspondirt.

Der oberste formale Rechtsgrundsatz ist aber kein Princip des Handelns, denn es wird dadurch keineswegs bestimmt, daß und wie gehandelt werden solle; hingegen ist derselbe ein Princip für das Handeln, d. h. wenn die Bestimmungsgründe zu Handlungen schon vorhanden sind, sie mögen übrigens durch die reine praktische Vernunft, oder als sinnlich bedingt gegeben seyn, so wird dadurch eine Grenzlinie gezogen, nach welcher eines Jeden Freiheit dahin bestimmt wird, daß sie mit der Freiheit Aller übereinstimmen kann, welche daher als nothwendige Folge aus dem angegebenen obersten Rechtsgrundsatz allererst hervorgeht.

Unter der Voraussetzung dieses objectiven Rechtsgesetzes kann denn auch die Brauchbarkeit der subjectiven Regel „quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris“ nicht in

Zweifel gezogen werden, da sie bisher bei älteren und neueren Philosophen und Rechtsgelehrten in so großem Ansehen stunde, von Kant hingegen ganz verworfen wurde, wogegen sie aber neuerdings Fülleborn (Veyträge zur Geschichte der Philosophie IV. Stück S. 36.) zu sehr in Schutz nahm. Denn Kant hat ohne Zweifel recht, wenn er diese Regel für abgeleitet, und nicht für einen Grund der schuldigen Pflichten gegen andere hält; aber zum Gebrauch im gemeinen Leben, und zur richtigen Leitung des Gefühls bei Beobachtung der Schuldigkeit gegen Andere hat sie doch ihren ausgebreiteten Nutzen. Zugleich führt sie auch näher auf die Analogie zwischen Rechtsgesetzen und dem mechanischen Gesetze der allgemeinen Körperlehre „in aller Mittheilung der Bewegung sind Wirkung und Gegenwirkung einander gleich.“

Transcendentale Merkmale des Rechts:

Aus dem obersten formalen Rechtsgrundsätze fließen nun folgende Merkmale.

1) Merkmal der Quantität. Jedes Recht muß allgemein seyn.

- 2) Merkmal der Qualität. Jedes Recht ist durchaus bestimmt und begrenzt.
- 3) Merkmal der Relation. Jedes Recht muß mit allen übrigen Rechten nothwendig zusammenhängen, und keins kann dem andern widersprechen; daher ist der Begriff eines Nothrechts völlig nichtig.
- 4) Merkmal der Modalität. Jedes Recht ist innerhalb seiner Sphäre apodictisch gewiß.

Man sieht hier, daß die Form des Rechts nach der dritten Kategorie jeder Klasse bestimmt ist. Es sind zwar mehrere Versuche vorhanden, worin die Form des Rechts nach allen Kategorien ausgeführt ist; das Gezwungene davon fällt aber sogleich in die Augen, und läßt sich auch gut erklären, wenn das Wesen der Kategorie, Gemeinschaft, näher beleuchtet ist.

Die
Grundwissenschaft des Rechts.

Zweites Hauptstück.

Entwicklung der Bestimmungen des vollständigen Rechtsbegriffs.

Aus dem Begriffe eines selbstständigen Wesens fließt die nothwendige Bedingung, daß der Grund seiner Bestimmungen nur in ihm liegen könne, wenn es gleich als ein Mitglied der Welt der Erscheinungen auf ein unbedingtes Handeln keinen Anspruch machen kann. Daher bedingt es sich auch in Beziehung auf Andere seiner Gattung die Sphäre seines Handelns, innerhalb welcher es ungestört seine subjectiven Zwecke verfolgen kann. Dieser ungestörte Wirkungskreis ist die Freiheit im rechtlichen Sinne, nicht die absolute Causalität des Willens, sondern ein nothwendiges

Merkmal im Begriffe des Rechts. Aus der
 Art, wie diese Freiheit durch das selbstständi-
 ge Wesen bedingt wird, entsteht die Gleich-
 heit, ein ebenfalls nothwendiges Merk-
 mal im Rechtsbegriffe. Freiheit und Gleich-
 heit sind die Grundmerkmale, die jedes Recht
 enthält, aber ein besonderes Recht der Freiheit
 oder Gleichheit giebt es nicht, eben weil sie je-
 dem Rechte zu Grunde liegen. In neueren
 Zeiten wurde zwar die letztere Vorstellungsart
 besonders durch die französischen Constitutions-
 urkunden allgemein verbreitet, und selbst kriti-
 sche Philosophen sprechen von formalen Rech-
 ten der Selbstständigkeit, Freiheit
 und Gleichheit, wobei die Form die Stelle
 der Materie vertreten soll. Ich gestehe aber
 anfrichtig, daß mir hier aller Sinn verschwin-
 det, und eine systematische Darstellung reiner
 oder formaler Rechte ein Spiel mit leeren Be-
 griffen zu seyn scheint. Denn Selbststän-
 digkeit ist die Bedingung, worauf die
 Möglichkeit Alles Rechts beruht, Freiheit
 ist das durch die erstere Bedingte, und durch
 die Vereinigung beider entsteht die Gleich-
 heit. Alle drei sind nothwendige Merkmale
 im Begriffe des Rechts überhaupt, und können
 also nicht zur Unterscheidung besonderer Rechte

oder gar zur Grundlage eines Systems von Rechten gebraucht werden.

Im Gegentheil kann durch sie eine Nominalerklärung des Rechts zu Stande kommen. Denn da der Begriff des Rechts eine Regel ist, die objectiv ist, und der Erkenntnis des Gegenstandes nothwendig anhängt, so drückt er ein Gesetz aus, und so könnte die Namenerklärung des vollständigen Rechtsbegriffs als das Gesetz der Freiheit und Gleichheit selbstständiger Wesen gegeben werden.

Definition des Rechts.

Diese Vorstellungsart würde jedoch zur eigentlichen Definition oder der Sacheklärung des Rechts nicht zureichen, weil sie nicht ursprünglich sondern nur durch Merkmale ausgedrückt ist. Diejenige aber, welche auch zur Deduction d. i. Erkenntnis der Möglichkeit des Gegenstandes vom Rechte zureicht, lautet so:

Das Recht ist ein Gesetz, wodurch die Handlungen aller selbstständigen Wesen nach deren Ver-

Hältniß zu einander wechselseitig bestimmt sind.

Von der Richtigkeit dieser Realexklärung kann man sich durch die logische Probe der einfachen Umkehrung und Contraposition überzeugen.

Ein Gesetz, wodurch die Handlungen aller selbstständigen Wesen nach deren Verhältnis zu einander wechselseitig bestimmt sind, ist das Recht.

Ein Gesetz, wodurch die Handlungen aller selbstständigen Wesen nach deren Verhältnis zu einander nicht wechselseitig bestimmt sind, ist Nicht. Recht.

Eintheilung des Rechts.

Nun bleibt noch übrig den Umfang des Rechts a priori zu bestimmen. Durch das Recht wird festgesetzt, was geschehen darf. Weil aber zugleich eine Grenzlinie für den Wirkungskreis selbstständiger Wesen gezogen wird, so ist auch dadurch bestimmt, was nicht in ihrer rechtlichen Macht steht. Das Dürfen (Erlaubtseyn, facultas agendi) ist das Recht

im abgeleiteten Sinne, und kann, als die gesetzliche Möglichkeit eines selbstständigen Wesens nach Belieben zu handeln, erklärt werden. Das Correlat desselben ist die Verbindlichkeit (obligatio) oder die rechtliche Nothwendigkeit eines selbstständigen Wesens, der Freiheit Anderer nicht entgegen zu handeln.

Die
Grundwissenschaft des Rechts.

Drittes Hauptstück.

Verhältniß der reinen Rechtslehre zur Phi-
losophie überhaupt, und zur Moral
insbesonders.

Das Recht ist seinem Ursprunge nach ein Theil des vollständigen Systems der Transcendentalphilosophie oder der allgemeinen Metaphysik der Natur. Nun scheint es aber wegen der Anwendung desselben auf eine besondere Metaphysik der Natur mißlich auszugehen, da nach der Architectonik der reinen Vernunft, welche in Kants Kritik der reinen Vernunft ausgeführt ist, nur eine besondere Metaphysik der körperlichen und denkenden Natur angegeben ist, und doch das Recht weder auf die Gegenstände der einen noch der anderen angewandt werden kann. Allein eben hier scheint mir eine Lücke zu seyn, die nur eine besondere Metaphysik des Rechts ausfüllen kann. Die Eintheilung der immanenten

W h y k o l o g i e i s t h i e r n u r z w e i t h e i l i g , u n d
 d o c h s o l l n a c h d e m j e n i g e n , w a s z u d e r s y n t h e t i s c h e n
 E i n h e i t ü b e r h a u p t e r f o r d e r l i c h i s t , n ä m l i c h
 1. B e d i n g u n g 2. d a s B e d i n g t e 3. d e r B e g r i f f , d e r
 a u s d e r V e r e i n i g u n g d e s B e d i n g t e n m i t s e i n e r
 B e d i n g u n g e n t s p r i n g t , d i e E i n t h e i l u n g n o t h w e n d i g
 d r e i t h e i l i g z u s e y n , d a s i e i n u n r e m F a l l e s y n t h e t i s c h i s t , u n d a u s B e g r i f f e n
 a p r i o r i g e f ü h r t w e r d e n m u ß . N u n
 e n t s t e h t , w e n n i c h d a s B e d i n g t e , d i e d e n k e n d e
 N a t u r , m i t s e i n e r B e d i n g u n g , d e r k ö r p e r l i c h e n
 N a t u r v e r b i n d e , d i e N a t u r d e s M e n s c h e n , u n d w e n n d i e s e v o l l s t ä n d i g
 z e r g l i e d e r t w i r d , w e l c h e s e i n G e s c h ä f t d e r r e i n e n
 P h i l o s o p h i e i s t , s o e r h a l t e n w i r d i e b e s o n d e r e
 M e t a p h y s i k d e s R e c h t s , d a w i r i m R e c h t e d o c h m i t n i c h t s A n d e r e m a l s d e m g a n z e n
 M e n s c h e n u n d s e i n e r e i g e n t h ü m l i c h e n H a n d l u n g s w e i s e i n d e r E r s c h e i n u n g b e s c h ä f t i g e t
 s i n d . D a ß w i r e s a b e r m i t U n t e r s u c h u n g e n a p r i o r i i m N a t u r r e c h t e o d e r d e r M e t a p h y s i k
 d e s R e c h t s z u t h u n h a b e n , l e u c h t e t a u c h d a r a u s h e r v o r , d a ß d a d u r c h k e i n e m p i r i s c h e s E r k e n n t n i s s
 e n t s p r i n g t , w o h l a b e r e i n E r k e n n t n i s s d e s E m p i r i s c h e n , d a s z u r U n t e r s u c h u n g d e r M ö g l i c h k e i t
 e i n e r j e d e n E r f a h r u n g g e h ö r t , w e l c h e s a l l e r d i n g s t r a n s c e n d e n t a l i s t .

Die reine Rechtslehre unterscheidet sich nun insbesondere von der Moral sowohl in Ansehung des Objects, als der Erkenntnisquelle und der Erkenntnisart. Das Recht hat zum Object den Menschen als Erscheinung; die Moral hingegen denselben als intelligibles Wesen. In Ansehung der Erkenntnisquelle bezieht sich das Recht auf einen Begriff und Grundsatz, die nur für die Erfahrung gelten, und durch dieselbe sich bestätigen lassen. Der Moral liegt aber ein Begriff und Grundsatz zum Grunde, die weder durch Anschauung erläutert, noch durch Erfahrung bestätigt, aber auch eben so wenig durch sie widerlegt werden können. Endlich ist die Erkenntnisart beim Rechte indirect synthetisch, in der Moral hingegen direct synthetisch.

Was noch besonders den Unterschied zwischen Pflicht (officium) und Verbindlichkeit (obligatio) betrifft, so enthält diese eine Einschränkung der Willkür, wobei sich der Handelnde ganz leidend verhält, und bloß durch äussere Gründe bestimmt wird. Bei der Pflicht ist es gerade umgekehrt; sie enthält eine Erweiterung der Willkür, wobei der Handelnde absolut thätig ist, und jeder andere Bestim-

mungsgrund ausser seinem freien Willen die gute Gesinnung verunreinigen würde. Ein sehr schönes Beispiel aus den Pandecten (XIII. Buch 6. Titel 17. Gesetz §. 3.) mag zu mehrerer Erläuterung hier stehen: „Sicut autem voluntatis et officii magis quam necessitatis est commodare, ita modum commodati finemque præscribere ejus est, qui beneficium tribuit; cum autem commodavit — tunc retro agere non officium tantum impedit, sed et suscepta obligatio.“ Hier ist vortreflich gezeigt, daß nur der freie Wille bei der Pflicht zu Grunde liegt, so wie der Bestimmungsgrund bei der Verbindlichkeit nöthigend ist. Die Etymologie im lateinischen und deutschen Ausdruck führt uns schon auf den ganz verschiedenen Ursprung und Wirkung beider. Verbindlichkeit (obligatio) zeigt ihren Ursprung in der Natur schon im Ausdruck an; sie führt auf die Vorstellung vom Zwange, der im Recht eine so große Rolle spielt, und dessen Möglichkeit allerdings auch aus den Principien desselben fließen muß, wenn die empirischen Umstände eintreten, unter welchen er allein statt haben kann, weswegen aber demselben in der reinen Rechtslehre keine Stelle eingeräumt werden konnte. Hingegen steht
 der

der Zwang mit der Pflicht in geradem Widerspruch, weil diese nur durch freien Willen zur Wirklichkeit kommen kann.

Hier wären also die Grundlinien einer Rechtswissenschaft, die völlig a priori bestimmt ist. Sieht man nicht auf den Geist, sondern nur die Idee, welche der Schriftsteller gehabt hat, so ist schon ein ähnliches Unternehmen von einem berühmten Rechtsgelehrten, Georg Samuel Madihn jedoch mehr angedeutet als ausgeführt worden. Ich will seine eigenen Worte anführen, worin er uns einen Begriff von der allgemeinen Rechtsgelahrtheit, wie er sie nannte, gegeben hat. „Mein Endzweck, sagt er, ist höher zu gehen und zu zeigen, daß eine Art der Rechtsgelahrtheit nicht allein möglich, sondern auch wirklich vorhanden sey, welche solche Grundsätze von dem, was recht und unrecht ist, in sich enthält, die weder nach den Begriffen des Rechts der Natur, noch der positiven Rechtsgelahrtheit zu einer von diesen Wissenschaften besonders können gezählt werden, und also solche Wahrheiten in sich faßt, welche schon in beiden ihre allgemeine Wichtigkeit haben, ohne daß sie durch die besondere Art der positi-

ven oder natürlichen Gesetze brauchten erwiesen zu werden.“ (Georg Samuel Madihn Gedanken von den wahren Grenzen des Rechts der Natur. §. 43.)

Nun will ich noch einiges über das System des Rechts der Menschen beisetzen, welches auf den hier gelegten Grund aufzuführen wäre. Es zerfällt in drei Haupttheile: 1. das apodictische, 2. assertorische und 3. problematische Recht der Menschen.

Das apodictische Recht ist die besondere Metaphysik des Rechts oder das Naturrecht der Menschen. Dasselbe entspringt aus einer vollständigen Zergliederung des empirischen Begriffs Mensch, gemäß dem ursprünglichen Verstandesgebrauch im Rechte, welches also aus lauter analytischen Sätzen besteht, und sechs Urrechte enthält, welche die Grundlage alles positiven (empirischen) Rechts sind, und allein eine wissenschaftliche Behandlung der Rechtslehre möglich machen.

Das assertorische Recht ist das allgemeine positive Recht, und entspringt aus derjenigen Erfahrung, welche durch Induction erhalten wird. Dasselbe ent-

hält lauter synthetische Sätze a posteriori, und was darin zu leisten ist, will ich mit Kants Worten (Kritik d. r. V. S. 358.) anführen.
 „Es ist ein alter Wunsch, der, wer weiß wie spät, vielleicht einmal in Erfüllung gehen wird: daß man doch einmal, statt der endlosen Mannigfaltigkeit bürgerlicher Gesetze, ihre Principien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimniß bestehen, die Gesetzgebung zu simplificiren.“

Diese Principien sollen also hier aufgesucht werden, und zur Grundlage des besondern positiven Rechts eben so dienen, wie das Naturrecht dem positiven Recht überhaupt.

Das problematische Recht ist endlich das besondere positive Recht der Menschen, welchem die Erfahrung zum Gegenstande hat, die nach der Analogie zu Stande kommt. Hier befinden wir uns auf einem unermesslichen Felde, worin die Möglichkeit so verschiedenartiger Gesetzgebungen liegt. Die Verschiedenheit des assertorischen und problematischen Rechts kann ich in der Kürze nicht besser als durch einen auffallenden Fehler in der Methode, welche die römischen Juristen begiengen, andeuten. Wären sie richtig zu Werke

gegangen, so hätten sie durch Induction auf die wahren Principien der Quasi. Contracten und Quasi. Delicten kommen müssen; so verirren sie sich aber in ein ganz anderes Feld, und schlossen nach der Analogie, wodurch diese seltsame Zwittergattung von Rechten entsprungen ist.

Verbesserungen.

- S. 8 Z. 10. statt Rechmäßiger lies Rechtmäßiger.
 — 16 — 2 von unten betrachtet l. betrachte
 — 26 — 18 nach Voraussetzung das Wort an
 ausgestrichen.
 — 44 — 12 statt effendi l. *effendi*.
 S. 164 Z. 4 v. u. ist nach weil zu ergänzen:
 ich soll, sondern darum weil
 — 221 Z. 4 v. o. nach Kritik d. r. B. ist zu
 setzen: S. 119.
 — 246 — 20 statt er lies es
 — 272 letzte Zeile das letzte Wort und aus-
 gestrichen
 — 286 Z. 2 lies in die besondere Natur
 — 300 Z. 16 u. 17 statt der Worte: dem Wil-
 len anderer vernünftiger
 Wesen, lies sich selbst
 — 317 Z. 3 statt andern lies ändern.
-

en af
tracta
in de
jed
ch die
ijrus

icht.

adit
ort in

inger
wel
A. 11 p
9.

de adit

Witte
en 1116
mitte
1116



Philos. 411,

