



Small white rectangular label on the spine.

✓

Lehrbuch

des

Naturrechtes

oder

der Rechtsphilosophie

von

Dr. Clem. Aug. von Droste-Hülshoff,

Professor der Rechte auf der Rheinischen Universität
zu Bonn.

I. zu Bonn 1832.



Bonn 1823.

Bei Adolph Marcus.

N. R. J.

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Tügendeist bestärken,
So hab' ich dich schon unbedingt —

Mephistopheles im Faust.

9114 014 01

V o r r e d e.

Die Veranlassung zur Bekanntmachung der vorliegenden Schrift war das Bedürfniß eines eigenen Leitfadens für meine Vorlesungen. Freilich gibt es schon Lehrbücher des Naturrechtes, welche zu einem solchen Leitfaden überhaupt sehr geeignet sind. Wer aber ein Fach, besonders ein philosophisches, selbst bearbeitet, der empfindet bald, daß ein fremder Gedankengang dem eigenen Fesseln anlege, wodurch leicht das Gute des Fremden verliere, während das Schlechte des Eigenen nichts gewinne.

Beim Bearbeiten des Buches war mein Streben, ihm die größte mir mögliche Klarheit, Verständlichkeit, Einfachheit und Konsequenz zu geben. Neues wird zwar der Kenner nicht ganz vermessen; doch wollte ich nicht überall Neues sagen und konnte das ja nicht wollen. Ohne Rücksicht darauf, ob vielleicht

Viele dieselben Wahrheiten schon früher gesagt hätten, wollte ich diese wo möglich besser und allseitiger begründen, in eine wissenschaftlichere Ordnung bringen und zeitgemäß vertheidigen. Der studirenden Jugend wollte ich behülflich seyn, aus jenem unangenehmen Schwanken zwischen Lehren und Grundsätzen im Einzelnen gesehen, und aus der Unruhe des Bedürfnisses nach einer letzten Begründung so mancher uberaus wichtigen Wahrheit, in die Ruhe der Uebersicht über ein Ganzes von Wahrheiten und des festen Standpunktes auf einer unerschütterlichen Grundlage für alle eigene Forschung hinüberzugehen.

Freilich mußte ich dabei auf jene Unverständlichkeit verzichten, welche jüngst noch ein Recensent an den Krug'schen Schriften vermiste, und welche der Meynung dieses Gelehrten nach an philosophischen Lehrbüchern erforderlich ist. Man bedarf aber doch auch der Bücher für den ersten Anfang in einer Wissenschaft, und da möchte es wohl besser seyn, daß jeder, welcher dafür schreibt, lieber zu verständlich, als auch nur im Mindesten dunkel schreibe; denn für diejenigen, welche in das Heiligthum der philosophischen Wissenschaften tiefer eindringen wollen, mangelt es, Gott sey Dank, an unverständlichen Büchern nicht; für die andern aber möchte eine

klare und verständliche Behandlung schon aus dem Grunde besser seyn, weil diese, wenn sie sehen, daß doch nicht Alles Unverstand und Mysticismus sey, dadurch vielleicht abgehalten werden, der, ohnehin so hart bedrängten Philosophie, Böses unter den Menschen nachzureden.

Demnächst habe ich mir besonders angelegen seyn lassen, zu vermeiden, was mir stets an so vielen Lehrbüchern ein Fehler schien, nämlich, ein Princip an die Spitze der Wissenschaft zu stellen, ohne nachher in der Wissenschaft selbst von diesem Principe besondere Kenntniß zu nehmen. Offenbar muß in jeder philosophischen Disciplin, was immer gesagt wird, nur nach dem zu Grunde gelegten Hauptgrundsatz beurtheilt werden.

Eine Folge dieses Bestrebens war, das gänzliche Hinweglassen aller Litteratur, außer wo ich etwa eine Lehre glaubte bestreiten zu müssen, oder wo besondere, nicht aus meinem Systeme selbst hervorgehende, sondern zur Fortführung desselben herbeigezogene Hülfssätze, z. B. Beurtheilungen empirischer Institutionen, aufzustellen waren. Ohne Zweifel ist es doch in der Philosophie eine ganz verkehrte Methode, über jede Lehre, nicht das zu Grunde gelegte Prinzip, sondern die Behauptungen anderer Lehrer zu

vergleichen. Zur Bestätigung können diese hier doch nicht dienen, da es in der Philosophie keine Auktorität gibt, zur Vergleichung aber müßte zuvor des fremden Lehrers ganzes System, und nicht die gerade anzuziehende besondere Stelle betrachtet werden. So etwas gehört höchstens in die so genannte Geschichte des Naturrechtes.

Auch diese wird man nun freilich in meiner Schrift vermissen. Allein ich bin der Meynung, daß eine solche Geschichte, wenn sie von Nutzen seyn soll, mehr als Grundriß seyn, und daher, (was auch meine Absicht ist), zum Gegenstand einer eigenen Vorlesung gemacht werden müsse. Hätte ich sie aber im Grundriß mit hereingezogen, so würde ich diesen nicht dem Ganzen, wie gewöhnlich geschieht, vorhergeschickt, sondern dem Ganzen haben folgen lassen, weil ich der Ueberzeugung bin, daß das Studium einer solchen Geschichte durchaus schon einer dogmatischen Vorkenntniß aus eigenem Forschen bedürfe.

Wo ich ferner fremde Lehren bestritten habe, da ist es stets der Sache wegen geschehen, wie man sich denn, wenn man die bestrittenen Lehren vergleichen will, leicht überzeugen kann, daß rücksichtlich der meisten ein Lehrer sich wohl selbst für verpflichtet halten könne, gegen dieselben aufzutreten. Ist nun das,

was ich dagegen gesagt habe, treffend, so verdanke ich das zum Theile den Schriften und Lehren eben jener Männer, deren Behauptungen ich widerspreche, und werde immer für diesen Gewinn an Bildung ihnen dankbar seyn; ist es aber nicht treffend, so werden diese Behauptungen bei denen, welche einsehen, daß sie auch gegen diesen Versuch des Angriffes siegreich bestanden, noch fester begründet erscheinen, und, wofern sie wahr sind, um desto wirksamer werden. Wenn ich indessen nicht alle entgegenstehende Behauptungen überall beachtet habe, so wolle man daraus nicht sofort schließen, daß mir dieselben nicht bekannt gewesen wären. Ich wählte nur diejenigen aus, welche mir der Personen oder des Inhaltes wegen bedeutend schienen, und war außerdem durch den Umfang der Schrift sehr beschränkt. So weiß ich z. B., daß der Behauptung, es lasse sich die Ungerechtigkeit des Büchernachdrucks nicht beweisen, ein, besonders in der letzten Zeit, von einem so genannten geistigen Eigenthume, hergenommener Beweis entgegensteht. Meines Erachtens läßt sich aber leicht nachweisen, daß auch dieser Beweis eine petitio principii enthalte, daß ins Besondere die Behauptung eines solchen geistigen Eigenthumes, nur dann einen bestimmten Sinn habe, wenn sie in der von mir berührten Kantischen Ansicht genommen wird.

Was endlich die Philosophie im Allgemeinen betrifft, wovon in der vorliegenden Arbeit Gebrauch gemacht ist, so weiß ich wohl, daß dieselbe von Einigen für verderblich ausgegeben wird; meines Wissens war aber das, was sie etwa bisher verdorben hat, des Verderbens vollkommen würdig.

Bonn, den 31. August 1823.

Der Verfasser.

Schematische Uebersicht des Inhaltes.

E i n l e i t u n g.

I. Wirklichkeit des Naturrechtes.

A. Begriff desselben.

a. Begriff des Rechtes §. 1.

b. Begriff des Naturrechtes §. 2.

B. Realität dieses Begriffes §. 3.

a. Darstellung des Wesens der menschlichen Natur.

aa. Nicht im Körper ist dasselbe begründet §. 4.

bb. Auch nicht in allen Geistesfunktionen §. 5.

cc. Sondern nur in denjenigen, welche den Menschen als Menschen charakterisiren §. 6.

1. Intelligenz §. 6.

2. Mitleid und Wohlwollen §. 7.

3. Freiheit und Vernünftigkeit §. 8.

b. Ob das Wesen der menschlichen Natur ein Recht begründe.

aa. Was zu erweisen sey, um diese Frage bejahen zu können §. 9.

bb. Daß dem Menschen jenes Wesens wegen ein Recht gebühre §. 10.

cc. Daß ihm dasselbe auch wirklich zugesprochen werde §. 11.

c. Von der Behauptung, daß es kein Naturrecht gebe §. 12.

II. Methode das Naturrecht wissenschaftlich zu behandeln.

A. Von der Erkenntnißquelle des Naturrechtes §. 13.

B. Verhältniß des Naturrechtes zu verwandten Wissenschaften:

a. Zur Moralphilosophie. §. 14.

b. Zur Philosophie des positiven Rechtes §. 15.

c. Zum positiven Rechte §. 16.

d. Zur innern Rechtsgeschichte S. 17.

C. Wie aus der Erkenntnißquelle des Naturrechtes die Wissenschaft des Naturrechtes zu bilden sey S. 18.

System des Naturrechtes.

Grundlage des ganzen Systems.

I. Höchster Grundsatz des Naturrechtes S. 19.

II. Wie nach diesem Grundsatz alles menschliche Seyn und Handeln zu beurtheilen sey S. 20.

Erster Theil.

Allgemeines Naturrecht.

I. Allgemeine Folgerungen aus dem höchsten Grundsatz für alles menschliche Seyn und Handeln.

A. Daß das Rechtsgesetz nicht bloß permissiv sondern auch prohibitiv sey S. 21.

B. Daß es also auch eine allgemeine Rechtspflicht gebe S. 22.

C. Was recht, was unrecht, was ein Recht, was Ge-
rechtigkeit sey S. 23.

D. Daß auf ein Recht verzichtet werden könne S. 24.

E. Aber nicht auf alles Recht S. 25.

F. In wiefern nach dem Naturrechte alle Menschen frei und gleich seyen S. 26.

II. Vom Rechte des Menschen zu seyn.

A. Im Allgemeinen. Urrecht des Menschen S. 27.

B. Insbesondere.

a. Vom Rechte auf das körperliche Leben S. 28.

b. Vom Rechte auf das geistige Leben S. 29.

c. Vom Rechte des neugebornen Kindes S. 30.

d. Vom Rechte des Wahnsinnigen S. 31.

C. Von der Verletzung des Rechtes zu seyn.

a. Vom Unrechte der Verletzung des körperlichen und geistigen Lebens §. 32.

b. Vom Unrechte der Sklaverei §. 33.

D. Vom Aufhören des Rechtes zu seyn §. 34.

III. Vom Rechte des Menschen zu handeln.

A. Mögliche verschiedene Arten aller menschlichen Handlungen §. 35.

B. Anwendung des Rechtsgesetzes auf dieselben.

a. Im Allgemeinen.

1. Auf die bloß inneren Handlungen §. 36.

2. Auf die bloß äußeren §. 37.

3. Auf die im Beweggrunde verschiedenen §. 38.

4. Auf die physisch unmöglichen §. 39.

5. Auf die moralisch möglichen §. 40.

6. Auf die physisch nothwendigen §. 41.

7. Auf die physisch nicht nothwendigen §. 42.

8. Auf die moralisch nothwendigen §. 43.

9. Auf die moralisch nicht nothwendigen §. 44.

b. Insbesondere.

aa. Handlungen gegen die vernunftlose Natur.

aaa. Absolutes Recht.

1. Recht der willkürlichen Herrschaft über die ganze vernunftlose Natur §. 45.

2. Gränzen dieser Herrschaft §. 46.

bbb. Hypothetisches Recht.

1. Recht des Besitzes und Eigenthums §. 47. 48.

α. Natürliche Erwerbungsarten.

αα. Erste Okkupation §. 49.

ββ. Tradition §. 50.

γγ. Formation §. 51.

δδ. Zuwachs §. 52.

β. Ob auch natürliche Erwerbungsarten seyen:

aa. Die adjudicatio §. 53.

ßß. Die Erstzung §. 54.

γγ. Die Erbfolge §. 55.

δδ. Die Erwerbung wegen zweiter Ehe §. 56.

γ. Wie das Eigenthum aufhöre §. 57.

δ. Von der Zurückforderung §. 58.

2. Dingliche Rechte §. 59.

bb. Handlungen gegen Menschen.

aaa. Gegen die eigene Person.

a. Absolutes Recht §. 60.

β. Ob es hier ein hypothetisches Recht gebe §. 61.

δ. Vom Eigenthum an der eigenen Person §. 62.

γ. Vom Selbstmorde §. 63.

ε. Specieller Inhalt des Rechtes gegen die eigene Person §. 64.

bbb. Gegen Andere.

a. Absolutes Recht.

aa. Welche Handlungen gegen Andere nicht ungerecht seyen.

aaa. Pflichterfüllungen.

1. Im Allgemeinen §. 65.

2. Insbesondere von der Pflicht und dem Rechte der Erziehung §. 66.

ßßß. Willführliche, aber mit Einwilligung des Anderen vorgenommene, Handlungen §. 67.

γγγ. Unterlassungen sittlicher Pflichten §. 68.

βß. Welche Handlungen gegen Andere ungerecht seyen.

aaa. Handlungen gegen den Körper §. 69.

ßßß. Gegen den Geist.

a. Positive Verachtung.

1. Begriff und Arten der Injurie §. 70.

2. Ungerechtigkeit der Injurie §. 71.

3. Vom Rechte auf Ehre §. 72.

b. Verletzung des Menschen in den Grundfunktionen seiner Thätigkeit.

aa. Als Intelligenz.

1. Im Allgemeinen §. 73.

2. Ungerechtigkeit der Täuschung §. 74.

3. Vom Rechte auf Wahrheit §. 75.

bb. Als Gefühl und Willenskraft.

1. Verletzung derselben im Allgemeinen §. 76.

2. Insbesondere Verletzung des Menschen als Willenskraft §. 77.

c. Eigenmächtige, wenn gleich nicht an sich unsittliche Handlungen, wider die Person eines Anderen, womit dieser nicht zufrieden ist §. 78.

g. Hypothetisches Recht.

aa. Rechtsverhältnisse aus Handlungen, welche sich mittelbar auf Andere beziehen §. 79.

ßß. Aus Handlungen, welche sich unmittelbar auf Andere beziehen.

aaa. Wenn sie Veränderungen in dem physischen Zustande des Anderen bewirkt haben §. 80. 81.

ßßß. Wenn sie Veränderungen in des Anderen Erkennen, Gefühl oder Willen bewirkt haben.

a. Wenn die Veränderung einseitig bewirkt ist.

aa. Durch Täuschung §. 82.

bb. Ehrenkränkung §. 83.

cc. Verführung zur Unsittlichkeit §. 84.

dd. Verhinderung des freien Gebrauches der Geisteskräfte §. 85.

ee. Zwang zum Handeln §. 86.

b. Wenn die Veränderung zweiseitig bewirkt ist.

aa. Begriff des Vertrages §. 87.

bb. Allgemeine Erfordernisse eines wahren
Vertrages §. 88.

cc. Davon abgeleitete §. 89.

dd. Wirkung eines wahren Vertrages §. 90.

aaa. Eines einseitigen §. 91.

bbb. Eines zweiseitigen §. 92.

ccc. Eines bedingten.

1. Wenn die Bedingung suspensiv ist §. 93.

2. Wenn sie resolutiv ist §. 94.

3. Wenn sie physisch unmöglich ist §. 95.

4. Wenn sie sittlich unmöglich ist §. 96.

ee. Bedingungen des Aufhörens einer Ver-
tragsverbindlichkeit §. 97.

ff. Uebersicht aller Verträge §. 98.

gg. Anhang.

aaa. Vom Verlagsvertrage und Büchernach-
druck §. 99.

bbb. Vom Gesellschaftsvertrage.

1. Vom Vereinungsvertrage §. 100.

2. Vom Verfassungsvertrage §. 101.

3. Von moralischen Personen 102.

cc. Handlungen gegen Gott §. 103.

c. Uebersicht aller allgemeinen natürl. Rechte §. 104. 105.

IV. Vom Rechte der Vertheidigung.

A. Wem die Vertheidigung zustehe §. 106.

B. Worin sie bestehen dürfe.

a. Von dem Maße der Vertheidigung §. 107.

b. Von der physischen Gewalt §. 108.

c. Von der Täuschung §. 109.

- d. Von unsittlichen Bertheidigungsmitteln §. 110.
- C. Wogegen sie gerichtet seyn dürfe.
- a. Von den Hindernissen des Rechtes, welche von Naturkräften ausgehen §. 111.
- b. Von denjenigen, welche von Menschen ausgehen.
- aa. Von bewustlos oder wider Willen unternommenen Angriffen §. 112.
- bb. Von absichtlichen.
- aaa. Bertheidigung gegen den fortwährenden Angriff §. 113.
- bbb. Gegen den vollendeten.
- α. Von der Zurechnung §. 114.
- β. Von der Gewißheit der Schuld §. 115.
- ccc. Bertheidigung gegen den bevorstehenden Angriff §. 116.
- c. Von der Kollision der Rechte §. 117.
- d. Schluß §. 118.

Zweiter Theil.

Besonderes Naturrecht.

Einleitung. Verhältniß des allgemeinen Naturrechtes zum besonderen §. 119.

I. Familienrecht.

A. Ehe recht.

- a. Begriff der Ehe §. 120.
- b. Zweck der Ehe §. 121.
- c. Erfordernisse zu einer gültigen Ehe §. 122.
- d. Ehehindernisse §. 123,
- e. Rechte u. Pflichten der Ehegatten gegen einander §. 124
- f. Möglichkeit der Ehescheidung §. 125.
- g. Rechte der Ehegatten gegen dritte Personen §. 126.

B. Elternrecht.

a. Begründung und Inhalt dieses Rechtes.

aa. Gegen die Kinder selbst §. 127.

bb. Gegen dritte Personen §. 128.

b. Dauer und Ende dieses Rechtes §. 129.

C. Von den Rechten der Geschwister §. 130.

D. Vom Gesünderechte §. 131.

II. Staatsrecht.

A. Einleitung.

a. Problematische Erklärung des Staates §. 132.

b. Ob diese Erklärung philosophisch real sey.

aa. Ob die Staatsgewalt nach dem Naturrechte möglich sey und wie sie rechtlich entstehen könne §. 133.

bb. Ob die Staatsgewalt nach dem Naturrechte nothwendig sey.

aaa. Ob eine absolute Nothigung der rechtssprechenden Vernunft zur Unterwerfung unter eine Staatsgewalt erwiesen werden könne §. 134.

bbb. Ob eine relative Nothigung dazu erwiesen werden könne.

a. Wenn die Staatsgewalt in ihrer Richtung nach innen betrachtet wird.

aa. Bedingungen dieser Nothigung §. 135.

ßß. Ob diese Bedingungen wirklich seyen.

aaa. Ob die erste wirklich sey §. 136.

ßßß. Ob die zweite wirklich sey.

1. Ob ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt das Rechtsgesetz in jedem vorkommenden Falle richtig erkannt werden könne §. 137.

2. Ob ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt das Rechtsgesetz in jedem vorkommenden Falle sicher ausgeführt werden könne §. 138.

ß. Wenn die Staatsgewalt in ihrer Richtung nach außen betrachtet wird §. 139.

- c. Resultat aus dem Vorhergehenden.
- aa. Rechtliche Nothwendigkeit der Unterwerfung unter eine Staatsgewalt S. 140.
- bb. Zwecke der Staatsgewalt S. 141.
- cc. Letzter Grund der Staatsgewalt S. 142.
- dd. Naturrechtliche Erklärung der Staatsgewalt und des Staates S. 143.
- d. Ueber einige andere Begründungen der Staatsgewalt S. 144. 145.

B. Das Staatsrecht selbst.

AA. Staatsrecht im engeren Sinne.

- a. Subjekt der Staatsgewalt S. 146.
- b. Aeußerer Umfang der Staatsgewalt.
 - aa. Von den Staatsbürgern S. 147.
 - bb. Vom Staatsgebiete S. 148.
- c. Inhalt der Staatsgewalt.
 - aa. Nach den Gegenständen.
 - aaa. Justizgewalt S. 149. 150.
 - bb. Polizeigewalt S. 151. 152.
 - ccc. Aemtergewalt S. 153.
 - ddd. Waffengewalt S. 154.
 - eee. Dienstgewalt S. 155.
 - fff. Finanzgewalt S. 156.
 - bb. Nach der Form.
 - aaa. Gesetzgebende Gewalt S. 157.
 - bbb. Gesetzausführende Gewalt.
 - α. Richter Gewalt S. 158.
 - β. Vollziehende Gewalt S. 159.
 - ccc. Aufsehende Gewalt S. 160.
- d. Verfassung des Staates.
 - aa. Mögliche verschiedene Staatsformen S. 161.
 - bb. Mögliche verschiedene Regierungsformen S. 162.
 - cc. Mögliche verschiedene Verfassungen S. 163.

dd. Rechtlich mögl. Entstehung einer Verfassung §. 164.

ee. Rechtlich mögl. Abänderung einer Verfassung §. 165.

BB. Das Völkerrecht.

a. Begriff und Wirklichkeit des Völkerrechtes §. 166.

b. Grundsätze desselben.

aa. Absolutes Völkerrecht.

aaa. Recht der politischen Persönlichkeit und Selbsterhaltung §. 167.

bbb. Recht der Unabhängigkeit §. 168.

ccc. Recht der Gleichheit §. 169.

ddd. Recht des erlaubten Verkehrs §. 170.

bb. Hypothetisches Völkerrecht.

aaa. Recht des geschlossenen Staatsgebietes §. 171.

bbb. Recht aus Verträgen §. 172.

ccc. Recht des Krieges §. 173.

ddd. Recht des Friedens §. 174.

eee. Recht der Neutralität §. 175.

fff. Recht der Gesandtschaften §. 176.

III. Kirchenrecht.

A. Begründung des Kirchenrechtes.

a. Begriff und Arten der Kirche §. 177.

b. Allgemeines Recht aller Kirchen §. 178.

B. Theorie des Kirchenrechtes.

a. Aeußeres Kirchenrecht.

aa. Verhältniß der Kirche zum Staate §. 179.

bb. Zu anderen Kirchen §. 180.

b. Inneres Kirchenrecht.

aa. Mitglieder der Kirche §. 181.

bb. Inhalt der Kirchengewalt §. 182.

cc. Ausübung derselben §. 183.

dd. Verfassung der Kirche §. 184.

Einleitung.

Der Abhandlung des Naturrechtes selbst muß die Frage vorhergehen: Ob ein Naturrecht wirklich sey, theils weil die Wahrheit, daß ein Naturrecht sey, bestritten wird, theils weil schon das Interesse der wissenschaftlichen Darstellung vorläufige Ueberzeugung von dieser Wahrheit fordert.

I. Wirklichkeit des Naturrechtes.

Die Frage nach der Wirklichkeit des Naturrechtes macht offenbar die Vorfrage nach dem Begriff desselben und diese wieder die Frage nach dem Begriff des Rechtes nothwendig.

A. Begriff des Naturrechtes.

§. 1.

a. Begriff des Rechtes.

Recht ist nach Zeugniß des Sprachgebrauches die Befugniß etwas zu thun oder zu lassen, und zugleich zu fordern, daß niemand uns an diesem Thun oder Lassen durch Zwang verhindere. Wir finden diese Bedeutung in den Redensarten: »Er hat ein Recht, sein Geld zu geben wem er will; er hat ein Recht, seine eigenen Sachen verderben zu lassen« u. s. w. Zwar hat das Wort noch andere Be-

deutungen, doch wird, wer genau spricht und denkt, nur wo die angegebene paßt, sich des Ausdruckes »ein Recht haben« bedienen, und daß alle in der Rechtswissenschaft vorkommenden Bedeutungen des Wortes unter die angegebene können mit einbegriffen werden, wird sich später ausweisen.]¹⁾

§. 2.

b. Begriff des Naturrechtes.

Naturrecht nun ist diejenige Befugniß zu thun oder zu lassen in dem §. 1. angegebenen Sinne, welche dem Menschen bloß um seiner Menschennatur willen zusteht, ohne alle Rücksicht darauf, was ihm aus andern Gründen etwa faktisch als Recht möge eingeräumt oder nicht eingeräumt seyn.

Der Sprachgebrauch rechtfertigt diese Erklärung vollkommen, wenn auch wohl andere Deutungen des Wortes, besonders in Lehrbüchern, vorkommen. Sollte indessen die hier gegebene Erklärung sogar nicht gebräuchlich seyn: so bliebe sie dennoch etymologisch richtig und auf allen Fall käme es ja zunächst nur darauf an, ob ein Naturrecht in dem hier gegebenen Sinne aus der folgenden Untersuchung sich als wahr und wirklich erwiese oder nicht.

B. Realität dieses Begriffes.

§. 3.

Ob nun ein Naturrecht in dem angegebenen Sinne sey oder nicht sey, das zu untersuchen gibt es offenbar nur einen Weg: Betrachtung der Menschennatur, um

1) Ich denke hierbei besonders an das Recht der Forderung (obligatio).

zu finden, ob irgend etwas Wesentliches in derselben uns zu der Annahme nöthige: es stehe dem Menschen eine Befugniß zu thun und zu lassen und zugleich die Forderung zu, daß niemand ihn an diesem Thun oder Lassen verhin-
dere. Daher denn in Folgendem diese beiden Fragen zu be-
antworten sind:

1. Worin besteht die Menschennatur?
2. Nöthigt uns das Wesen derselben zu der gedachten Annahme?

a. Darstellung des Wesens der menschli-
chen Natur.

§. 4.

aa. Nicht im Körper ist dasselbe begründet.

Zeichnen auch körperliche Vorzüge den Menschen aus vor andern Erdenwesen: so steht im Wesentlichen doch von dieser Seite der Mensch allen organisch gebildeten Thieren gleich. Der Unterschied beschränkt sich auf die Form; was an Kraft den menschlichen Körper über die thierischen zu heben scheint, findet sich bei näherer Betrachtung als Wirkung des menschlichen Geistes, und eine spezifische Verschiedenheit des menschlichen Körpers vom Körper der vernunftlosen Thiere läßt sich durch nichts erweisen. Hier ist demnach das Wesen der Menschennatur nicht zu suchen.

§. 5.

bb. Auch nicht in allen Geistesvermögen.

Der Geist des Menschen, worin die eigenthümliche Menschennatur also gesucht werden muß, offenbart sich durch die mannigfaltigsten Thätigkeiten. Nöthigt uns nun die Metaphysik, gestützt auf die Erfahrungen des Bewußtseyns, zu der Annahme: daß der Geist ein einfaches

Wesen und als solches das Princip aller jener Thätigkeiten sey; so nöthigt die auffallende Verschiedenheit jener Thätigkeiten uns nicht minder, dem einfachen Geiste verschiedene Grundvermögen und Funktionen zuzuschreiben.

Die allgemeinste Unterscheidung derselben bezeichnet man wohl am richtigsten durch die Namen: Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungsvermögen.

Aber mehrere Funktionen dieser Grundvermögen finden sich auch bei den Thieren. Diese bilden also nicht das Wesen der Menschennatur.

cc. Sondern nur in einigen, welche den Menschen als Menschen charakterisiren.

Nur diejenigen sind dahin zu rechnen welche nach den Lehren der Metaphysik und Psychologie für ausschließlichen Besitz des Menschen zu halten sind. Diese aber sind Intelligenz, Fähigkeit für Mitleid und Wohlwollen, Freiheit und Bernünftigkeit (oder praktische Vernunft).

§. 6.

1. I n t e l l i g e n z .

Nur den Thieren gab der Schöpfer ein Erkenntnißvermögen. Aber wo wir der Thiere Erkennen für beendet zu halten uns genöthigt finden, mit dem Wahrnehmen und Wiedervorstellen sinnlicher Eindrücke, da fängt nach Zeugniß des Bewußtseyns das menschliche Erkennen eigentlich an — mit dem Verstehen des durch die Sinne Wahrgenommenen d. i. mit dem Denken durch die allgemeinen Verstandesbegriffe, Seyn, Substanz, Eigenschaft, Zustand u. s. w. Von diesem ersten Verstehen geht das menschliche Erkennen durch alle verschiedenen Operationen des Verstandes fort bis zum Urtheil und Schluß. Dann begründet und begreift die Vernunft das vom

Verstande Gedachte durch ihre allgemeinen Begriffe, Grund, Begründetes, Ursache, Wirkung, Kraft, Absolutes u. s. w., richtet gleichsam über das vom Verstande Gedachte, bis aus dem Schlusse ihrer Operationen der Zustand des Fürwahrhaltens oder des Gegentheils in der Seele hervorgeht. Schon als Verstand ist so der Mensch thätig im Uebersinnlichen, da die Bedeutung der allgemeinen Verstandesbegriffe nicht der sinnlich wahrnehmbaren Welt angehört. Auf der höchsten Stufe der Intelligenz aber erscheint des Menschen Erkenntnißvermögen in den gedachten Funktionen des Begründens, um welcher willen wir dasselbe (theoretische, erkennende) Vernunft nennen. Durch diese reißt er sich vollends los von der Sinnenwelt, erkennt eine höhere edlere Welt als die Stütze und den Grund derselben, eine überirdische Welt, erkennt und fühlt sich selbst als Bürger dieser Welt die nur ihm vernehmbar ist, weil er Vernunft hat. Das Thier dagegen steht nicht einmal auf der allerniedrigsten Stufe der Intelligenz, auf der Stufe des Verstehens, und des Wissens mit Bewußtseyn — ein Mangel, aus dem allein wir auch das Unvermögen zu sprechen bei demselben erklären können.

§. 7.

2. Fähigkeit für Mitleid und Wohlwollen.

Der Mensch ist ferner fähig, sich über anderer Menschen Wohl zu freuen, über ihr Weh zu betrüben, wie über sein eigenes Wohl und Weh, und so kann er fremdes Glück wie eigenes sich zum Ziele seiner Thätigkeit setzen — er ist fähig der Liebe. Was beim Thiere sich von Mitleid und Theilnahme zu finden scheint, dürfen wir bei näherer Betrachtung nur für Wirkung

eines blinden Naturtriebes, oder gar für Gefühl der eigenen Lust oder Unlust halten; denn im Ganzen erscheinen uns die Thiere mit wenigen täuschenden Ausnahmen unempfindlich für das Wohl und Weh ihres Gleichen und nur für eigenes Wohlbehagen empfänglich — es fehlt ihnen, was dem Menschen unaussprechlichen Adel verleiht, ein Herz empfänglich für Gefühle des Wohlwollens.

§. 8.

3. Freiheit und Vernünftigkeit.

A.

Höher aber, als alle anderen Vorzüge hebt den Menschen, daß er frei ist. Die ganze übrige Natur wird bewegt, und bewegt sich nicht selbst. — Alles gehorcht dem Gesetze der Nothwendigkeit. Selbst das Thier, wenn auch durch ein geistiges Princip belebt, ist dennoch der Selbstbestimmung unfähig, es folgt weil es folgen muß, dem Zuge des An- und Unangenehmen, ist Sklav der Sinne und ihrer Lust — es wirkt nicht selbst, sondern in ihm wirkt die Sinnenwelt. Der Mensch allein ist unabhängig von jeder Bestimmung von außenher, und selbst von der eigenen Sinnlichkeit Gewalt. Zwar nicht von Reizen ist er frei, weil er sinnlich ist, auch nicht im Thun unabhängig, weil sein Körper der Sinnenwelt angehört; aber von jeder Bestimmung durch die Reize ist er unabhängig, und wenn nicht frei im äußeren Thun, doch frei im Wollen, was allein das Thun zum Thun erhebt. Dies verbürgt ihm das eigene Bewußtseyn, wenn es ihm bezeugt, daß er sich zum Wollen eines sich bewußten Zweckes wohl zu bestimmen vermöge, und oft bestimme, ohne demselben irgend eine angenehme Seite abgewonnen zu

haben, und wenn es bezeugt, daß eben deswegen keine Gewalt von außenher seinen Willen zu bestimmen stark genug sey.

B.

Und wenn er nun auf diese Vorzüge seiner Natur reflectirt, so gibt sich noch ein anderes Vermögen in ihm kund, wovon er vergebens auch nur die leiseste Spur im Thiere sucht. Er wird sich eines hohen Gefallens an eben jenen Vorzügen bewußt, weil er sie als Kräfte erkennt, und zwar des höchsten Gefallens, welches irgend eine irdische Kraft in ihm erregen kann, weil er jene Kräfte als die höchsten erkennt, unter allen die er auf Erden vorfindet. Und das höchste Gefallen geht zum höchsten Begehren über, und das Begehren spricht sich laut in ihm aus als Forderung: Du sollst jene Kräfte, die Würde des Menschen, rein darstellen und erhalten, in dir und in Andern. — Wie ihm jene Kräfte aufs Höchste gefallen und dadurch Gegenstand des eifrigsten Wollens werden, so mißfällt ihm aufs Höchste und wird Gegenstand des höchsten Abscheues ihr Gegentheil, und laut spricht sich auch dieser Abscheu aus in dem Gebot: Du sollst Entstellung und Verringerung der Menschenwürde abhalten von dir wie von allen Andern, worin du Menschenwürde findest. Dieses Vermögen des Gefallens an dem, was die theoretische Vernunft als eine dem Menschen eigenthümliche Würde erkennt, des Begehrens dieser Würde, und des Sehens derselben als eines nothwendigen Zweckes, und des Mißfallens und Abscheues am Gegentheil, nennt man die praktische Vernunft, oder, mit einem neueren Philosophen, der Sinnlichkeit analog, Vernunftigkeit. Es ist das Vermögen, wodurch der Mensch überall als Mensch, als über das Thier unendlich erhaben zu

erscheinen fähig, wodurch ihm ein leitendes Princip für alle sein Wirken auf Erden vom Schöpfer gegeben ist.

So ist denn der Mensch im Besitze einer geistigen Natur, wodurch er sich wesentlich von allen Erdenwesen unterscheidet, wodurch er hoch über sie alle hervorragt. Sein Erkennen ist charakterisirt durch Intelligenz, sein Fühlen und Begehren durch Liebe, Freiheit und Vernünftigkeit. Behauptet aber jemand, daß diese Natur auch andern Wesen eigen sey, so folgt daraus, wenn sie ein Recht begründet, nur, daß auch diesen andern Wesen dasselbe Recht zukomme.

b. Ob das Wesen der menschlichen Natur ein Recht begründe.

§. 9.

aa. Was gezeigt werden müsse um diese Frage bejahen zu können.

Wenn Vernünftigkeit und Freiheit (so mag der Kürze wegen die privative Menschennatur bezeichnet werden, weil doch diese Eigenschaften alle andere wesentlich-menschlichen Eigenschaften nothwendig voraussetzen), ein Recht begründen sollen, so muß sich

1. aus diesen Vermögen begreifen lassen, daß dem Menschen ein solches Recht gebühre,
2. muß ihm dieses Recht um jener Vermögen willen auch wirklich zugesprochen werden, weil durch das bloße Erkennen des Gebührens das Recht selbst noch nicht verliehen wird.¹⁾

1) Der Beweis beider Theile wird wie die Darstellung der Menschennatur aus den Aussprüchen des unmittelbaren Bewußtseyns gegeben werden, welches bekanntlich in allen rein phis

§. 10.

bb. Daß sich das Gebühren gefragten Rechts aus der Menschennatur begreife.

Das Gebühren der Befugniß, selbstthätig zu thun und zu lassen, begreifen wir (die theoretische Vernunft) aus dem Grunde der Menschennatur vollkommen. Denn wir begreifen daraus den Menschen als Zweck, d. h. als etwas, dessen Seyn und Thätigseyn nicht nur um seiner selbst willen gewollt werden kann, sondern auch gewollt werden soll, als ein Wesen welches als eine solche Kraft, nämlich als Intelligenz und Freiheit seyn soll, also insbesondere sich selbst Zwecke setzen soll.

Wir begreifen daraus auch, daß ihm die Forderung gebühre, an dem selbstthätigen Seyn und Handeln nicht verhindert zu werden, denn wenn wir ihm diese Forderung absprechen, würden wir ihn eben dadurch nicht mehr als Zweck halten, sondern zu einem Mittel herabsetzen, in Widerspruch damit, daß wir ihn als Zweck begreifen.

§. 11.

cc. Daß dem Menschen das gefragte Recht auf den Grund der Menschennatur wirklich zugesprochen werde.

A. Das gedachte dem Menschen gebührende Recht kann möglicher Weise nur von drei verschiedenen Auktoritäten dem Menschen zugesprochen werden,

Philosophischen Untersuchungen die einzige Quelle ist. Es wird hier also aus der theoretischen Philosophie der Beweis, daß wir dem unmittelbaren Bewußtseyn vertrauen dürfen, vorausgesetzt.

1. von der praktischen Vernunft,
2. von einer äußern menschlichen Auktorität,
3. von Gott. 1)

Ob Gott ihm dasselbe zuspreche kann nur die Theologie lehren, ob eine äußere menschliche Auktorität, nur die Geschichte; ob die praktische Vernunft, nur die Philosophie nach den Aussprüchen des Bewußtseyns. Offenbar haben wir uns hier an die ~~erste~~ zu wenden, da wir weder eine theologische noch eine historische Disciplin sondern eine philosophische erforschen wollen²⁾

B. Es müssen daher alle Funktionen, welche die praktische Vernunft nach Erkenntniß und auf den Grund der privativen Menschennatur vollzieht, wie sich dieselben dem unmittelbaren Bewußtseyn ergeben, vorgelegt werden. Dabei muß sich dann zeigen, ob es darunter eine rechtspredende Funktion derselben gebe.

C. Sobald die erkennende (theoretische) Vernunft aus der eigenthümlichen Menschennatur den Menschen als Zweck und darum in ihm eine eigene menschliche Würde begriffen hat, gebietet die praktische Vernunft unmittelbar diese Menschennatur, überall wo wir sie finden, sowohl negativ als positiv zu achten. Dies Gebot der Achtung ist nach Zeugniß des unmittelbaren Bewußtseyns

1) Andere Wesen, welche fähig wären ein Recht zuzusprechen, kennen wir nicht, als etwa durch eine positive göttliche Offenbarung; die wir aber durch diese kennen, würden nach bekannten theologischen Lehren nicht aus eigener sondern aus Gottes Auktorität handeln.

2) Wie sich dieses unten, wo von der Erkenntnisquelle des Naturrechts die Rede seyn muß, noch deutlicher zeigen wird.

die allererste auf die Erkenntniß der Menschennatur in ihrer Würde folgende Funktion der praktischen Vernunft. Man nennt sie die formal-sittliche Funktion, oder das formale Sittengebot.

D. Eine zweite Funktion der praktischen Vernunft in Beziehung auf die privative Menschennatur ist das Gebot, die Menschenwürde in uns und Andern rein darzustellen und zu erhalten.

Dieses Gebot ist die materiale Pflicht-Funktion. Sie ist keine unmittelbare, sondern nach Zeugniß des Bewußtseyns vermittelt durch das der praktischen Vernunft nothwendige Gefallen an der Menschenwürde und das darauf folgende Begehren derselben.

E. Ueber diese materiale Pflicht-Funktion geht aber die praktische Vernunft noch hinaus, indem sie vermittelt desselben nothwendigen Gefallens an der Menschenwürde rãth, diese Würde in uns und Andern noch über die reine Darstellung hinaus zu erhöhen. Daher die dritte Funktion, die materiale Funktion des Rathes. Beide, die materiale Pflicht- und die materiale Rath-Funktion zusammen, sind die material-sittliche Funktion der praktischen Vernunft.

F. Wenn nun das gethan wird, das diese leitenden Funktionen, als etwas das geschehen solle, rücksichtlich besser geschehe, vorschreiben, so bleibt der Vernunft nichts vorzuschreiben übrig, oder was dasselbe ist, es zeigt sich dann keine neue leitende Funktion der praktischen Vernunft.

G. Allein es ist möglich, daß jene Vorschriften

1. nicht befolgt werden,
2. daß sogar das Gegentheil geschieht. Zeigt sich in

diesen Fällen vielleicht eine neue Funktion der praktischen Vernunft?

H. Im ersten Falle findet nach dem Zeugniß des Bewußtseyns nur ein Beharren der Vernunft auf der alten Vorschrift Statt, und außerdem ein Mißfallen rück-sichtlich ein geringeres Gefallen an dem freien Menschen.

I. Im zweiten Falle ist zu unterscheiden:

1. Einer thut das Gegentheil an seiner eigenen Person.

2. Er thut es an einer andern Person.

K. Ist das Erste, verachtet Einer seine Menschenwürde, sieht er seine Vernünftigkeit und Freiheit, statt sie als Zweck hochzuhalten, nur als Mittel zur Erreichung sinnlicher Zwecke an, kehrt er die gebotene formal-sittliche Gemüthsverfassung in die entgegengesetzte um, vollbringt er überall Lasterthaten statt der Pflicht, geschweige denn statt des Rathes der Vernunft; kehrt er also auch die ganze ihm gebotene material-sittliche Gemüthsverfassung in die entgegengesetzte um: so gibt auch dann die Vernunft ihm keine neue Vorschrift, sondern besteht bloß auf die Erfüllung der einmal gegebenen, welche er verschmäht, und außerdem steigt ihr Mißfallen an ihm zur höchsten Verachtung und Verwerfung.

L. Ist das Zweite, wirkt Einer an Andern das Gegentheil von dem, was die Vorschriften der praktischen Vernunft anweisen, d. h. behandelt er die Menschenwürde des Andern mit Verachtung, so ist zu unterscheiden, ob diese Verachtung bloße Gemüthsstimmung oder Gesinnung bleibe, oder ob sie auch in äußern Handlungen sich offenbare.

M. Im ersten Falle entsteht nach Zeugniß des Bewußtseyns keine neue Funktion der praktischen Ver-

nunft, weder in dem Verächter noch in dem Verachteten. In jenem bleibt es bloß bei der alten Vorschrift, in diesem kann nicht einmal ein Ausspruch der Vernunft dadurch entstehen.

N. Im zweiten Falle aber entsteht in dem Verachteten wirklich eine neue leitende Funktion, welche nach Verschiedenheit des Angriffes (der bewiesenen Verachtung) bald als Gebot bald als Erlaubniß hervortritt.

O. Als Gebot, wenn der Angriff den Angegriffenen selbst zur Erniedrigung der eigenen Menschenwürde reizt, — denn die praktische Vernunft gebietet dann, den Angreifenden durch Befehl und nöthigenfalls mit Gewalt zurückzutreiben. Dies Gebot ist also eine Pflichtfunktion oder eine material=sittliche Funktion.

P. Als Erlaubniß tritt die neue Funktion hervor, wenn der Angriff nicht geeignet ist, zur Erniedrigung der eigenen Menschenwürde zu reizen, sondern unbekümmert um diese Einwilligung, eigenmächtig den Angegriffenen als Mittel behandelt. Hier kann die praktische Vernunft zum Schutze der Menschenwürde nichts gebieten; aber sie erlaubt, den Angriff erst durch Befehl dann aber auch durch Gewalt zurückzutreiben, wie wir uns eben so deutlich unmittelbar bewußt werden als irgend eines sittlichen Gebotes der praktischen Vernunft. — Diese Erlaubniß nun ist offenbar die gesuchte rechtssprechende Funktion.

Q. Die Vernunft gibt also mir gegen jeden Andern, und jedem Andern gegen mich die Erlaubniß oder die Befugniß, alle, ohne Rücksicht auf die anderseitige Einwilligung unternommenen Handlungen, wodurch ich, rücksichtli

der Andere, als Mittel behandelt werde, nöthigenfalls mit Gewalt zurückzutreiben.

Diese Erlaubniß heißt Recht. Sie schließt unverkennbar die andere Befugniß ein, auf alle Weise eigenmächtig zu seyn und zu handeln, so lange kein Anderer dadurch als Mittel behandelt wird ¹⁾; diese Befugniß heißt ebenfalls Recht. Beide zusammen konstituiren das gesammte Natur- oder Vernunftrecht.

R. So erkennen wir denn nicht bloß, daß dem Menschen um seiner Menschennatur willen ein Recht gebühre, sondern auch, daß ihm dieses Recht wirklich zugesprochen werde. Unsere Erkenntniß dieses Zusprechens ist eben so gewiß, als die Erkenntniß unsers eigenen Daseyns gewiß ist, denn beide sind einzig und allein durch unser Selbstbewußtseyn verbürgt; nur wer diesem widerspricht, kann der Wirklichkeit eines Naturrechtes, aber mit demselben Juge der Wirklichkeit seines Daseyns und aller

-
- 1) Denn sobald durch unser Handeln ein Anderer nicht als Selbstzweck sondern als Mittel behandelt wird, aber auch nicht früher, gibt die praktische Vernunft diesem die Befugniß, uns zurückzuweisen, (s. oben P.) oder was dasselbe ist, erklärt sie unser Handeln für ein solches, was nicht bloß nach ihren früheren Aussprüchen (durch die sittlichen Funktionen) pflichtwidrig und unsittlich sey, sondern auch außerdem so ganz und gar nicht zu unserer freien Befugniß gehöre, daß es selbst physisch verhindert werden dürfe, erklärt also dasselbe für das Gegentheil von Recht. Ehe also diese Unvereinbarkeit unseres Handelns mit der Menschenwürde irgend eines Andern eintritt, gibt die Vernunft alle unser Handeln, freilich nicht ohne Unterschied als pflichtgemäß und gut, aber doch als in so fern zu unserer Befugniß gehörend zu, daß keine Verhinderung desselben durch Gewalt zulässig sey.

Wirklichkeit und Wahrheit überhaupt, widersprechen Und dennoch leugnen viele noch jetzt die Wirklichkeit eines Naturrechtes.

§. 12.

c. Von der Behauptung, daß es kein Naturrecht gebe.

Wer ein Naturrecht leugnet, leugnet entweder nur ein Naturrecht nach einem andern als dem hier gegebenen Begriffe davon, oder er leugnet es auch nach diesem. Jenes können wir unbedenklich zugeben, dieses aber um keines Grundes willen, so lange uns das Selbstbewußtseyn mit Nothwendigkeit das Gegentheil sagte, und so lange man nicht ein anders Bewußtseyn in uns hervorbringen kann.

Die vorzüglichsten Gründe nun gegen die Wirklichkeit des Naturrechtes sind:

1. Es habe erweislich nie einen Naturstand unter den Menschen gegeben, also auch kein, nach der Vorstellung dieses Zustandes konstruirtes, in einem solchen Zustande geltendes, Recht.
2. Von Recht könne ohne Rücksicht auf eine Obrigkeit nicht die Rede seyn. Wo keine Obrigkeit sey, finden nur Gewissenspflichten Statt. Alles Recht sey nur vorhanden in einem Staate, und also auch nur positiv.
3. Wenn es eine natürliche Sittenlehre gebe, so könne es kein davon verschiedenes Naturrecht geben, weil sonst eine und dieselbe Handlung nach der ersten unrecht (unerlaubt), nach dem zweiten aber recht (erlaubt) seyn könne, was nicht möglich sey, da die Vernunft sich nicht widersprechen könne.
4. Die Vernunft könne gar keinen Satz aus sich selbst, oder a priori erkennen, also auch keinen

Rechtsatz. Sie bedürfe dagegen immer der Erfahrung.

5. Die Rechtslehrer und Philosophen seyen nicht einmal über die Existenz eines Naturrechtes, geschweige denn über die einzelnen Lehren desselben einig. Ein Beweis, daß es gar keine Gewißheit darüber gebe.

Ueber 1. Wenn sich auch gegen das Leugnen eines Naturstandes nicht mit Grunde etwas sagen ließe, so träte doch diese Einwendung die hier gegebene Deduktion des Rechtes, wobei auf einen Naturstand nicht gesehen wurde, gar nicht. Außerdem aber ist die Vorstellung eines Naturstandes hier nur ein künstliches, in der Wissenschaft ganz erlaubtes, Mittel, um die Abstraktion von Allem, was der Untersuchung hinderlich seyn könnte, zu erleichtern. Endlich ist es falsch, daß der Name Naturrecht von dem Naturstande hergenommen sey.

Ueber 2. Diese Behauptung wird eben durch die hier gegebene Deduktion, also durch den Ausspruch des Bewußtseyns, widerlegt.

Außerdem aber ist es einleuchtend, daß es durchaus kein Recht vor der Obrigkeit geben kann, wenn es kein Recht ohne Rücksicht auf die Obrigkeit gibt, so daß weder Obrigkeiten noch überhaupt nur ein Begriff von Recht und Unrecht hätte ins Daseyn kommen können, wenn es nicht ein Naturrecht in dem hier genommenen Sinne gab, wie dieses unter §. 17. näher wird nachgewiesen werden.

Der einzige Weg diese Erklärung des Ursprunges alles positiven Rechtes und aller obrigkeitlichen Gewalt aus dem Naturrechte zu umgehen ist die Behauptung daß, durch ausdrückliche Willenserklärung Gott die Obrigkeit und das Recht gesetzt habe. vergl. §. 11. A. Damit

ist aber einmahl sehr wohl vereinbar, daß auch die sich selbst überlassene Vernunft schon Rechte erkenne und zuspreche, oder daß auch schon durch die sich selbst überlassene Vernunft Gott die Obrigkeit und das Recht gesetzt habe — und für den gebildeten Menschen lohnt es sich doch wohl der Mühe zu versuchen, ob die Rechtslehre auch als eine rein philosophische Disciplin oder nur als eine in der geoffenbarten Theologie begründete und darum positive behandelt werden könne; dann aber macht selbst diese, mit Nichts zu erweisende Annahme, eine der menschlichen Vernunft eigene rechtsprechende Funktion, oder wenigstens rechterkennende Funktion, auf keine Weise entbehrlich, weil ohne diese eine solche göttliche Offenbarung und Anstalt den Menschen nicht einmahl verständlich seyn würde. — Endlich liegt auch ein Widerspruch darin, daß es Gewissenspflichten und doch gar keine Rechte ohne Obrigkeit geben solle. Denn so oft die Vernunft uns gebietet: Du sollst, spricht sie eben dadurch auch: Du darfst, aus, setzt sie das Dürfen schon voraus und da sie ihr Gebot keinesweges zurücknimmt, wenn andere Menschen uns Hindernisse entgegensetzen, sondern bei ihrem Gebote verharret, so spricht sie schon darin wenigstens für jede Pflicht sogar ein Vertheidigungsrecht aus.

Ueber. 3. Die 3te Behauptung beruht bloß auf einer Verwechslung. Wenn die Vernunft zugibt daß der Mensch eigenmächtig sey und handele, aber nicht zugibt, daß ein Anderer ihn daran mit Gewalt verhindere, selbst dann nicht wenn sie das Seyn und Handeln als unsittlich verwerfe, so lange der Handelnde sich auf sich selbst beschränket und Andere nicht verletzt: dann erklärt sie doch wahrlich nicht, was sie einmal verbietet

das andere Mal für erlaubt; sie will nur nicht jede Un-
sttlichkeit sofort mit dem Schwert vertilgt wissen, und
wer steht nicht, daß sie dann erst, wenn sie dieses
zugäbe, zur Unvernunft würde. vergl. unten S. 40. Anm. 1.

Ueber 4. Dieß kann nur derjenige entgegenstellen
welcher gänzlich mit der Natur der Vernunft und mit aller
Psychologie und Philosophie unbekannt ist. Der Erfah-
rung zu einem Ausspruche bedürfen, und einen Ausspruch
durch die Erfahrung erhalten, sind doch zwei ganz verschie-
dene Dinge. Zur Bildung aller Begriffe und Urtheile a
priori bedarf die Vernunft der Erfahrung; kein Philosoph
wird aber sagen, sie nehme dieselben aus der Erfahrung.
Daß nun hier ein Rechtsatz freilich auf Veranlassung
der Erfahrung, aber nicht aus der Erfahrung, nicht
aus dem Ausspruche einer Obrigkeit, eines Volkes
oder eines Gelehrten erkannt sey, beweist die S. 11. ge-
gebene Deduktion.

Ueber 5. So wenig die Einigkeit der Gelehrten der
Vernunft eine Bürgschaft für die Wahrheit ist, so wenig
bürgt ihr die Uneinigkeit für die Falschheit einer Behaup-
tung. Nur das unabwendbare Selbstbewußtseyn der Noth-
wendigkeit um ihrer leyten Gründe willen, etwas für
wahr zu halten oder anzunehmen, geben ihr die volle Bürg-
schaft für Wahrheit. Wenn alles ungewiß seyn sollte
worüber die Gelehrten, oder auch andre Menschen nicht
einig wären, dann bliebe selbst das eigene Daesyn und
Denken wohl ewig ungewiß; übrigens ist dies eine Ein-
wendung, die wohl eines Gelehrten nicht würdig seyn
möchte.

II. Methode das Naturrecht wissenschaftlich zu behandeln.

Nach erkannter Wirklichkeit eines Naturrechtes haben wir, zur Erlangung einer wissenschaftlichen Erkenntniß desselben, nach Anweisung der Logik

1. die Quelle zu betrachten, woraus wir,
2. die Weise, wie wir aus dieser Quelle schöpfen müssen. Beides wird uns zugleich in den Stand setzen das Naturrecht (als Wissenschaft) von andern verwandten Wissenschaften gehörig zu scheiden.

§. 13.

A. Von der Erkenntnißquelle des Naturrechtes.

A.

Erfahrungswissenschaften haben Erkenntnißquellen; bei philosophischen kommen eigentlich nur erkennende Principe, oder schaffende Geistesthätigkeiten in Betracht, deren allgemeine Aussprüche man indessen noch Erkenntnißquellen nennen kann. Für das Naturrecht ist nach §. 11. das schaffende Geistesvermögen die praktische Vernunft, und diese gibt dafür als Erkenntnißquelle den allgemeinen §. 11. gefundenen Ausspruch. Daß dieser Ausspruch, wie alle andern Aussprüche der praktischen Vernunft, Wahrheit enthalte, muß zwar als durch die Metaphysik erwiesen vorausgesetzt, kann aber auch durch die kurze Bemerkung hier verbürgt werden, daß der Mensch keinem Ausspruch der eigenen praktischen Vernunft sich widersetzen könne, ohne seine eigene Menschenwürde zu verläugnen, und sich als Nichtmensch darzustellen.

B.

Hieraus ergibt sich daß eben so wenig das Naturrecht als irgend eine andere philosophische Wahrheit aus dem übereinstimmenden Glauben aller Völker erkannt werden könne. Solche Uebereinstimmung ist, wenn sie nicht ein bloßes Zeugniß für eine Thatsache seyn soll, kein die Vernunft zur Annahme irgend einer Wahrheit nöthigender Grund. Denn sie läßt sich auch noch aus einem andern Grunde erklären, als daraus, daß das Urtheil, worauf sie sich bezieht wahr sey, und keine Pflicht läßt sich nachweisen, deren Erfüllung durch das Nichtannehmen eines solchen allgemeinen Glaubens unmöglich würde.

C.

Wer die Bibel für die Erkenntnißquelle des Naturrechts hält, beweiset nicht nur völlige Unbekanntschaft mit allem was Philosophie ist und heißt, sondern hat überdies die Bibel schlecht gelesen. Können wir aus der Bibel Rechtswahrheiten erkennen, welche die praktische Vernunft ohne Hülfe der Bibel nicht zu erkennen vermag, so sind diese nach allem bisher üblichen Sprachgebrauch ein positives Recht und kein Naturrecht. Erkennen wir aber durch unsere Vernunft allein schon dieselben Wahrheiten, so sind diese ein Naturrecht, obschon auch die Bibel sie lehrt. — Nun aber zeigt schon eine mäßige Lektüre der Bibel, daß sie für Christen keinen einzigen Ausspruch über Recht und Unrecht enthalte, (wenn gleich aus den Pflichten die sie auflegt manches Recht hervorgeht). In jener, jetzt für manchen herrlichen Zeit, wo man noch Lehren des Rechts und der Moral durcheinander warf, war es wohl verzeihlich, in dem decalogus ein Naturrecht zu finden. Jetzt aber müßte man erst auch in der Wissenschaft das Mittelalter zurückführen um dafür entschuldigt werden zu können.

D.

Daß endlich auch das natürliche Gefühl für Recht und Unrecht keine Erkenntnißquelle des Naturrechts seyn könne, sieht man leicht. Wer in seiner Bildung sich nicht höher, als zu dunkeln Gefühlen über Wahrheit und Falschheit erhoben hat, dem mag das Gefühl eine solche Quelle seyn, für den wissenschaftlich Gebildeten kann das Gefühl in keiner Sache eine Erkenntnißquelle der Wahrheit seyn, sondern einzig und allein das klare Bewußtseyn, der aus Vernunftgründen hervorgehenden Nothwendigkeit.

B. Verhältniß des Naturrechts zu andern Wissenschaften.

Da der Gelehrte nicht nur das Innere einer Wissenschaft selbst, sondern auch ihre Stellung in dem System alles menschlichen Wissens und folglich ihre Verhältniß zu andern besonders zu verwandten Wissenschaften kennen soll, so mag hier folgen, was über das Naturrecht in dieser Hinsicht aus dem Gesagten hervorgeht.

§. 14.

a. Zur Moralphilosophie.

Das Naturrecht ist ein Theil der Philosophie des Handelns (der praktischen Philosophie) wie aus §. 13 erhellt. Daher der Ausdruck philosophische Rechtslehre es richtig bezeichnet. Eben so Rechtsphilosophie — analog mit Moralphilosophie. Schlecht ist der Ausdruck: Philosophie des Rechts, weil man nicht sagt Philosophie der Moral, der Pflicht, und weil diese Benennung an Philosophie des positiven Rechts erinnert welche sehr weit von der Rechtsphilosophie verschieden ist. (S. §. 18.)

Auch die Moralphilosophie ist ein Theil der praktischen Philosophie. Die sehr verschieden beantwortete Frage welches Verhältniß zwischen der Rechts- und der Moralphilosophie Statt finde, beantwortet sich aus der hier gegebenen Begründung des Rechtes also:

1) Beide Wissenschaften werden durch daselbe schaffende Geistesprincip gebildet — die praktische Vernunft.

2) Die rechtssprechende Funktion der praktischen Vernunft aber ist eine der pflichtdiktirenden Funktion nachfolgende, indem erst durch eine vorgekommene Verletzung des Sittengesetzes die Vernunft, ein Rechtsgesetz auszusprechen, veranlaßt wird. Folglich muß die Pflichten- und Tugendlehre der Rechtslehre vorhergehen. Die letzte ist aber keine der Sittenlehre untergeordnete Lehre, denn sie ist nicht aus jener abgeleitet, sondern erscheint schon in ihrem Princip als eine davon unabhängige ganz neue Lehre. Man kann sie nur eine der Moralphilosophie nachgeordnete Lehre nennen. 1)

1) »Die Rechtslehre geht der Tugendlehre nothwendig voraus,« sagt Krug, »weil man erst wissen muß, was und wieviel sich erzwingen läßt, ehe man bestimmen kann, was und wieviel dem guten Willen zu überlassen.« (Philosophisches Handbuch 2ter Band S. 124.) Diese Behauptung wird durch die hier gegebene Deduktion des Rechtes widerlegt. Der Grund aber; »weil man erst wissen muß u. s. w.« zeigt sich von selbst als unzureichend, wenn man ihn umgekehrt für die entgegengesetzte Behauptung aufstellt: »Die Tugendlehre geht der Rechtslehre nothwendig voraus, weil man erst wissen muß, was und wie viel dem guten Willen überlassen sey, ehe man bestimmen kann was zu erzwingen.« Eins ist so wahr wie das Andere. Sobald das ganze Gebiet der menschlichen Handlungen in die hier angenommenen zwei Theile zerfällt, kann man offenbar den Umfang jedes

3) Daß beide sich beßungeachtet nicht widersprechen ist §. 12. gezeigt.

4) Verschieden sind sie in Rücksicht des Gegenstandes. Beider Gegenstand sind freilich menschliche Handlungen. Aber alle menschlichen Handlungen sind etweder

- α) bloß innere, oder
- β) bloß äußere, oder
- γ) innere und äußere zugleich.

Die ersten fallen in das Gebiet der Sittenlehre nicht in das Gebiet der Rechtslehre (s. §. 11.). Die zweiten fallen in keines von beiden, wie unter §. 37 noch näher gezeigt werden soll. Die dritten gehören zum Bereich der Sittenlehre, in sofern sie von der Vernunft als nothwendig zur reinen Darstellung und Erhaltung der Menschenwürde gefordert oder als besser dazu angerathen, das Gegentheil derselben aber verworfen oder abgerathen wird (s. §. 11.); zum Bereich der Rechtslehre aber gehören sie, in sofern die Vernunft jede Verhinderung derselben durch Gewalt verbietet oder zuläßt. (s. §. 11.).

§. 15.

b. Zur Philosophie des positiven Rechtes.

Wie über jeden empirischen Gegenstand so können wir auch über das positive Recht philosophiren. Wir bilden dann, da das positive Recht in seinem Wechsel ein Theil der Geschichte ist, eine Philosophie der Geschichte. Daß aber diese Philosophie keine Rechtsphilosophie sey ist aus dem Vorhergehenden klar, und ist jedem klar welcher weiß

von beiden bestimmen, wenn der Umfang des andern zuvor schon bestimmt ist.

was Moralphilosophie, was analog Rechtsphilosophie, was überhaupt eine rein philosophische Disciplin sey. Diesem ist die Philosophie des positiven Rechts eine wissenschaftliche Beurtheilung des positiven Rechtes nach Grundsätzen der rechtssprechenden Vernunft. Wer nun behauptet, eine Philosophie des positiven Rechtes gebe es, aber keine Rechtsphilosophie, der übersieht die große Kleinigkeit, daß jene durch diese so nothwendig bedingt sey, wie das Sehen durch das Auge; denn wie könnte man über das Recht philosophiren, ohne im Besiz philosophischer Grundsätze über das Recht zu seyn? Oder will man diese etwa aus dem positiven Rechte erst abstrahiren? Das hieße die Aussprüche unseres eigenen Geistes, das was in unserem Inneren vorgeht, außer uns suchen, und wäre eben so thöricht, als wenn wir einen Andern beehrten, uns zu sagen, was wir dächten, einsähen und begriffen.¹⁾

- 1) Nur eine völlige, bei der unter den Juristen immer mehr um sich greifenden Vernachlässigung der rein philosophischen Studien, wohl erklärbare Unbekanntschaft mit den ersten Elementen der Philosophie macht es begreiflich, wie man für Philosophie des Rechtes oder der Geschichte ausgeben könne, was zwar wohl eine Darstellung der den Wechsel der Erscheinungen hervorbringenden Ursachen, deren Entstehung, Verbindung und Veränderung seyn kann (gewöhnlich ist es nur ein für besondere Zwecke durch Phantasie, Gefühl und einseitiges Betrachten geschaffener Roman der Geschichte); was aber, wer die Philosophie nur oberflächlich kennt, nimmer als Philosophie anerkennen wird. Daß man dann auch das Naturrecht als etwas Großes preisen könne, wenn es so aufgefaßt wird, daß es wohl alles Andere, nur kein Naturrecht ist, während man es mit Hohn behandelt, wenn es dankbaren Gebrauch der höchsten Gottesgabe, wenn es die Anerkennung und das Bewußtseyn der Menschenwürde beurlundet, wenn es den einzigen Grund

c. Zum positiven Rechte.

Positives Recht ist das, nicht durch die sich selbst überlassene Vernunft, sondern durch eine äußere Auktorität dem Menschen zugesprochene Recht. Da nun der vernünftige Mensch nichts in der Welt als rechtssprechende Auktorität anerkennen kann, wovon ihm seine Vernunft nicht sagt, daß es eine solche Auktorität für ihn sey: so ist klar, daß es für den vernünftigen Menschen gar kein positives Recht gebe, wenn es kein Vernunftrecht gibt. Denn welchen Namen die Auktorität immer führen möge: Obrigkeit, Regent, Volk,

legt für die Wissenschaft, welche man gern preisen möchte: das kann wohl niemanden befremden, da eine in der Wurzel schon falsche Ansicht zur Wahrheit nicht führen wird. Mag man hundert Mal die dem Wechsel der Erscheinungen zu Grunde liegende tiefere Ordnung der Dinge begreifen und zum Bewußtseyn bringen: würdigen wird man sie nie können wenn man nicht Vernunftprincipe hat, die man nicht aus der Geschichte erst zum Bewußtseyn bringen kann. Freilich wird man dann nicht alles Bestehende oder jemahls Bestandene als vernünftig billigen können; das ist aber einmal Gottes Wille so gewesen, daß wir Vernunft haben, und als Vernunftmenschen nicht billigen können, was unserer Vernunft widerspricht; das wird auch wohl nicht aufhören, bis aller Gebrauch der Vernunft in den Menschen unterdrückt ist, was freilich mancher wünschen mag, wovor uns aber der Himmel wohl in Gnaden bewahren wird. Unzufrieden dürfen wir darum mit dem Bestehenden noch nicht seyn, noch weniger Projekte zum Umsturz desselben machen. Das widerspräche nun wieder der Vernunft, welche uns Zufriedenheit lehrt mit dem was die Fürsorgung zuläßt, und Umsturz des Bestehenden, auch wenn es unvernünftig ist, verbietet, weil sie Aufhebung desselben nur dem Gesetzgeber zutheilt.

Staat, Gesetz, Gewohnheit u. s. w.: immer muß schon vorher über dieselbe erkannt und festgesetzt seyn, daß sie solche Auktorität sey, d. h. daß sie befugt sey, uns Recht zu sprechen. Vorher nun haben wir (durch Gottes Anordnung) zu einem solchen Erkennen und Festsetzen einzig und allein die Vernunft; wo diese aber lehrt, daß es Auktoritäten gebe, die uns Recht sprechen können, und uns befiehlt, dieselben anzuerkennen, da ist sie ja eine rechterkennende und rechtssprechende Vernunft, da konstruirt sie eine Rechtsphilosophie; folglich steht die Wissenschaft des positiven Rechts zur Rechtsphilosophie, so lange es sich um eine vor der Vernunft haltbare Wahrheit handelt, in dem Verhältnisse des Bedingten zur Bedingung. Ohne Vernunftrecht ist kein positives Recht als Recht für vernünftige Menschen möglich, ist, was immer als positives Recht anerkannt und geschützt wird, nur ein Erzeugniß unbefugter Willkühr und Gewalt, oder des Zufalls, oder der Naturnothwendigkeit. Ohne Rechtsphilosophie ist daher alle positive Rechtslehre nur Sache des auffassenden Verstandes und des Gedächtnisses, nicht aber der richtenden Vernunft, kann sie wohl als historisches Factum dastehen, niemals aber von der Vernunft als eine reale Wissenschaft, d. h. als eine Wissenschaft, deren Principien und Lehren der Vernunft um ihrer letzten Gründe willen Wahrheit enthalten, anerkannt werden.¹⁾

1) Dies hat wohl niemand treffender gesagt, als Hegel in seinen Grundlinien der Philosophie des Rechtes S. 7 — 14., woraus ich des beschränkten Raumes wegen nur folgende Stellen anführen will: »Das in der Zeit erscheinende Hervortreten und Entwickeln von Rechtsbestimmungen zu betrachten, — diese rein geschichtliche Bemühung, so wie die Erkenntniß ihrer verständigen Konsequenz, die

Aus diesem Grunde findet auch zwischen dem Naturrechte und allem positiven Rechte die große Verschiedenheit Statt, daß jenes allgemein gültig, und unveränderlich, dieses aber nur soweit gültig, als die Auktorität, wovon es ausgegangen, reicht, und seiner Natur nach, wie alles Empirische, dem steten Wechsel unterworfen ist, sofern nicht der Wechsel selbst dem Naturrechte geradezu widerspricht, denn ein solcher Wechsel kann nur als Faktum nie als an sich recht von der Vernunft anerkannt werden 1). Welcher Wechsel des positiven Rechtes aber

aus der Vergleichung derselben mit bereits vorhandenen Rechtsverhältnissen hervorgeht, hat in ihrer eigenen Sphäre ihr Verdienst und ihre Würdigung, und steht außer dem Verhältniß mit der philosophischen Betrachtung, in sofern nämlich die Entwicklung aus historischen Gründen sich nicht selbst verwechselt mit der Entwicklung aus dem Begriffe, und die geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung nicht zur Bedeutung einer an und für sich gültigen Rechtfertigung ausgedehnt wird.« — »Ein solches Aufzeigen und (pragmatisches) Erkennen aus den näheren oder entfernteren geschichtlichen Ursachen heißt man häufig: Erklären oder noch lieber begreifen, in der Meinung, als ob durch dieses Aufzeigen des Geschichtlichen alles oder vielmehr das Wesentliche, worauf es allein ankomme, geschehe, um das Gesetz oder Rechtsinstitution zu begreifen; während vielmehr das wahrhaft Wesentliche, der Begriff der Sache, dabei gar nicht zur Sprache gekommen ist. u. s. w.

- 1) So lange die Menschennatur und die praktische Vernunft dieselbe bleiben, und vorausgesetzt werden muß, daß des einen Menschen Vernunft nicht andere Grundfunktionen vollziehe, und andern Gesetzen gehorche, als die des Andern, muß offenbar der bloß durch Betrachtung der Menschennatur vermittelte Ausspruch der Vernunft über Recht und Unrecht immer derselbe und in allen Menschen derselbe seyn. Das sind wir genöthigt anzunehmen, sind daher

vor der rechtsprechenden Vernunft zulässig sey das wird die Folge deutlich lehren.

Aus diesem Grunde endlich wird das Vernunftrecht immer und ewig die letzte und höchste Instanz der Beur-

genöthigt, die klaren Aussprüche unseres Bewußtseyns für ganz allgemein objektiv zu halten, und daß Andere vielleicht etwas Anderes in ihrem Bewußtseyn finden, kann uns wohl Vorsicht in einzelner Reflektion empfehlen, nicht aber möglich machen den Satz, daß wir dem klaren Selbstbewußtseyn vertrauen müssen, als unwahr aufzugeben. Man hat hiegegen gesagt: Unsere eigene Vernunft stehe unter dem Einflusse der Geschichte, und was wir jetzt für vernünftig halten, würden wir, in einer andern Zeit geboren, und in einer anderen Bildung erzogen, für unvernünftig gehalten haben. Dies mag wahr seyn, berechtigt uns aber nicht im Mindesten, unserer eigenen Vernunft den Gehorsam und die Achtung zu versagen, oder vielmehr macht uns dasselbe nicht einmal möglich, wie das Bewußtseyn uns deutlich genug bezeugt. Zudem ist es gänzlich falsch, daß unsere Vernunft selbst unter einem solchen Einflusse stehe; nur unsere Fähigkeit dieselbe zu gebrauchen steht darunter. Die Annahme daß die Vernunft selbst durch die Geschichte sich ändere, daß sie irgend eins ihrer nothwendigen Grundgesetze verlieren oder nur wesentlich modificiren könnte, diese Annahme selbst würde uns mit Nothwendigkeit zur Verwerfung ihrer theoretischen und praktischen Gesetze als Bürgen für die Wahrheit und Normen für den Wandel führen, würde uns dadurch den Zugang zu aller andern Erkenntnis der Wahrheit auf immer versperren, würde uns endlich der höchsten Mißbilligung eben dieser Vernunft preisgeben, welche jede Verachtung ihrer Auktorität schlechtthin verwirft und mit Selbstverdammung bestraft. — Wer also sich selbst verwerfen will, oder (was freilich bequemer ist, und bei der zahllosen Menge von ehrenvollen Mustern, niemanden übel genommen wird), wer inkonsequent seyn will, der mag einer solchen Annahme sich hingeben.

theilung alles positiven Rechtes seyn müssen, weil von den Menschen wie sie einmal sind, nimmer wird als Recht anerkannt werden, wovon ihre Vernunft sagt, daß es nicht einmal Recht seyn dürfe.

§. 17.

d. Zur innern Rechtsgeschichte.

Da die innere Rechtsgeschichte die Darstellung der positiven Rechtswahrheiten nicht in ihrem beharrlichen Seyn zu irgend einer Zeit ist, sondern in ihrem Werden durch die ganze Zeitfolge von ihrem Entstehen an bis auf unsere Zeit 1): so ist das Verhältniß der Rechtsphilosophie zu dieser Geschichte kein anderes als das zum positiven Recht überhaupt, oder als das der Philosophie zur Geschichte. Man hüte sich nur, eine recht pragmatische Darstellung der Geschichte, ein Nachweisen der dem Wechsel der Erscheinungen zu Grunde liegenden Verkettung der letzten Ursachen, für eine Philosophie zu nehmen oder diese gar mit der Rechtswissenschaft zu verwechseln 2).

1) Die äußere Rechtsgeschichte ist Geschichte der äußern That- sachen, durch welche die Rechtswahrheiten Gegenstände der Erfahrung wurden, also Geschichte der Quellen, woraus das positive Recht als solches hervorging.

2) S. §. 15. Nota 1). Das Auffassen jener „Verkettung und Ordnung“ ist offenbar nur ein Erkennen a posteriori, das Auffassen eines empirisch Gegebenen, keinesweges, was doch das Wesen aller Philosophie ist, ein Erkennen a priori Vergl. §. 12. Treffend sagt in dieser Beziehung Kant: „Was Rechts sey (quid sit juris) d. i. was die Gesetze „an einem gewissen Orte und zu einer gewissen Zeit sagen, „oder gesagt haben, kann er (der empirische Rechtsgelehrte) „noch wohl angeben: aber ob das, was sie wollten, auch „recht sey, und das allgemeine Kriterium, woran man

C. Wie aus der Erkenntnißquelle des Naturrechts eine Wissenschaft des Naturrechts geschöpft werden könne.

Das Ideal einer Wissenschaft ist nach den Lehren der Logik: Wissenschaft sey ein Inbegriff von systematisch geordneten aus einem als wahr erwiesenen allgemeinen Grundsatz abgeleiteten Erkenntnissen. Wo möglich haben wir also hier einen solchen allgemeinen und wohlbegründeten Satz an die Spitze zu stellen, und aus diesem durch folgerechte Schlüsse alles was die Vernunft über Recht und Unrecht als wahr erkennt abzuleiten. Ueberall muß das allgemeine Princip als die Grundlage aller einzelnen Behauptungen erscheinen und diese einzelnen Behauptungen müssen in natürlicher Folge, wie eine durch die andere möglich wird, in einem leicht übersehbaren, und den Gegenstand erschöpfenden Systeme, wie aus dem Princip von selbst hervorgehend erscheinen. Auf diese Weise wird dem Ganzen gegeben, was die Wissenschaft charakterisirt: Gründlichkeit, systematische Ordnung, Vollständigkeit. Das Einzelne meiner Entwicklung und Anordnung für das Ganze werde ich gleich nach Aufstellung des Principis folgen lassen, wo es ohnehin des natürlichen Fortschreitens wegen

„überhaupt Recht sowohl als Unrecht (justum et injustum) erkennen könne, bleibt ihm wohl verborgen, wenn er nicht eine Zeitlang jene empirische Principien verläßt, die Quellen jener Urtheile in der bloßen Vernunft sucht, (wiewohl ihm dazu jene Gesetze zum Leitfaden dienen können), um zu einer möglichen positiven Gesetzgebung die Grundlage zu errichten. Eine bloß empirische Rechtslehre ist, (wie der hölzerne Kopf in Phädrus Fabel) ein Kopf der schön seyn mag, nur schade daß er kein Gehirn hat.“

vorkommen muß. (f. S. 20.) Daß es ganz gegen den Geist des Naturrechtes als einer philosophischen Disciplin verstossen würde, irgend etwas aus Büchern erkennen zu wollen ist wohl überflüssig zu bemerken. Hier wie überall in der Philosophie können fremde Vorarbeiten wohl Kenntniß der Litteraturgeschichte des Faches aber nicht die innere Ueberzeugung von der Wahrheit geben. Und wenn auch die Kenntniß der Litterärsgeschichte auf eigene und fremde Fehler im Studium, auf die Hindernisse und Fördernisse der Wissenschaft aufmerksam machen kann, so ist doch die Litterärsgeschichte ohne eigene, durch philosophisches Forschen erworbene, Vorkenntniß nicht einmahl verständlich.

System des Naturrechts.

§. 19.

I. Höchster Grundsatz des Rechtes.

Die allgemeine Aufgabe des Naturrechtes (als Wissenschaft) ist, wissenschaftlich zu bestimmen, welches Seyn und Handeln des Menschen nach dem Auspruch der rechtsprechenden Vernunft recht sey, welches nicht. Weil nun die §. 11. gegebene Begründung des Rechtes einen allgemeinen Auspruch der Vernunft über alles mögliche Seyn und Handeln des Menschen überhaupt nachgewiesen hat: so ist eben dieser Auspruch der höchste Grundsatz des Naturrechtes, ist die Norm der vernunftrechtlichen Beurtheilung alles menschlichen Seyns und Handelns 1).

1) Er bleibt diese Norm unter allen auch den verschiedensten empirischen Verhältnissen, so lange durch diese nicht das Wesen der Menschennatur völlig aufgehoben ist, weil so lange der Grund jenes Auspruches unabänderlich fortbesteht.

Jener Ausspruch war des Inhalts:

»Der Mensch ist vermöge seiner Menschen-
»natur (oder als Selbstzweck) befugt, jede ohne
»seine Einwilligung unternommene Handlung,
»wodurch er als Mittel behandelt wird 1) nö-
»thigen Falls mit Gewalt von sich abzuweisen,
»und also einschließlicly befugt zu allem und
»jedem willkührlichen Seyn und Handeln,
»wobei jeder andere Mensch als Selbstzweck
»bestehen kann 2). Oder, mehr in Konformität mit
dem Moralprincip:

»Der Mensch darf in Beziehung auf andere Menschen alles
»thun was er will, nur nicht das Gegentheil von dem, was
»das Sittengesetz ihm gegen Andere gebietet; so lange er
»das Gegentheil der ~~Eigenschaft~~ ^{Pflicht} an Andern nicht thut,
»darf er sein Seyn und Handeln mit Gewalt vertheidigen;
»sobald er aber das Gegentheil an Andern thut, dürfen
»diese ihn nöthigen Falls mit Gewalt abweisen.«

§. 20.

II. Wie nach diesem Grundsatz alles menschliche Seyn und Han-
deln beurtheilt werden könne.

Nach dem höchsten Grundsatz des Naturrechts besteht
das ganze Recht des Menschen in dem Rechte, innerhalb

1) Das heißt nach §. 11. wodurch er nicht als Selbstzweck, als
ein Wesen, welches sich seine Zwecke selbst setzen und seinen
Willen selbst bestimmen kann und soll, anerkannt und ge-
achtet wird.

2) S. §. 11, Q. u. S. 14. Note 1).

gewisser Gränzen zu handeln und dieses Handeln zu vertheidigen. Das Recht zu handeln schließt das Recht zu seyn ein. Daher wir 1. alles menschliche Seyn, 2. alles menschliche Handeln, 3. die Vertheidigung beider zu betrachten und nach dem höchsten Grundsatz zu messen haben um die Aufgabe, welches Seyn und Thun des Menschen recht sey, lösen zu können.

Nun kann die Frage, welches Seyn Handeln und Vertheidigen zum Rechte des Menschen gehöre,

1. ganz allgemein gemacht werden d. h. in Beziehung auf die Menschen als solche, ohne alle andern empirischen Bestimmungen, außer der, daß sie Menschen sind.

2. Auch mit Rücksicht auf besondere empirische Bestimmungen oder w. d. i. mit Rücksicht auf besondere positive Verhältnisse, worin nach Zeugniß der Erfahrung jeder Mensch in der Regel lebt. Diese Verhältnisse sind

- a. die Familie,
- b. der Staat
- c. die Kirche. —

Die Beantwortung unserer Frage in der allgemeinen Fassung wird uns offenbar den allgemeinsten Kreis des rechtlichen Freiheitsgebrauches, die Beantwortung derselben in der engeren Fassung aber, die besondern Kreise desselben kennen lehren. Daher die Eintheilung der ganzen Rechtsphilosophie, in die allgemeine und die besondere. jene muß offenbar dieser vorhergehen, weil das allgemeine Recht durch das besondere nicht aufgehoben werden kann, und folglich immer als Grundlage in diesem sich wiederfinden muß.

Erster Theil.

Allgemeines Naturrecht.

I. Allgemeine Forderungen aus dem höchsten Grundsatz für alles menschliche Seyn und Handeln überhaupt.

§. 21.

A. Daß das Rechtsgesetz nicht bloß erlaubend sondern zugleich verbieternd sey.

Der oberste Rechtsgrundsatz ist zuvörderst ein erlaubender Satz, aber durch die der Erlaubniß beigefügte Beschränkung, und noch mehr durch die Erlaubniß, das außerhalb dieser Beschränkung fallende Wirken des Menschen zu vernichten¹⁾, auch ein verbieternder Satz; er erlaubt das freie Thun, aber nicht alles freie Thun. Folglich ist er ein Gesetz für das menschliche Wirken. Der unmittelbar aus dem obersten Rechtsgrundsatz abgeleitete oder vielmehr nur aus demselben ausgeschiedene Satz wodurch der oberste Rechtsgrundsatz zu einem solchen Gesetze wird, ist: Du sollst nicht so seyn und handeln, daß dadurch das Gegentheil von dem geschieht, was das Sittengesetz Dir gegen

1) Dies folgt auch schon aus §. 11.

Andere gebietet, oder kürzer: »Du sollst niemand als Mittel behandeln.«

§. 22.

B. Daß es also auch eine allgemeine Rechtspflicht gebe.

Jener verbotende Satz diktiert also eine Pflicht, aber eine negative, und diese Pflicht ist die allgemeinste und zugleich die erste und ursprüngliche Rechtspflicht aller Menschen gegen alle anderen Menschen. Weil nun die beiden hier aufgestellten Sätze, der erlaubende und der verbotende den ganzen obersten Rechtsgrundsatz ausmachen, so gibt es keine ursprüngliche und allgemeine, und überhaupt ursprünglich gar keine, positive Rechtspflicht. ¹⁾

§. 23.

C. Was recht, was ein Recht, was unrecht sey.

Recht oder besser gerecht ist nun nach diesen Grundsätzen jedes Seyn und Thun des Menschen, wobei alle anderen Menschen als Selbstzweck bestehen, unrecht (ungerecht) jedes Seyn und Thun, womit ein solches Bestehen unvereinbar ist. Ein Recht aber ist jede einzelne Befugniß zu einem solchen Seyn und Thun in einem einzelnen Akt. Auch nennt der Sprachgebrauch ein solches Seyn und Handeln

1) Die Sittenspflicht geht dem Rechte selbst, was ihr entspricht, vorher; die Rechtspflicht aber ist eine Pflicht die einem Rechte entspricht, die also gar nicht existirt, wo nicht zuvor Recht ist. Es ist also keine tiefe Weisheit, wenn man in einer Rechtslehre auch von Pflichten und nicht bloß von Rechten will geredet wissen

»ein Recht« 1). Der Mensch selbst aber ist um seiner Natur willen ein Berechtigter, d. i. ein Rechtssubjekt. Eine Handlung setzen, welche in das Gebiet der durch das Rechtsgesetz erlaubten Handlungen fällt, heißt ein Recht ausüben. Die Gesinnung endlich, nur solche erlaubte nicht aber durch das Rechtsgesetz verbotene Handlungen setzen zu wollen, heißt Gerechtigkeit. Auch die Uebereinstimmung einer Handlung oder Handlungsweise mit dem Rechtsgesetz heißt so.

§. 24.

D. Daß auf ein Recht verzichtet werden könne.

Weil aber der oberste Rechtsgrundsatz, insofern er dem Menschen ein Recht zuspricht, kein Gebot, sondern eine Erlaubniß ist, 2) so kann der Mensch, ohne gegen den Rechtsgrundsatz zu verstoßen, was ihm durch denselben gestattet wird unterlassen, kann auf

1) Es bedarf wohl kaum der Erinnerung daß diese Sätze keine Erklärungen seyn sollen. Die Erklärung des Wortes „Recht“, und also einschließlic des damit verwandten Adjektivs „recht“ ist §. 1. gegeben. Hier werden bloß aus dem Rechtsgrundsatz die allgemeinsten Kriterien angegeben, wonach zu beurtheilen ist, welches Handeln unter jene Erklärung falle. — Wenn man die Prädikate recht, unrecht, auch für anderes Thun braucht, so werden sie entweder in einem ausgedehnteren Sinne genommen, oder uneigenthümlich gebraucht.

2) Offenbar ist der Rechtsgrundsatz nicht bloß ein negativer sondern auch ein affirmativer Satz, wenn er auch kein imperativer ist, denn wer wollte wohl behaupten daß nur imperative nicht aber auch permissive Sätze affirmativ seyn?

sein Recht verzichten; denn eben dieses Verzichten gehört mit zu seinem allgemeinen Rechte. Er verstößt dadurch auch nicht gegen den beschränkenden Theil des Rechtsgrundsatzes, weil ursprünglich durch Nichtthun das Recht eines Andern nicht verletzt wird. (§. 22.).

§. 25.

E. Aber nicht auf alles Recht.

Allein durch solches Verzichten kann er gegen das Sittengesetz verstoßen, und verstößt dadurch

1. überall da gegen dasselbe, wo er auf das Recht einer Pflichterfüllung verzichtet; also

2. auch dann, wenn er auf das gesammte Recht der menschlichen Natur verzichtet. Denn beides macht ihm unmöglich das Sittengesetz zu erfüllen. Wenn also, wie sich später finden wird, durch Verzichten Rechte an Andere übertragen werden können, so ist dies doch in Beziehung auf das ganze Naturrecht, und auf das Recht jeder Pflichterfüllung unmöglich. Für den Menschen, welcher ein Sittengesetz anerkennt, gibt es folglich unveräußerliche Rechte. Und nicht bloß vermöge des Sittengesetzes gibt es solche, sondern auch vermöge des Rechtsgesetzes. Denn jede Veräußerung eines Rechtes der Pflichterfüllung oder des gesammten Naturrechtes ist nach dem Rechtsgesetze ohne allen Erfolg, weil die in der Veräußerung liegende Einwilligung die Handlung jedes dritten, welcher eine solche Einwilligung benutzt, nicht gerecht machen kann, da sie immer eine direkte Verletzung der Pflicht gegen den Nächsten bleibt. (vergl. §. 19. §. 43. u. 44.) Ja das Sittengesetz legt jedem, welcher meynt diese Rechte veräußert zu haben, die Pflicht auf, sofort und unmittelbar dieselben wieder auszuüben; und welcher Andere von

einer solchen Veräußerung gegen ihn gebraucht machen wollte, der würde gegen den Rechtsgrundsatz verstoßen; indem er das Bestehen eines Menschen neben sich als Selbstzweck im eigenthümlichen Sinne des Wortes unmöglich machte.

§. 26.

F. Nach dem Naturrechte sind alle Menschen frei und gleich.

Das Rechtsgesetz verleiht allen Menschen als solchen die Befugniß, innerhalb gewisser Schranken, sich selbst zum Thun und Lassen zu bestimmen, und jede Bestimmung durch Andere von sich abzuhalten. Wer sich selbst zum Thun und Lassen bestimmt ist frei, und so sind nach dem Rechtsgesetze alle Menschen frei. Da nun diese Befugniß allen ohne Ausnahme als Menschen verliehen wird, so sind als Menschen alle ohne Ausnahme gleich, d. h. alle haben dasselbe natürliche Recht und aller Freiheit ist durch dieselbe Gränze beschränkt¹⁾. Nichts desto weniger ist nach der §. 24. angegebenen permissiven Natur des Rechtsgesetzes eine Ungleichheit der Rechte mit demselben vereinbar; ja, wie sich später finden wird, durch empirische Verhältnisse sogar um seinerwillen nothwendig. Nur die unveräußer-

1) Ich weiß sehr wohl, daß ich den Ausdruck Freiheit hier nach meinem eigenen Systeme nicht gebrauchen sollte. Die wahre Freiheit, d. h. die nur nach den Vorschriften der Vernunft mögliche Selbstbestimmung ist durch ein Vernunftgesetz nicht beschränkt, eben weil sie da, wo sie sich nicht an ein Vernunftgesetz anschließt, gar keine Freiheit mehr ist sondern ein Bestimmtwerden durch Sinnlichkeit. Allein das Wort »Freiheit« ist hier für die äußere Erscheinung gebraucht, worinn sich nicht nur die wahre sittliche innere Freiheit, sondern auch die von der Sinnlichkeit ausgehende Willkühr zeigt, und deswegen gebraucht, weil eben beide in der äußeren Erscheinung nicht zu unterscheiden sind.

lichen Rechte können ohne Verletzung des Sitten- und Rechtsgesetzes keinem Menschen entzogen werden (§. 25.) und in Beziehung auf diese bleiben alle Menschen unter allen Verhältnissen einander nach dem Naturrechte immer gleich.

II. Vom Rechte des Menschen zu seyn.

§. 27.

A. Im Allgemeinen. Urrecht des Menschen.

Die rechtsprechende Vernunft verleiht dem Menschen durch ihren allgemeinsten Ausspruch einschließlich ein Recht zu seyn. Sie verleiht ihm dasselbe einzig auf den Grund der privativen Menschennatur; daher ist das Recht dieser privativen Menschennatur, oder das Recht, als vernünftiger und freier Mensch zu seyn, das ursprüngliche Recht oder Urrecht des Menschen; d. h. was dem Menschen außerdem noch als Recht verliehen wird, insbesondere also das Recht schlechthin zu seyn, ja innerhalb einer gewissen Gränze an einem unsittlichen Seyn nicht verhindert zu werden, wird ihm nur als Folge des Rechts, ein sittliches Wesen zu seyn, verliehen. Eben darum spricht sie keinem Wesen, dem die private Menschennatur fehlt, auch nur das Recht zu, schlechthin zu seyn. Sie erkennt folglich unter den Erdenwesen nur den Menschen als Rechtssubjekt an, weil sie nur in ihm eine Persönlichkeit erkennt.¹⁾ Dieses Urrecht nun, als sittliches Wesen oder

1) Weil das Thier keine Person (kein mit Bewußtseyn erkennendes und frei wollendes Wesen ist) kann die Vernunft kein Recht in ihm anerkennen. Daß sich die geistige Kraft im Thiere offenbare, reicht dafür nicht hin; es müßte

als Selbstzweck zu seyn, aus demselben Grunde aber auch das Recht, überhaupt zu seyn, als wodurch jenes Unrecht physisch bedingt wird, ist nach §. 25. ein unveräußerliches Recht.

B. I n s b e s o n d e r e.

Da der Mensch in der Sinnenwelt als Körper und Geist zugleich erscheint, so hat er vermöge des Rechtes, zu seyn, insbesondere ein Recht,

1. als körperliches,
2. als (körperlich=) geistiges Wesen zu seyn, oder ein Recht auf körperliches und geistiges Leben.

§. 28.

a. Vom Rechte auf das körperliche Leben.

Weil das körperliche Leben eine nothwendige Bedingung des ganzen irdischen Seyns für den Menschen ist, so ist es, als zum Unrechte gehörend, ein unveräußerliches Recht; niemand kann mit Erfolg auf dies Recht verzichten. Man unterscheide aber wohl: Auf das Leben verzichten, und auf das Recht zu leben verzichten ¹⁾

sich eine menschlich-geistige Kraft in ihm offenbaren. Wir haben daher nicht nöthig, uns zu einer kriegführenden Parthei gegen die Thiere, oder zu Vormündern über dieselben zu machen (mit Zachariä vierzig Bücher vom Staat 1ter Band S. 59.), um unsere Herrschaft über dieselben zu begründen. Die Vormundschaft wäre überdies ganz eigener Art, da sie das Recht einschloße, den Mündel abzuschlachten.

- 1) Das Sittengesetz kann uns wohl Verzicht auf das Leben gebieten, aber auf das Recht zu leben verzichten, würde immer unsittlich seyn, weil darin Verachtung der Menschenswürde läge.

Aus dem Rechte auf das Leben, folgt ferner mit Nothwendigkeit das Recht auf Erhaltung der Gesundheit und auf Alles was zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit unentbehrlich ist; auch dieses Recht ist folglich ein unveräußerliches Recht. —

§. 29.

b. Vom Rechte auf das geistige Leben.

Der Geist des Menschen offenbart sich nur durch Thätigkeiten, ist nur, indem er sich als Kraft äußert. Weil nun der Mensch als Mensch schon ein Recht hat, als solches körperlich = geistiges Wesen zu seyn, welches er einmal ist, so hat er eben dadurch ein Recht, auf alle Geistesfunktionen, ein Recht, als Sinnlichkeit, Intelligenz, Gemüth und Freiheit zu seyn, innerhalb der durch das Rechtsgesetz bezeichneten Gränze. Das Recht auf das geistige Leben fällt also zusammen mit dem Recht des eigenmächtigen Handelns, und die nähere Entwicklung muß demnach im folgenden Abschnitte vorkommen.

§. 30.

c. Vom Rechte des neugeborenen Kindes.

Auch die Kinder sind, sobald sie als geistige Kraft lebend geworden sind, Rechtssubjekte, wenn es gleich scheint, als fehlten ihnen die Bedingungen alles Rechtes, Vernunft und Freiheit. Denn die menschlichen Kräfte selbst sind es, woran die praktische Vernunft Gefallen hat; die Aeußerungen derselben veranlassen jenes Gefallen nur als Beweise der Kraft. Durch jenes Gefallen aber werden jene Kräfte weiterhin Zwecke für die Vernunft, und hinterher erst Rechtssubjekte. Nun sind aber Vernunft und Freiheit als Kräfte auch im Kinde vorhanden, nur

nicht zu allseitiger Aeußerung entwickelt. 1) Das Wesen eines Rechtssubjektes ist ihnen daher nicht abzusprechen. Ja wenn das Kind in dem Zeitraume zwischen der Zeugung und Geburt in irgend einem Momente schon als geistige Kraft existirt, dann ist es schon vor der Geburt ein Rechtssubjekt. Die Beantwortung der Frage aber, ob dieses der Fall sey, fällt offenbar der empirischen Lehre über das menschliche Leben anheim, und so kann nur das positive Recht eine unbedingte Antwort auf die Frage geben, ob Kinder vor der Geburt schon Rechtssubjekte seyen. 2)

§. 32.

d. Vom Rechte des Wahnsinnigen.

Etwas Aehnliches gilt vom Wahnsinnigen (furiosus). Wenn sich von einem solchen erweisen ließe, daß er jene Kräfte (Vernunft und Freiheit) nicht allein nicht äußere; sondern auch nicht besitze — so würde auch zu erweisen

1) Die Erziehung kann wohl vorhandene Kraft wecken und zur Aeußerung bringen, keinesweges aber irgend eine Kraft erzeugen, welche nicht schon existirt. Dazu reicht überhaupt nichts in der Welt hin, weil wir in einer Ursache, welche dazu hinreichte, offenbar eine Schöpferkraft anerkennen müßten.

2) Die Benennung »angeborenes Recht«, wie man das Recht zu seyn genannt hat, wird dadurch nicht unpassend, denn sie wird ja nur auf geborne Menschen bezogen, und nur durch die Geburt wird der Mensch als ein selbstständiges Einzelwesen (Individuum) dargestellt, vor derselben bleibt es unentschieden, ob er jemahls zu einer solchen selbstständigen Existenz gelangen werde. Wem also das Recht zu seyn angeboren ist, dem ist es auch angezeugt, oder wie man es sonst mit einem die erste Erscheinung des Lebens richtig bezeichnenden Ausdruck nennen will.

seyn, daß er kein Rechtssubjekt sey. Jenes wird aber wohl niemahls Einer beweisen um so mehr nicht, da die Erfahrung alle Tage lehrt, daß Wahnsinnige den Gebrauch der Vernunft und Freiheit wieder erlangen können. Wer folglich einen Wahnsinnigen in seinem Daseyn schützt — von ihm selbst kann ja als Schützenden nicht die Rede seyn — der handelt nach einer vom Sittengesetz diktierten Pflicht: er schützt eine nach vernünftigem Dafürhalten vorhandene Menschennatur aus Achtung für dieselbe.

C. Von der Verletzung des Rechtes zu seyn.

§. 32.

a. Vom Unrecht der Verletzung des körperlichen und geistigen Lebens.

Aus den §. 28 — 31. aufgestellten Grundsätzen in Verbindung mit dem Rechtsgesetze folgt, daß es Verletzung des Unrechtes und des gesammten Naturrechtes sey, einem Menschen, sey es auch ein unentwickelter, oder ein des Gebrauches seiner Vernunft beraubter Mensch, das Leben, die Gesundheit oder den Lebensunterhalt zu nehmen¹⁾,

1) Nicht aber folgt daraus, daß es unrecht d. h. ungerrecht (gegen das Rechtsgesetz) sey, jemanden das Leben die Gesundheit nicht zu erhalten, oder ihm den Lebensunterhalt nicht zu geben; denn bloßes Nichtthun verletzt das Rechtsgesetz nicht, so lange nicht eine positive Rechtspflicht entstanden ist, welche wir hier noch nicht kennen, und welche wie schon §. 22. angedeutet ist ursprünglich nicht existirt, also durch irgend etwas erst vermittelt werden muß. vergl. unten §. 90.

Wennn daher Eltern die Pflicht ihre Kinder zu erhalten nicht erfüllen, so kann sie zwar, nach dem absoluten Recht (vor allem durch besondere Verhältnisse begründeten Rechte) niemand dazu zwingen, aber jeder Dritte kann dem Sittens

ebenso zu verhindern, daß ein Mensch als sinnliches, vernünftiges und freies Wesen in der Sinnenwelt thätig sey, so lange derselbe nicht das Gegentheil der Pflicht an einem Andern thut.

§. 33.

b. Vom Unrecht der Sklaverei.

Die vollendetste Verletzung alles der Menschennatur gebührenden Rechtes ist die Behandlung eines Menschen als Sklaven im Sinne des alten Römischen oder des Neu-Europäischen Rechtes. Ein positives Recht, welches diese Behandlung erlaubt oder gar als Recht statuirt, ist eine besonnene Verhöhnung der Vernunft und Menschheit, weil es durch solche widernatürliche Anordnung nicht nur der menschlichen Natur ihr ganzes Recht abspricht, sondern auch unter der mißbrauchten heiligen Form des Rechtes den Menschen in die Gemeinschaft der Thiere und Sachen hinabstößt. 1)

gesetz nachkommend, für sie eintreten, und sich in diesem pflichtmäßigen Handeln auch gegen sie vertheidigen, kann also von ihnen fordern, daß sie entweder das Kind erziehen, oder dasselbe ihm überlassen.

- 1) Hugo gibt zwar in seinem *Naturrechte* S. 247. ff. als das Wesen der Römischen Sklaverei (*servitus*) an »daß ein Mensch nach dem positiven Rechte nicht die freye Verfügung über seine Kräfte habe und zwar so wenig, wie irgend jemand.« Wenn man aber die Erklärung in §. 2. *instit. de jure personarum*, »*servitus autem est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur*, wenn man *Gajus instit. comment. 1. §. 52.* « *Nam apud omnes peraeque gentes animadvertere possumus, dominis in servos vitae necisque postestatem esse*, wenn man ferner die

D. Vom Aufhören des Rechtes zu seyn.

Das Recht des Menschen als Mensch in der Sinnenwelt zu seyn besteht vom Anfange des Lebens an fort

ganze Theorie über die Behandlung der Sklaven in den Pandekten betrachtet: so dürfte man in jener Erklärung wohl schwerlich etwas Anderes, als eine einzelne negative Folge von dem erkennen, was das Wesen der *servitus* war, daß nämlich der Sklav als ein *Eigenthum*, gleich Thieren und Sachen, behandelt werden durfte, ohne daß sich die Obrigkeit desselben annahm. Hugo sagt zwar, es sey nicht wesentlich, daß die Obrigkeit sich der Gewissenspflichten gegen die Sklaven nicht angenommen habe. So viel ich zu sehen vermag war eben das das wahre Wesen der Sklaverey, daß sich der Obrigkeit jener Pflichten so ganz und gar nicht annahm, daß selbst die direkten Verletzungen dieser Pflichten ungerügt blieben. Außerdem wäre es auch durchaus unmöglich gewesen, daß die Sklaven nach positivem Rechte den freyen Gebrauch ihrer Kräfte nicht gehabt hätten. Wenn dennoch bei allen Völkern welche Sklaverey hatten die Obrigkeit mehr oder weniger sich der Pflichten gegen die Sklaven annahm, so ist das von den Römern in so weit wahr, daß es nach und nach geschah (vergleiche Cajus comment. 1. §. 53.), und beweist weiter nichts, als daß man von der ursprünglichen widernatürlichen Theorie allmählig zu vernunftgemäßerer Grundsätzen übergieng. Eine Obrigkeit aber, welche sich vor Erscheinung des mildernden Rechtes der Gewissenspflichten gegen die Sklaven angenommen hätte, würde eben so sehr die Gränzen ihrer Gewalt überschritten haben, als heutiges Tages ein Richter sich dessen schuldig machen würde, welcher uns strafen wollte, weil wir unsere Nase verstümmelt oder getödtet hätten. Die Gründe ferner, wodurch Hugo am angeführten Orte die Sklaverei (*servitus*) als der Vernunft nicht widerstreitend vertheidigt, scheinen mir alle sehr wohl der Widerlegung fähig, und weil der Gegenstand einer ernsten For-

durch das Daseyn der Menschennatur. Es kann auch durch bloßes Nichtwollen oder Verzichten nicht aufhören (S. 25).

schung würdig ist, so will ich angeben, wie sie mir scheinen widerlegt werden zu können. — Diese Gründe kommen nämlich vorzüglich auf folgende Punkte zurück. Zuerst beruft Hugo (S. 189.) sich auf die §. 37. seines Buches aufgestellten Grundsätze; dann auf das Resultat einer Vergleichung der Sklaverei in ihren Folgen mit dem Privateigenthum und mit gewissen Anstalten des öffentlichen Rechts, endlich wird noch der Lehren des Christenthums erwähnt.

Was nun zuerst die §. 37. aufgestellten Grundsätze betrifft so sind diese folgende. Der eine: »Was Millionen Menschen und gewiß auch gute, verständige Menschen nicht bloß gethan sondern geradezu für recht gehalten haben, das muß der Vernunft nicht so ganz widersprechen, wie es vielleicht unsere neuesten Schriftsteller in Deutschland und im neunzehnten Jahrhundert glauben.« Der andere: »Auf der andern Seite ist es aber auch abscheulich, das was bei Uns unrecht ist, um des willen zu thun, oder auch nur um des willen davon, als von etwas auch bei Uns Unbedenklichen zu sprechen, weil es bei andern Völkern und zu andern Zeiten es gewesen ist.« — Wenn nun aber nach dem ersten Grundsätze die Sklaverei der Vernunft nicht widerspricht, weil Millionen Menschen und auch gute verständige Menschen sie für recht gehalten haben, so ist es nach dem zweiten Grundsätze doch abscheulich, von derselben auch nur zu reden als von etwas bei Uns Unbedenklichem, da sie bekanntlich bei uns unrecht ist. Folglich ist es abscheulich von einer Sache auch nur zu reden, — wie abscheulich muß die Sache selbst nicht seyn! — obschon gewiß genug ist, daß sie vernünftig ist, und bloß deswegen abscheulich, weil sie bei Uns für unrecht gehalten wird. Was also vernünftig ist, das ist doch für den vernünftigen Menschen verabscheuungswerth — oder der Mensch muß seine eigene Vernunft verabscheuen. — Sollte man nicht auf dieses

Kann es aber auf andere Weise nach dem Rechtsgesetze aufhören?

Resultat durch die Annahme jener beiden Sätze folgerecht hinkommen müssen? Aber vielleicht ist nur der eine von den beiden Sätzen wahr (denn beide möchten es, wenn jene Folgerung richtig ist, wohl nicht seyn können) und zwar derjenige, wonach die Sklaverei zu vertheidigen ist. — Dann sieht man freilich nicht warum man den Glauben und das Thun früherer Millionen mehr achten sollte, als der jetzt lebenden Millionen. Außerdem aber kann der erste Satz allein uns vor der Annahme von Widersprüchen nicht retten. Denn welche grellen Widersprüche sind nicht von früheren Millionen für wahr gehalten worden, und die alle könnten mit gleichem Fug auf Anerkennung ihrer Vernünftigkeit Anspruch machen? — Sollte überhaupt wohl irgend eine äußere Auktorität, und wenn sie auch zahllose Millionen für sich hätte, den allermindesten Anspruch auf eine Bürgschaft für die Wahrheit irgend eines philosophischen Satzes haben? — Ich wenigstens sehe nicht, wie man ihr denselben einräumen könne, ohne aller Philosophie zu entsagen. — Was hierauf die Vergleichung der Sklaverei mit dem Privateigenthum betrifft, so scheint mir (um des Grundsatzes selbst, der dabei zu Grunde liegt: »Was keine nachtheiligen Folgen hat, das ist vernünftig« nicht zu gedenken) an der Vergleichung selbst zu fehlen, daß sie unrichtig voraussetzt, die Armuth werde durch das Recht des Privateigenthums gesetzt, wie durch das Recht der Sklaverei die Sklaverei gesetzt wird. Das positive Recht gibt dem Staatsbürger die Befugniß, Menschen, welche kein Recht verletzt haben, zu Sklaven zu machen und als Sklaven zu behandeln; durch das Recht des Privateigenthums aber wird niemand die Erlaubniß gegeben, Menschen, welche kein Recht verletzt haben, arm zu machen, und sie nur zu behandeln als hätten sie nie etwas besessen. Die Armuth ist bloß eine nothwendige Folge des Unfleißes oder der Unfälle des Schicksals, nicht aber der Gesetzgebung, welche dem Armen untersagt, eigenmächtig des Reichen

1. Es hört auf durch den körperlichen Tod. Dieser hebt mit der sinnlichen Existenz das ganze für Menschen

Vorrath sich anzueignen. — Es fällt also wie es scheint, die ganze Gleichstellung, als von vorn herein falsch, zusammen.

Nicht anders erscheint mir die Vergleichung der Sklaverei mit gewissen Anstalten des öffentlichen Rechts, mit dem Verhältniß der Kriegsgefangenen, Baugesangenen, und Galeerenflaven. Oder gibt wohl, wie das positive Recht der Sklaverei dem Staatsbürger die Befugniß einräumt, unschuldige Menschen als Sachen zu behandeln, gibt wohl so das öffentliche Recht demselben die Befugniß, Menschen, denen kein Vergehen zur Last fällt, zu Galeerenflaven oder zu Bau- oder Kriegsgefangenen zu machen? — Und fehlt es also auch hier nicht von vorn herein an der Möglichkeit einer Parallele? Außerdem sind unter den einzelnen Vergleichen der Folgen der Sklaverei und der Anstalten des positiven Rechtes manche, welche gar zu wenig zutreffen, als das sie Eindruck machen könnten, z. B. S. 198. »Die Schönheit findet sich eher bei einer Cirkassischen Sklavinn, als bei einem Bettlermädchen«; allerdings, wenn das Bettlermädchen eine Zigeunerin ist, aber auch wenn es eine Cirkassierin ist? Doch ist das weniger von Bedeutung, als die durch alle diese Vergleiche hindurchgehende eben bemerkte Unrichtigkeit.

Was endlich die Lehren des Christenthums betrifft, so soll Christus eher das Privateigenthum als die Sklaverei mißbilligt haben, weil er sagt: Verkaufe alles was Du hast, nicht aber: Laßt eure Knechte frei, (Naturrecht S. 186. Note 2.) Diese auf den Zusammenhang jener bekannten Stelle nicht Rücksicht nehmende Deutung könnte wohl in Versuchung führen, zu behaupten, Christus habe das Kriminalrecht und alles Recht überhaupt mißbilligt, weil er sagt: »Wenn dich jemand auf den rechten Backen schlägt, so reiche ihm auch den linken«, und weil er den ungerechten Haushalter lobt. — Wenn Christus nicht sagte: Laßt eure Knechte frei, so folgt daraus, so viel ich sehen

wahrnehmbare Rechtssubjekt, und folglich auch alle Rechte desselben mit der ganzen negativen Rechtspflicht — welcher

kann, noch gar nicht, daß er die servitus gebilligt habe; wurde seine Lehre über das Betragen gegen alle Menschen befolgt, so hörte die servitus von selbst auf servitus zu seyn. Das sieht man auch in eben den Lehren der Apostel wovon Hugo §. 191. (vielleicht in Widerspruch mit seiner eignen Erinnerung §. 186. Note 2.) nur die eine Hälfte anführt. Allerdings nämlich ermahnen diese Lehren die Knechte, ihren Herren gehorsam zu seyn um Christi willen, aber in der von Hugo angeführten Stelle Ephes. 6, 15 ff. und überall, wo von dieser Sache die Rede ist, wird unmittelbar darauf hinzugesetzt: »Und ihr Herren, handelt gegen sie eben so, laßt ab von der Strenge! Wisset daß auch ihr selber einen Herrn im Himmel habt, und daß bei ihm kein Ansehen der Person gilt!« — §. 195. gibt Hugo endlich diese Entscheidung über die servitus: »Es gibt einen Umstand unter welchem selbst die Unfreiheit als provisorisches Recht besser ist, als ihr Gegentheil, und dieser besteht darin, daß ein positives Recht die Unfreiheit nun einmal als ein wesentliches Stück hat. Da befehlt uns die Vernunft die Härte der Unfreiheit nach und nach zu mildern, aber nicht, sie mit einem Male aufzuheben«. — Der Umstand daß ein positives Recht die Unfreiheit als wesentliches Stück einmal hat, bleibt immer, so lange die Unfreiheit nicht aufgehoben wird; diese bleibt also so lange auch immer besser als ihr Gegentheil. Wie kann nun die Vernunft uns befehlen, das, was sie immer als besser erkennt dennoch aufzuheben, wenn auch nicht auf einmal, doch nach und nach aufzuheben? Was die Vernunft im Allgemeinen zuläßt, das kann sie meines Erachtens ohne Widerspruch im Allgemeinen nicht aufzuheben befehlen, geschweige denn, was sie für besser als sein Gegentheil hält.

es durch die eingetretene Unmöglichkeit der Verletzung an einem Objekte fehlt — völlig und für immer auf.

2. So lange der Mensch noch lebt, kann nur in einem einzigen Falle nach dem obersten Rechtsgesetze das Recht zu seyn aufhören, nämlich, wenn das bloße Seyn eines Menschen unvereinbar wird mit dem Bestehen anderer Menschen als Selbstzwecke. Ob dieser Fall aber jemals eintreten könne, das ist eine schwierige und zugleich für das Vertheidigungsrecht, wie sich später zeigen wird, wichtige Frage, welche hier noch unbeantwortet bleiben kann.

III. Vom Rechte des Menschen zu handeln.

§. 35.

A. Mögliche Verschiedenheiten aller menschlichen Handlungen.

Nach dem Zeugniß der Erfahrungsseelenlehre sind vier wesentliche Erfordernisse zu unterscheiden, ohne deren Konkurrenz keine menschliche Handlung zu Stande kommt, welche aber vereinigt jedesmal eine solche bewirken 1) ein Princip der Handlung, ein des Handelns fähiges Subjekt, 2) ein Gegenstand der Handlung, 3) ein Zweck, 4) ein Beweggrund derselben. Nach der Verschiedenheit dieser wesentlichen Bedingungen lassen sich daher alle menschlichen Handlungen eintheilen, wie folgt:

1. In Ansehung des Subjektes, welches ein körperlich-geistiges Wesen ist, sind die Handlungen

a. bloß innere;

b. innere und äußere zugleich;

c. bloß äußere;

2. in Ansehung des Gegenstandes, sind sie solche welche sich

- a. auf die leblose und vernunftlose Natur, oder
- b. auf die vernünftige Natur, und zwar
 - aa. auf den Handelnden selbst
 - bb. auf ein anderes Rechtssubjekt, oder
- c. auf Gott und die übersinnliche Welt beziehen.

3. In Ansehung des Zweckes sind sie

- a. physisch unmögliche, oder
- b. physisch mögliche, und zwar
 - aa. nothwendige,
 - bb. nicht nothwendige, oder
- c. moralisch unmögliche, oder
- d. moralisch mögliche, und zwar
 - aa. nothwendige,
 - bb. nicht nothwendige.

4. In Ansehung des Beweggrundes sind sie

- a. sinnliche, oder
- b. vernünftige, oder
- c. beides zugleich.

B. Anwendung des höchsten Rechtsgesetzes.

a. Im Allgemeinen.

Unter allen, zu den §. 35. aufgezählten Arten gehörenden, Handlungen verletzen nun zuerst diejenigen das Rechtsgesetz nicht, welche dasselbe nicht einmal verletzen können; dann aber auch diejenigen nicht, welche sich innerhalb der im Rechtsgesetz gezogenen Schranken halten.

§. 36.

1. Auf die bloß inneren.

Also kommen die bloß inneren Handlungen in der Rechtslehre gar nicht in Betracht. (§. 11. M.). Wie

immer demnach unsere Gemüthsverfassung beschaffen sey: die Vernunft gibt keine anderen Vorschriften darüber, als die im Sittengesetz enthaltenen; die Frage über das Recht oder Unrecht kommt dabei nicht zur Sprache. (§. 14. 4.)

§. 37.

2. Auf die bloß äußeren.

Dasselbe gilt von den bloß äußeren Handlungen, Handlungen die nicht vom geistigen Princip der Thätigkeit im Menschen ausgehen. Solche Handlungen sind a) diejenigen, welche ohne alles Bewußtseyn, entweder der Handlung selbst, oder des eigenen Ichs, b) diejenigen welche wider den Willen des Handelnden von ihm gesetzt werden indem er einer stärkeren fremden Gewalt, die ihn nöthigt, nicht zu widerstehen vermag. Beide fallen nicht unter den Begriff der menschlichen Handlungen, weil gerade die Menschheit im Menschen an ihnen gar keinen Theil hat. Sie stehen unter dem Gesetz der Naturnothwendigkeit, können von dem Handelnden nicht verhindert werden, und es kann daher von einem Dürfen so wenig wie von einem Sollen bei ihnen die Rede seyn, so daß das Rechtsgesetz sie durchaus nicht mit befaßt. Sie können daher bloß als vorausgesehene Folgen mit Bewußtseyn gesetzter Handlungen oder als Hindernisse eines rechtlichen Handelns noch vorkommen, und als solche kommen sie im Vertheidigungsrechte in Betracht.

§. 38.

3. Auf die im Beweggrunde verschiedenen.

Das Ergehen des Zweckes, die Wirkung des Beweggrundes, ist etwas rein Inneres, auf den Handelnden selbst sich Beschränkendes, von ihm allein mit Gewißheit Erkenn-

bares. Daher ist auch das der Rechtslehre durchaus gleichgültig, ob die Handlung von der Sinnlichkeit oder von der Vernunft ausgegangen sey, — die Verschiedenheit im Beweggrunde kann eine Handlung weder zur gerechten noch zur ungerechten machen¹⁾

Dagegen kommt der Zweck einer Handlung allerdings vor dem Rechtsgesetze in Betracht und hat allemal dann auf die rechtliche Natur der Handlung einen Einfluß, wenn er etwas außer dem handelnden Subjekte an einem Andern zu Bewirkendes, ein Zustand ist, worein dieser Andere versetzt werden kann und soll, außerdem aber nicht.

§. 39.

4. Auf die physisch unmöglichen.

Von physisch unmöglichen Handlungen kann als von gerechten oder ungerechten nicht die Rede seyn. Sie kommen in der Wirklichkeit nicht vor, können also das Rechtsgesetz nicht verletzen, können nach demselben nicht beurtheilt werden.

-
- 1) Das heißt, wenn man die Sache objektiv betrachtet. Subjektiv ist allerdings der Beweggrund von entscheidendem Einflusse. Denn wer aus einem von der Vernunft gebilligten Beweggrunde eine Handlung setzt, welche an sich Rechtsverletzung ist, der glaubt immer und muß glauben, daß diese Handlung keine Rechtsverletzung sey, oder daß sie wenigstens um des Beweggrundes und Zweckes Willen aufhöre es zu seyn. Er setzt daher eine ungerechte Handlung, ohne die Ungerechtigkeit derselben einzusehen; in seiner Gesinnung ist das gerecht, was an sich ungerecht ist. Offenbar kommt aber für die Wissenschaft nicht das in Betracht, was dieser oder jener für recht halte, sondern, was an sich recht sey. — Freilich im positiven Rechte, wo es sich um eine richtige Bestimmung der Strafe handelt, da können aus andern Gründen die Motive der Handlungen in Betracht kommen.

5. Auf die moralisch unmöglichen.

Von den moralisch unmöglichen Handlungen haben Viele schon behauptet, daß bei ihnen nur von Unrecht die Rede seyn könne. Die Unrichtigkeit dieser Behauptung ergibt sich schon aus §. 12 und §. 14. 4. Nach dem obersten Rechtsgesetz sind alle diejenigen unmoralischen Handlungen, wodurch nicht das Gegentheil der Pflicht an einem Andern gethan wird, keine Verletzung des Rechtes, und gehören noch in die Klasse der gerechten, oder rechtlich erlaubten, Handlungen. 1)

- 1) Der Sinn dieses Ausdruckes ist oben §. 12. bestimmt genug angegeben. Um Mißverständnissen völlig vorzubeugen möge Dieses hinzugesetzt seyn.

Die Vernunft kann allgemein befragt werden, ob sie eine moralisch unmögliche oder wesentliche d. i. unsittliche Handlung erlaube, und dann antwortet sie — alle ihre Funktionen vollziehend — durch die pflichtdiktirende Funktion immer, daß sie dieselbe nicht erlaube. In diesem Sinne kann man also sagen, die Vernunft gebe kein Recht zu unmoralischen Handlungen, die Unsittlichkeit habe kein Recht der Existenz.

Die Vernunft kann aber auch nicht allgemein, sondern mit dem Zusatze befragt werden, ob sie eine unsittliche Handlung erlaube, »ob sie im Falle der Nichterlaubniß zugleich einem Andern erlaube, die nicht erlaubte Handlung mit Gewalt zu verhindern.« Und dann antwortet sie nicht immer bejahend, sondern nur dann, wenn gerade darin die Unsittlichkeit der Handlung besteht, daß sie Thun des Gegentheils der Pflicht gegen den Nächsten ist. Das ist das Wesen des Rechtes, wie oben hoffentlich bis zur Evidenz nachgewiesen wurde, und daß diese zweite Antwort der ersten nicht widerspreche wird wohl niemand bestreiten können. — Wenn man also,

Hieraus ergibt sich der ungemein wichtige Satz, daß Aeußerungen der Irreligiösität und Immoralität nur dann mit Gewalt verhindert werden dürfen, (weil sie nur dann ungerecht sind), wenn das Bestehen anderer Menschen als Selbstzwecke damit unvereinbar ist. (Mehr davon unten.)

§. 41.

6. Auf die physisch nothwendigen.

Physisch nothwendig sind alle Handlungen,

- a. welche wider den Willen des Menschen nach Naturgesetzen durch ihn gesetzt werden,
- b. welche zwar auch von seinem Willen abhängig, aber doch unter der Voraussetzung, daß seine körperliche Existenz nicht aufgehoben werden solle, zugleich davon unabhängig sind.

Jene können eben so wenig, wie die bloß äußeren Handlungen, nach dem Rechtsgesetze beurtheilt werden: sie sind Handlungen desjenigen, welcher oder was den Handelnden nöthigt, und nicht des Handelnden selbst (vergleiche §. 37).

Diese aber sind, als allgemein nothwendige Bedingungen des physischen Seyns, Ausübung eines unveräußerlichen Rechtes, welches überhaupt nicht verloren werden kann,

das Wort Recht in seiner engsten Bedeutung nehmend, unter Recht die Befugniß zu handeln versteht, in sofern niemand dieses Handeln durch Gewalt verhindern darf, dann gibt es allerdings auch ein Recht auf unmoralische Handlungen. Dies Recht ist freilich kein unmittelbar von der Vernunft zugesprochenes; es ist aber mittelbar ein solches, eine nothwendige Folge von dem allgemeinen dem Menschen eingeräumten Rechte eigenmächtig zu handeln.

so lange das Recht zu seyn nicht selbst aufgehört hat. Sie sind dies aber nur dann, wenn sie das Bestehen anderer Menschen als Selbstzwecke nicht unmöglich machen, denn das Rechtsgesetz gibt allen Menschen auf gleiche Weise ein Recht, keinem aber ein ausschließendes Recht, zu seyn und zu handeln. (vergl. S. 34.) 1),

- 1) Die Nothwendigkeit, wobon wir zunächst hier reden, ist keine Noth in einem ungewöhnlichen Falle, sondern die allgemeine Nothwendigkeit für alle Menschen, gewisse Handlungen zu setzen, wofern sie leben wollen. Aber weder jene allgemeine Nothwendigkeit noch eine besondere Noth kann das Recht begründen, eine fremde Existenz unmöglich zu machen; denn nach dem obersten Rechtsgesetze würde diese Existenz offenbar mit gleichem Rechte vertheidigt werden. Daraus folgt der Satz »kein Recht auf Erden kann als Recht so weit reichen, daß irgend eines Menschen Existenz dadurch ausgeschlossen würde« — gerade das Gegentheil von dem, was die Behauptung enthält: »Handlungen zum Schutz der eigenen Existenz, in Fällen, wo die Koexistenz mit einem Andern physisch nicht möglich sey, gehören nicht zur Beurtheilung des Rechtsgesetzes, weil dieses die Möglichkeit der sinnlichen Koexistenz voraussetze«. Wäre diese Behauptung wahr, so würde offenbar durch das Aufhören jener Möglichkeit, auch die Möglichkeit des Unrechtes und folglich, da das Unrecht immer eine Pflichtverletzung ist, (vergl. S. 11.) auch die Möglichkeit des Pflichtwidrigen aufhören, oder was dasselbe ist, wer sich nur durch eine Unsittlichkeit erhalten könnte, der handelte, wenn er es thäte, nicht unsittlich. So würde die rechtliche und sittliche Existenz der bloß physischen untergeordnet — ein offener Verstoß wider das Sittengesetz, nach welchem, wo das Leben nur der Preis einer Unsittlichkeit seyn kann, ohne Frage die Pflicht der Selbsterhaltung sich in die entgegengesetzte umwandelt. Hiernach kann der bekannte Fall entschieden werden, daß zwei Schiffbrüchige um ein Bret streiten, welches nur einen zu retten hinreicht.

Nur dann sind sie wieder ganz der rechtlichen Beurtheilung entzogen, wenn sie ganz aufhören, von der Bestimmung des Willens abzuhängen.

§. 42.

7. Auf die physisch nicht nothwendigen.

Wann physisch nicht nothwendige Handlungen gerecht, wann sie ungerecht seyen, ist im höchsten Rechtsgesetz bestimmt genug angezeigt. Nach der permissiven Natur dieses Gesetzes kann nun der Mensch auf alle solche Handlungen verzichten, wosfern sie nicht, was mit der physischen Zufälligkeit wohl vereinbar ist, moralisch nothwendig sind (vergl. §. 43.).

A. Daraus folgt, daß der rechtlich freie Wirkungskreis des Menschen durch seinen eigenen Willen beschränkt werden könne, und zwar bis auf alle zur Pflichterfüllung nothwendigen Handlungen, aber nicht weiter (vergl. §. 25.).

B. Hieraus folgt ferner, daß in Bezug auf alle weder physisch noch moralisch nothwendigen Handlungen die allgemeine Rechtspflicht für Alle mit dem Berechtigten in Berührung kommenden Subjekte nicht eintrete, wenn der Berechtigte seinem Rechte entsagt.

C. Aus jener Beschränkung aber und aus dem Nicht-eintreten der allgemeinen Rechtspflicht entsteht für die, dem Berechtigten gegenüber stehenden Rechtssubjekte, eine Erweiterung ihres freien Wirkungskreises, kann auch eine solche Erweiterung für einen Einzelnen allein entstehen (vergl. unten §. 50.)

§. 43.

8. Auf die moralisch nothwendigen.

Ob wir zu moralisch nothwendigen Handlungen ein Recht haben, bedarf keiner Frage, in sofern Recht eine

Befugniß zum Thun für den Berechtigten ist. (Vergl. S. 12.) Die Frage kann nur diesen Sinn noch haben, ob moralisch nothwendige Handlungen jemals ungerecht seyn können, und darum alsdann verhindert werden dürfen. Offenbar ist es aber unmöglich, daß die Vernunft irgend etwas als Pflicht geböte, worin ein direktes Thun des Gegentheils der Pflicht (ein Unrecht) enthalten wäre (Vergl. S. 15). Niemals darf daher eine Pflichterfüllung verhindert, viel mehr darf jede Pflichterfüllung nach dem höchsten Rechtsgesetze mit Gewalt vertheidigt werden. — Das Recht der Pflichterfüllung ist überdies, wie S. 27. nachgewiesen ist, das Unrecht des Menschen, jenes Recht, aus dem alle andern Rechte fließen, welches auf keine Weise jemals aufhören kann. 1).

§. 44.

9. Auf die moralisch nicht nothwendigen.

Zu den moralisch nicht nothwendigen Handlungen gehören

-
- 1) Das Recht der Pflichterfüllung kann weder mit unserm Willen noch ohne unsern Willen aufhören. Ein Verzichten darauf wäre ohne allen Erfolg für jeden Dritten, weil niemand irgend einen Menschen an der Pflichterfüllung verhindern darf, selbst dann nicht, wenn derselbe unsittlich genug ist, sich daran verhindern lassen zu wollen — dadurch wird die Unsittlichkeit nicht sittlich, die positive Pflichtverletzung (also das Unrecht) hört nicht auf — eine Beschränkung des Satzes: *volenti non fit injuria*. — Ohne unsern Willen aber ist das Aufhören unmöglich, weil das eigenmächtige Entziehen des Rechtes dem Rechtsgesetz geradezu widerspricht; außerdem aber das Recht nur aufhören könnte, wenn es unvereinbar würde mit dem Fortbestehen anderer Menschen als Selbstzwecke, was unmöglich ist, da jede Handlung, wodurch ein Mensch als Nichtselbstzweck behandelt wird, eben deswegen schon dem Sittengesetz widerstreitet. (Vergl. S. 11, C. D.)

- A. die unsittlichen,
- B. die von der Vernunft bloß angerathenen,
- C. die willkührlichen, (weder verbotenen, noch gebotenen, noch gerathenen).

A. Von den ersten war S. 40. schon die Rede.

B. Die zweiten können nach dem höchsten Rechtsgesetz an sich niemals ungerecht seyn, weil die pflichtdiktirende Vernunft positive Verletzung der Pflicht gegen den Nächsten so wenig anrathen als befehlen kann. — Kann aber das Recht auf dieselben aufgegeben werden? — Das Recht auf einzelne ohne Zweifel, weil das Sittengesetz nicht entgegensteht, aber mit Erfolg wohl nicht das Recht auf alle überhaupt, weil ohne Unsittlichkeit niemand das Verzichten auf alle gerathenen Handlungen gegen den Verzichtenden benutzen, und ohne Unsittlichkeit auch wohl niemand sich ein solches Verzichten erlauben kann ¹⁾.

C. Wie weit die Willkühr des Menschen reiche, und wann also willkührliche Handlungen ungerecht werden, sagt das höchste Rechtsgesetz bestimmt genug. Es fragt sich noch, wie weit auf das Recht zu diesen Handlungen verzichtet werden könne.

Die willkührlichen Handlungen stehen bloß durch die Thatsache des Willens mit der privativen Menschennatur in Verbindung; und durch ein Verhindern derselben wird daher diese nur verletzt, wenn jene Thatsache, wirklich geworden, die Verbindung erzeugt hat; sobald aber jene Thatsache durch den Verzicht ausgeschlossen ist, kann ein

1) Ein ausdrücklicher Verzicht dieser Art ließe sich schwerlich mit der Achtung für die Vernunft vereinen und schwerlich ohne Gefahr für die gebotene Gemüthsverfassung denken.

Handeln, wobei die willkürlichen Handlungen nicht möglich sind, oder wodurch sie geradezu verhindert werden, die Menschennatur nicht mehr verletzen, weil die einzige hier mögliche Verletzung — die Nichtachtung der freien Willkühr, und darin des fremden Naturrechtes — durch den Verzicht ganz wegfällt. 1)

Mit Hülfe der hier in §. 36 — 44. nachgewiesenen Grundsätze wird es leichter seyn, ein System der gerechten und ungerechten Handlungen rücksichtlich des Gegenstandes derselben aus dem allgemeinen Rechtsgesetze abzuleiten.

b. Insbesondere rücksichtlich des Gegenstandes der Handlungen.

a. Handlungen gegen die vernunftlose Natur.
(vergl. §. 35. N. 2.)

Weil nach §. 42 durch das Handeln selbst eine Veränderung im Rechte entstehen kann, so muß im Folgenden überall der Zustand vor aller Aeußerung des Willens von dem Zustand nach einer erfolgten Willensäußerung, oder das absolute Recht muß vom hypothetischen, unterschieden werden. 2)

1) Anders war es bei den gebotenen Handlungen; diese standen nicht bloß durch die Thatsache des Wollens mit der Menschennatur in Verbindung, sondern auch durch die vernünftige Nothwendigkeit, so daß bei aller Achtung der freien Willkühr dennoch Verachtung der privativen Menschennatur oder der eigentlichen (sittlichen) Freiheit möglich blieb, und wirklich werden mußte, sobald auch mit des Berechtigten Einwilligung die Pflichterfüllung verhindert wurde.

2) Rechte, welche durch Thatsachen entstehen, nennt man hypothetische, Rechte die vor aller Willensäußerung um des höchsten Rechtsgesetzes willen dem Menschen schon zustehen, absolute. — Darum theilen Einige das Natur-

A. Absolutes Recht.

§. 45.

1. Befugniß der willkührlichen Herrschaft über die ganze vernunftlose Natur.

Da wir die vernunftlose Natur nicht als Selbstzweck erkennen, so können wir ihr auch kein Recht zusprechen. Folglich sind alle Handlungen gegen diese Natur selbst, insbesondere gegen die Thiere, in sofern sie sich nur auf sie selbst beziehen, unserer Willkühr frei gegeben — keine von denselben wird insoweit durch das Rechtsgesetz untersagt. Unbedenklich können wir also die ganze vernunftlose Natur als Mittel behandeln — wir haben vermöge unserer Natur eine vollkommene Herrschaft über alles auf Erden, was nicht Mensch ist. (vergl. oben §. 27. Note 1).

§. 46.

2. Gränzen dieser Herrschaft.

Nur das Zusammenseyn mit andern Menschen kann diese Herrschaft beschränken, beschränkt sie nach dem Rechtsgesetze allemal dann, wenn die Ausübung derselben zugleich eine positive Verletzung der Pflicht gegen jene Menschen ist. Als solche erscheint sie aber

- a. wenn ein Anderer irgend eine Sache schon früher als Mittel für seine Zwecke bestimmt hat und sie fortwährend als solche behandelt, wir aber dieselbe

recht in ein reines (unser allgemeines) und angewandtes (unser besonderes); jedes aber wieder in ein absolutes und hypothetisches ein. Meines Erachtens nicht ganz passend weil das besondere — einen Theil des Familienrechts etwa ausgenommen — selbst schon ein hypothetisches Recht ist.

Sache nun ohne des Ersten Einwilligung als unsere behandelnd jenen davon ausschließen.

b. Wenn wir die ganze vernunftlose Natur so ausschließend für uns als Mittel behandeln, daß einem Andern auch nicht dasjenige bleibt, wessen er für seine Existenz bedarf, ohne daß wir jedoch desselben so für uns bedürften.¹⁾

Innerhalb dieser Gränzen aber ist die willkührliche Herrschaft nach dem Rechtsgesetze offenbar ein Recht für uns, darf sie uns von niemanden verwehrt werden.

b. Hypothetisches Recht.

§. 47.

1. Recht des Besizes und Eigenthums.

Durch die Ausübung jener Herrschaft in der Absicht eine Sache als Mittel zu gebrauchen, entsteht bei manchen Sachen das faktische Verhältniß des Besizes d. h. das körperliche Verhältniß des ausschließenden Innehabens (der Detention) zu dem Zwecke des eigenen Gebrauches, und die Handlung selbst, wodurch jenes Verhältniß erzeugt wird, heißt Okkupation, Besitzergreifung. Diese Handlung ist rechtmäßig, wenn sie wirkliche Ausübung des absoluten Rechtes der Herrschaft (nach §. 45. und 46.) ist. Das ist sie aber offenbar

A. wenn sie die allererste Aeußerung eines menschlichen Willens in Bezug auf diese Sache ist, also die erste Okkupation, ohne die Möglichkeit der Existenz für einen andern Menschen aufzuheben — *res nullius cedit primo occupanti.*

1) Der Fall wird freilich höchst selten vorkommen, ist aber doch gedenkbar, und muß deshalb in der Theorie erwähnt werden.

B. wenn sie zwar nicht die erste ist, aber der frühere Besitz schon aufgehört hat, oder in dem Augenblicke der neuen Okkupation aufhört. Es fragt sich, wann dieses der Fall sey.

- Der faktische Besitz kann aufhören
- a. mit dem Willen des Berechtigten,
 - b. ohne seinen Willen.

Das Erste geschieht, wenn der Besitzer die besessene Sache entweder schlechthin ganz verläßt, oder zugleich eine neue Okkupation von einem Andern zuläßt (Tradition). In beiden Fällen hört offenbar rechtlich der Besitz ganz auf, und entsteht durch neue Okkupation wieder ein neuer rechtmäßiger Besitz. Die verlassene Sache (res derelicta) ist wieder res nullius, herrenlos, geworden, ist in den Zustand vor aller Willensäußerung zurückgetreten, fällt daher dem ersten Besitzergreifer zu; die überlassene (tradirte) Sache geht durch Verzichten des ersten Besitzers, und rechtlich mögliches Besitzergreifen des neuen, in den Besitz dieses zweiten über.

Das Zweite geschieht, wenn jemand entweder aus dem Besitz ohne seine Einwilligung verdrängt wird, (heimlich oder gewaltsam), oder wenn die Sache außerdem aufhört in dem physischen Verhältnisse zu stehen, daß er sie detinirt, und Andere von ihrem Gebrauche ausschließen kann. —

In jenem Falle hört offenbar nach dem Rechtsge-
 setz sein Recht zu besitzen nicht auf, obschon die Deten-
 tion selbst aufgehört hat, denn das, wodurch sein Recht
 aufhören müßte, ist rechtlich gar nicht möglich, kann also
 kein rechtliches Aufhören begründen. Auf gestohlene
 oder geraubte Sachen behält also der Besitzer ein Recht

1) Daß der Besitz rechtlich aufhöre, wenn die Sache physisch vernichtet ist, versteht sich von selbst.

zu besitzen — d. h. Andere vom Gebrauch auszuschließen.

In diesem Falle hat er die Sache entweder für seine Zwecke schon bearbeitet (formirt) oder nicht ¹⁾. Hat er sie nicht formirt, so läßt sich nicht erweisen, daß sein Recht zu besitzen fortbestehe. Denn durch eine neue Okkupation wird nun seine Person nicht verletzt; sein Wille aber, daß kein Anderer die Sache gebrauchen solle, wird durch neues Okkupiren nur negativ (durch Nichtgehorschen) verletzt, eine Verletzung, welche nicht einmal als pflichtwidrig, viel weniger als rechtswidrig erkannt werden kann. ¹⁾ — Hat er sie aber bereits formirt, so wird offenbar sein Zweck an der Sache, die Wirkung seiner Thätigkeit an derselben, durch die neue, ohne seinen Willen geschehene Okkupation positiv vereitelt — und dadurch wird wider das Rechtsgesetz verstoßen — der neue Besitzergreifer behandelt die Thätigkeit eines andern Menschen eigenmächtig als Mittel für seine Zwecke.

§. 48.

F o r t s e t z u n g.

Aus dem §. 47. Gesagten geht hervor, daß es nach dem Naturrechte nicht bloß ein Gebrauchsrecht, sondern auch ein Eigenthum gebe. ²⁾ Denn durch die rechtmä-

1) Der ehemalige Besitzer steht nun mit allen andern Menschen zu der Sache in demselben Verhältniß, dem Verhältnisse des absoluten Rechtes, jeder kann sie als herrenlose Sache zuerst okkupiren. Nur wer ihn in einer Wiederokkupation verhinderte, welche zugleich die erste Okkupation nach dem aufgehörten Besitze wäre, würde sein Recht verletzen.

2) Eine andere Frage ist, ob ein Eigenthum der Einzelnen nothwendig sey. Aber auch diese Frage muß in Bezug auf die unentbehrliche Wohnung, Nahrung und Kleidung, oder zum allerwenigsten doch auf die Nahrung allein, behauptet werden. (Vergl. §. 41.)

sige Besitzergreifung einer Sache entsteht in Bezug auf diese Sache ein Recht, sie in Besitz zu erhalten, d. h. ein Recht der unbeschränkten, und zugleich ausschließenden, Herrschaft über dieselbe; der unbeschränkten — weil der Gegenstand eine Sache ist; der ausschließenden, weil eigenmächtige Theilnahme eines Dritten ohne Rechtsverletzung nicht möglich ist. Das Eigenthum enthält also einen positiven Theil — die Herrschaft, und einen negativen — die Ausschließung Anderer von dieser Herrschaft.

Die Handlung, wodurch das Eigenthum entsteht, nennt man Erwerbung; diese aber muß immer eine Besitzergreifung (Okkupation) enthalten, weil ohne Besitzergreifung kein erstes Entstehen des Eigenthums und kein Uebertragen desselben denkbar ist. —

Uebrigens erstreckt sich natürlich das Eigenthum naturrechtlich nicht weiter, als die Sachenherrschaft überhaupt möglich ist (§. 46.), und über die Thatsache des Besitzens erstreckt es sich nach §. 47. nur dann hinaus, wenn 1) dieses Verhältniß widerrechtlich aufgehoben, oder wenn 2) zur Okkupation die Formation hinzugekommen ist.

a. Natürliche Erwerbungsarten.

Handlungen welche nach dem Naturrechte das Eigenthum erzeugen sind nach dem Vorigen:

§. 49.

aa. Die erste Okkupation.

Diese ist offenbar die ursprüngliche Erwerbungsart und der Grund aller andern, weil sie die erste mögliche Ausübung des Rechtes der Sachenherrschaft ist. Sie muß aber

bestehen in Handlungen, wodurch wir in ein solches physisches Verhältniß zur Sache gesetzt werden, daß wir willkürlich auf sie einwirken und Andere zugleich von der willkürlichen Einwirkung ausschließen können. Sachen, wobei solche Handlungen nicht möglich sind, oder Handlungen die jenen Erfolg nicht haben können, schließen die Okkupation und also auch den Besitz aus.¹⁾

§. 50.

ββ. Die Tradition.

Eine ebenfalls naturrechtliche, aber schon abgeleitete, Erwerbungsart ist die Uebergabe (Tradition) nach §. 47. Sie ist ein Verzichten auf das Recht des Besitzes zu Gunsten eines bestimmten Dritten, wirkt also gerade das, was §. 42 als Wirkung eines rechtlich möglichen Verzichtes nachgewiesen ist, das Aufhören des Rechtes, und, da zugleich eine neue Okkupation hinzutritt, das Anfangen eines neuen Rechtes. Offenbar wirkt sie dies aber nur dann, wenn sie sich nur auf ein schon vorhandenes Eigenthum bezieht.

§. 51.

γγ. Die Formation.

Auch die Formation ist nach §. 48. eine naturrechtliche Erwerbungsart, aber ebenfalls nur eine abgeleitete, indem Formation ohne vorhergegangene Okkupation nicht

1) Daher gibt es Sachen, an welchen nur ein Gebrauchsrecht möglich ist, z. B. die Luft, das Meer, die Landstraßen; daher reicht eine bloße Willenserklärung oder Bezeichnung einer Sache nicht hin, uns den Besitz und das Eigenthum derselben zu geben.

möglich ist, und die Rechtmäßigkeit derselben also von der Rechtmäßigkeit der Okkupation abhängig ist. Formation einer fremden Sache kann folglich kein Eigenthum geben. Bildet aber jemand durch Formation aus einer eigenen und einer fremden Sache eine neue, so entsteht ein gemeinschaftliches Recht des Eigenthums (condominium). Dann haben nach dem Vorigen Beide das Recht, jeden Dritten von aller Einwirkung auf die Sache auszuschließen, Einer kann aber den Andern nicht ausschließen; Beide können, aber nur durch gemeinschaftlichen Willen, über die ganze Sache verfügen; über seinen Antheil kann jeder für sich verfügen, in so ferne die Sache selbst dadurch nicht wider den Willen des Andern verändert wird.

Endlich dauert das durch Formation entstandene Eigenthum zwar über die Zeit der Detention hinaus fort, aber nicht über die Dauer der Formation selbst hinaus — denn mit dem Aufhören des Grundes hört auch das Begründete auf, wenn dieses nicht außerdem noch durch etwas Anderes begründet ist.

§. 52.

88. Zuwachs (Accessio).

Außer der Okkupation, Tradition und Formation kann auch der Zuwachs naturrechtlich ein Eigenthum bewirken. Zuwachs aber findet Statt

- 1) durch Erzeugung,
- 2) durch Verbindung.

1. Durch Erzeugung aus seiner Sache wird der Herr von selbst Eigenthümer aller Früchte, indem diese bis zur Trennung von der fruchttragenden Sache offenbar nur ein

Theil der Sache selbst, und also schon vor der Trennung im Besitze des Eigenthümers der Hauptsache sind.

2. Geschieht die Verbindung durch den Eigenthümer selbst, und kann sie ohne Verletzung der Sachen selbst nicht aufgehoben werden, so gelten offenbar die Grundsätze der Formation; kann sie aufgehoben werden, so kommt es auf die Rechtmäßigkeit der Okkupation an, wodurch die zweite Sache zum Behuf der Verbindung in Besitz genommen ist.

Geschieht die Verbindung ohne Zuthun des Eigenthümers, so ist sie entweder Wirkung der Naturkräfte oder menschlicher Kraft. Wenn in beiden Fällen die Trennung ohne Verletzung des ersten Eigenthums nicht möglich ist, so ist offenbar neues Eigenthum erworben.

Ist sie aber möglich, so muß nach den Grundsätzen der Formation und Tradition und der später vorkommenden Zurückforderung (§. 58) entschieden werden.¹⁾

Die Behauptung mancher philosophischen Rechtslehrer, daß es außer den angeführten noch andere naturrechtliche Erwerbungsarten gebe, macht es nothwendig, die im positiven Recht bekannten übrigen Arten in dieser Rücksicht zu prüfen.

β. Ob auch natürliche Erwerbungsarten seyn.

§. 53.

aa. Die Zuerkennung durch den Richter (adjudicatio.)

Weil das allgemeine Naturrecht keinen Richter und

1) Mancherlei andere Fragen lasse ich hier unberührt, weil ein allgemeines Naturrecht nur die zunächstliegenden zu beantworten, nicht aber durch Verfolgung bis ins Einzelne ein ausführliches Privatrecht aufzustellen hat, was aus nahe liegenden Gründen ganz überflüssig seyn würde.

überhaupt keine Obrigkeit kennt¹⁾, so ist ihm auch die Erwerbung des Eigenthums durch den Spruch des Richters fremd.

§. 54.

§§. Die Ersizung (usucapio.)

Die Ersizung ist die durch das Faktum, daß Einer gewisse Sachen eine bestimmte Zeit hindurch redlich besizet, vermittelte Erwerbung des Eigenthums an diesen Sachen.

Nach dem Naturrechte aber ist jenes Faktum zum Erwerb des Eigenthums entweder nicht nöthig oder nicht möglich. Nicht nöthig überall, wo es sich auf herrenlose Sachen bezieht, nicht möglich, wo es sich auf fremde Sachen bezieht; denn diese sind nach dem Naturrecht entweder immer erkennbar, — weil nur der faktische Besiz und die Formation das Eigenthum erkennbar machen, — oder wo sie nicht erkennbar sind, (und also redlichen Irrthum zulassen) da ist es doch unmöglich aus dem Rechtsgesetze die Zeit zu bestimmen, wie lange der subjektiv gerechte (d. h. schuldlos irrig für Recht gehaltene) Besiz gedauert haben müsse, damit das Recht zu besizen daraus entstehe. — Offenbar ist das nur durch willkührliche Annahme möglich; Ersizung kann es daher nur im positiven Recht geben.²⁾

1) Vergl. oben §. 20.

2) In einem positiven Rechte kann die Ersizung unentbehrlich seyn. Sie ist es aber nur dann, wenn dasselbe das Eigenthum allgemein über die Zeit des faktischen Besizes ausdehnt und eine Zurückforderung des Eigenthums allgemein, auch vom redlichen Besizer, zuläßt. Denn weil das Eigenthum an vielen Sachen, wo viele Menschen zusammenleben, unaufhörlich und sehr schnell wechseln muß, so

77. Die Erbfolge.

Die Erbfolge des positiven Rechtes ist zweierlei,

1. eine Erbfolge durch Testament,
2. ohne Testament nach dem Recht der Verwandtschaft.

Ueber 1. Wenn ein Testament Eigenthum geben soll, so muß die Nichtachtung des Testaments offenbar entweder Verletzung des Testators, oder des eingesetzten Erben seyn. Jenes kann sie nicht seyn, weil mit dem Tode alle Rechte aufhören. Das Handeln wider den Willen eines Verstorbenen ist Nichtachtung des Willens eines Wesens, welches kein Rechtssubjekt mehr ist. (§. 34.) Eben so wenig kann sie Verletzung des dem Erben gebührenden Rechtes seyn; denn ohne das Testament wäre (außer dem Geblütsrechte wenn der Erbe dem Testator verwandt ist — und davon unter 2. —) gar kein Grund für sein Recht auf die Erbschaft vorhanden; das Testament aber, der Wille des Ver-

muß es auch unmöglich werden, die Wahrheit des Eigenthums immer mit Gewißheit zu erkennen, weil man in der Regel nur das Faktum des Besitzes und die Aussage des Besitzers, oder die Nachweisung der ihm geschehenen Tradition, als Beweis dafür haben wird. Wenn nun der wahre Eigenthümer auch von dem redlichen Besitzer seine ihm abhanden gekommene Sache immer zurückfordern kann; so entsteht nothwendig eine sehr drückende allgemeine Ungewißheit des Eigenthums. Dieser hilft nichts besser ab, als die Erfikung, welche jedem Zweifel ein Ende macht. Das alte Deutsche Recht kannte nicht, wie das Römische eine allgemeine Zurückforderung des Eigenthums von jedem redlichen Besitzer; darum bedurfte es auch nicht einer Römischen usucapio. Es war hinreichend, daß man nachwies, man sey redlicher Besitzer.

storbenen, ist ein Grund, welchen, wie nachgewiesen ist, Niemand zu achten hat. Nur durch Anerkennung also und Schutz der Obrigkeit nach positivem Rechte kann das Testament ein ausschließendes Recht geben.

Ueber 2. Da mit dem Tode alle Rechte des Verstorbenen aufhören, so werden alle seine Sachen herrenlos, fallen also dem ersten Besizergreifer zu. Gewöhnlich werden die nächsten Verwandten zuerst Besiz ergreifen, aber nothwendig ist das nicht, und so gibt es nach dem Naturrechte kein Recht der Erbfolge aus Verwandtschaft. — Zwar haben Manche ein Miteigenthum der ganzen Familie an den Gütern des Familienvaters behauptet; dies ist aber keinesweges zu erweisen; und wenn es Statt findet, so ist das Recht der Verwandten auf die Hinterlassenschaft eben deswegen kein Erbrecht aus Verwandtschaft, sondern eine eigentliche accessio, die auch ohne Verwandtschaft Statt finden würde, wenn Miteigenthum gewesen wäre.

§. 56.

88. Die Erwerbung wegen zweiter Ehe.

Wer eine zweite Ehe schließt, dessen Kinder der ersten Ehe erwerben nach positivem Rechte das Eigenthum an Allem, was er durch Freigebigkeit des ersten Ehegatten erworben hat; er behält nur das Recht, dasselbe Zeitlebens zu benutzen, nicht aber das Recht, über die Sache willkürlich zu verfügen.

Offenbar ist diese Erwerbungsart rein positiv, ist nur aus dem factum, daß es im Staate so gehalten wird, erkennbar. Denn in der Handlung des zweiten Heirathens liegt auf keine Weise irgend ein Verzichten auf jenes Eigenthum, noch irgend ein neues Erwerben desselben.

§. 57.

γ. Wie das Eigenthum aufhöre.

Das Eigenthum hört nach dem Vorigen durch den Willen des Eigenthümers auf, wenn derselbe den Besitz der Sache absichtlich aufgibt, entweder schlechthin oder zu Gunsten eines Andern.

Ohne seinen Willen hört es auf

1. durch seinen Tod,
2. wenn er den Besitz einer nicht formirten Sache ohne Gewalt oder andere Rechtsverletzung verliert;
3. Wenn eine von ihm nicht mehr faktisch besessene Sache die Formation verliert,
4. wenn die Sache untergeht — weil dann kein Eigenthum ferner möglich ist.

§. 58.

δ. Von der Vindikation.

Wenn bloß der faktische Besitz, aber nicht das Recht zu besitzen aufhört (51. u. 48); so erscheint das Eigenthum durch diese Veränderung in einer ganz neuen Gestalt — als Recht der Zurückforderung, oder der Wiederbesitznahme (vindicatio). Diesem Rechte entspricht nun nach §. 22. auf Seiten des neuen faktisch Besizenden die Pflicht, das Eigenthum zurückzugeben oder vielmehr es wieder in Besitz nehmen zu lassen — eine Pflicht, welche positiv erscheint, aber im Grunde doch noch eine negative ist. 1)

1) Positiv ist sie immer in ihrem Erfolge, wenn nämlich ohne ein positives Zuthun des Besizenden die Wiederbesitznahme von Seiten des Eigenthümers nicht möglich ist.

Es fragt sich aber hier

1. ob die Vindikation auch gegen den redlichen Besitzer Statt finde,
2. ob dieselbe sich auch auf die in der Zeit des redlichen Besitzes erzeugten Früchte erstrecke;
3. wie es mit derselben stehe, wenn die Sache nicht mehr vorhanden ist.

Ueber 1. Nach dem Naturrechte geht die Vindikation allerdings auch gegen den redlichen Besitzer, in den Fällen, wo das Eigenthum über die Zeit des faktischen Besitzes hinaus fort dauert. Denn folgerichtig dauert dann auch das Recht der Ausschließung eines jeden Dritten fort. Die irrige Meinung des redlichen Besitzers, daß die Sache herrenlos oder doch von ihm gehörig erworben sey, kann offenbar das wahre Verhältniß nicht ändern, die neue Okkupation nicht zu einer an sich gerechten machen¹⁾.

1) Sehr scheinbar wird diese Entscheidung von Schmalz bestritten (Handbuch der Rechtsphilosophie S. 129 — 130). »Ein redlicher Besitzer«, sagt er, »kann doch nicht vom andern redlichen Besitzer vindiciren, sondern der Vindicant muß beweisen, daß er mehr als redlicher Besitzer, daß er Eigenthümer war. Und das wird man hoffentlich für billig halten.« — Gewiß, das ist sogar nothwendig. »Wie beweist man das nun? Nie kann ich mehr beweisen, als was man mir ohnehin glauben muß, daß ich redlicher Besitzer war. Der Mann von dem ich kaufte, der mir schenkte, woher weiß ich, daß der, oder daß sein Vorgänger die Sache wirklich als erster Eigenthümer erworben, oder daß die von mir okkupirte Sache wirklich herrenlos war?« — Allerdings, in der Regel werde ich nicht mehr beweisen können; aber gesetzt, ich bewiese mehr, so würde mir doch nach eben diesem Argument die Vindikation auch gegen den redlichen Besitzer zustehn. Und darauf kommt es ja hier allein an, ob der Theorie nach der Eigenthümer,

Ueber 2. Aus demselben Grunde können offenbar die während des redlichen Besitzes erzeugten Früchte zurückgefordert werden, wenn sie noch vorhanden sind. Wie aber die Sache stehe, wenn dieselben nicht mehr vorhanden sind, das ist offenbar auf dieselbe Weise zu entscheiden, wie der in der 3ten Frage vorgelegte Fall.

Ueber 3. Wenn die Sache nicht mehr vorhanden ist kann sie freilich nicht zurückgefordert werden. Der unrechtmäßige, wenn gleich redliche, Besitzer ist aber durch den Gebrauch derselben um soviel reicher geworden, weil er von seinem Eigenen gerade soviel nicht nöthig hatte zu gebrauchen. Daß die Sache nicht mehr da ist, ist Folge einer an sich widerrechtlichen Handlung, und daß dagegen etwas Anderes, was dieselbe vollkommen vertreten kann (ein Ersatz) vorhanden ist, das ist ebenfalls Folge derselben widerrechtlichen Handlung. Strenge genommen hat also der redliche Besitzer auf dieses Letzte kein Recht, oder w. d. i., folgerecht muß er dem wahren Eigenthümer Ersatz geben.

Daß dieses auf gleiche Weise von den Früchten, wie von der fruchttragenden Sache gelte, ist einleuchtend. —

Man muß also dem wahren Eigenthümer nach strengem Rechte die Forderung des Ersatzes einräumen. Weil aber der redliche Besitzer für seine Person an dem Unrecht keinen Theil nahm (indem er ohne Schuld irrte); so ist diese Entscheidung, wenn auch gerecht, doch unbillig, besonders in Beziehung auf die Früchte, da ohne seine Pfllege die Sache unbrauchbar geworden seyn würde 1).

welcher als solcher erkannt ist, von dem redlichen Besitzer welcher nicht Eigenthümer ist, vindiciren könne.

1) Das Römische Recht stellt daher den Grundsatz auf: *fructus consumptos suos facit bonae fidei possessor*; d. h. Wer ist

§. 59.

2. Dingliche Rechte.

Wie der Eigenthümer das ganze Eigenthum weiter geben kann, eben so kann er es theilweise einem Dritten überlassen, wofern ein solches Ueberlassen möglich ist. Das ist es aber in doppelter Weise. Denn nach §. 48. hat das Eigenthum einen positiven Bestandtheil — das Recht, die Sache willkürlich zu behandeln. Verzichtet nun der Eigenthümer zu Gunsten eines Dritten auf eine bestimmte Art von Handlungen rücksichtlich der Sache, so hat sein Recht zu diesen Handlungen dadurch aufgehört, und der Dritte hat das Recht zu fordern, daß er jene Handlungen

nicht schuldig, sie zu ersetzen. Es erhebt dadurch die Billigkeit zum Rechte. Billigkeit ist nämlich der Grundsatz des Willens, vom strengen Rechte den Grundsätzen der Moral zu Liebe abzulassen; billig jede Handlung wodurch Einer von seinem strengen Rechte auf solche Weise abläßt. — So findet man den Sinn im Sprachgebrauche. — Man hat dieser Begriffsbestimmung entgegengestellt, daß man auch von billigen Forderungen in der Freundschaft spreche, wo es doch gar kein Recht gebe, wo man also vom Rechte nicht ablassen könne. Allein das beweiset gegen die Richtigkeit jener Erklärung nichts, da man in der Konversationsprache bekannelich sehr oft figurlich Ausdrücke auf Begriffe und Verhältnisse überträgt, wofür sie eigenthümlich gar nicht passen. So sagt man auch: das Recht der Freundschaft, obschon ein solches Recht nicht existirt; eben so: ein ungerechter Argwohn, obschon durch bloßen Argwohn das Recht nicht verletzt werden kann; das Recht der Schönheit u. s. w. — Der Begriff der Billigkeit gehört also gar nicht ins Recht, und wenn das Römische oder ein anderes positives Recht manche Grundsätze der Billigkeit als Rechtsgrundsätze sanktionirt, so folgt daraus offenbar nicht, daß der Begriff der Billigkeit ein juristischer Begriff sey.

an seiner Sache nicht vornehme. — Das Eigenthum hat nach §. 48. auch einen negativen Bestandtheil, das Recht, jeden Anderen von aller Einwirkung auf die Sache auszuschließen. Schließt er nun einen Dritten von einer bestimmten Art der Einwirkung nicht ferner aus: so darf er den Andern an den Handlungen, die dazu gehören, nicht verhindern, er ist schuldig an seiner Sache etwas zu leiden.

Solche vom Eigenthum gleichsam abgelöste einzelne Rechte heißen dingliche Rechte, und diese bestehen nach dem Gesagten in einem Nichtthun oder in einem Leiden (in non faciendo, vel in patiendo) ¹⁾

bb. Handlungen gegen Menschen.

aaa. Gegen die eigene Person.

§. 60.

α. Absolutes Recht.

Handlungen welche im Zweck und in den Folgen sich bloß auf den Handelnden selbst beziehen, können eben darum den Grundsatz des Rechtes niemals verletzen, da alle Behandlung anderer Menschen als Mittel bei solchen Handlungen gänzlich ausgeschlossen ist. Daher hat der Mensch absolut ein Recht auf alle Handlungen gegen sich selbst,

1) Das Römische Recht nennt diejenigen davon, welche das alte Recht als dingliche Rechte anerkennt, servitutes. Die weitere Eintheilung derselben und was sich sonst aus dem Begriffe derselben herleiten läßt, übergehe ich, weil der Plan dieser Schrift, als Lehrbuches für Vorlesungen nicht mehr als die Nachweisung, erfordert, was schon im Naturrecht hypothetisches Privatrecht sey, was nicht; so daß jeder Leser in den Stand gesetzt wird, sich alle Rechts-theorien, wobei es möglich ist, durch folgerechte Schlüsse aus dem Grundsatz des Naturrechtes selbst aufzubauen.

d. h. er darf fordern, daß Niemand ihn an denselben ver- hindere.

§. 61.

β. Ob es hier ein hypothetisches Recht gebe.

Weil nun solche, nur auf den Handelnden selbst sich beziehende, Handlungen nicht ungerecht seyn können, noch auch irgend eine direkte Beziehung auf Andere haben; so kann im Rechte eines Andern durch sie keine Veränderung bewirkt werden. Aber auch im Rechte gegen die eigene Person nicht, weil dieses immer und zu jeder Zeit alle solche Handlungen ohne Ausnahme umfaßt, so daß wohl die Fähigkeit zu denselben, nicht aber die Befugniß, sich ändern kann. Daher reicht das Recht hier überall so weit als die gesetzte Handlung, und die dadurch erzeugte Fähigkeit zu handeln und die Fähigkeit zu handeln überhaupt; ein hypothetisches Recht gibt es hier nicht. 1)

§. 62.

γ. Vom Eigenthum an dem eigenen Körper.

Wegen der rechtlichen Freiheit, alle Handlungen gegen uns selbst vorzunehmen, wodurch Andere nicht verletzt werden, hat man wohl ein vollkommenes Eigenthum des Menschen an seinem eigenen Körper behauptet. Ein ganz unpassender Ausdruck. Der Körper darf hier nicht von uns selbst getrennt gedacht werden, weil er die Re-

1) Selbst ein Gelübde, nur eine gewisse Handlungsweise beobachten zu wollen, kann das absolute Recht nicht verändern, so lange die Handlungsweise nur die eigene Person betrifft, denn das Verlegen eines solchen Gelübdes ist offenbar keine Rechtsverletzung.

präsentation des ganzen Menschen in der Sinnenwelt ist, weil wir und unser Körper hier auf Erden Eins sind, so daß wir eine völlig irrige Bezeichnung wählen, wenn wir den Körper, als wäre er eine Sache, unser Eigenthum nennen. Freilich ist es wahr, daß nach dem, §. 61. aufgestellten, Grundsätze, uns niemand verwehren darf, den eigenen Körper als Sache zu behandeln. Allein das Sittengesetz widerspricht immer jenem Ausdruck. Auch leidet es keinen Zweifel, daß durch die Konkurrenz anderer Grundsätze und Gründe das willkürliche Schalten mit dem eigenen Körper nicht rechtlich unbegrenzt sey.

§. 63.

8. Ueber den Selbstmord.

Denn von Vernichtung des eigenen Lebens dürfen Andere uns unbedenklich auch mit Gewalt zurückhalten.¹⁾ Der Selbstmord ist zwar an sich keine positive Verletzung irgend einer Pflicht gegen den Nächsten: aber selbst wenn er keine mittelbare Verletzung solcher Pflichten wäre (was er jedoch in einzelnen Fällen ohne Zweifel seyn kann), würde das Sittengesetz jedem, welcher einen Selbstmörder im Begriff die That zu vollbringen fände, gebieten, denselben davon abzuhalten, würde ihn folglich zur Verhinderung der That berechtigen. (vergl. §. 43. u. §. 65).²⁾

1) Auch von Beschädigungen der eigenen Person. (vergl. §. 65.)

2) Der Selbstmord läßt sich nur aus dem gänzlichen Erliegen der Willenskraft unter der Gewalt der Sinnlichkeit oder aus einer völlig verkehrten Ansicht unserer irdischen Bestimmung und unseres Verhältnisses zu Gott erklären. Darum ist er immer eine direkte Verachtung des Sittengesetzes und völlige Verleugnung aller religiösen Gesinnung. Hingeben des Lebens für die erkannte Pflicht muß aber

Denn das Sittengesetz gebietet uns anzunehmen, daß auf jeden Selbstmörder der Grundsatz *volenti non fit injuria* angewandt werden könne, indem es die Voraussetzung gebietet, daß ein solcher Unglücklicher seiner Sinne nicht mächtig sey, bei zurückgekehrtem Vernunftgebrauche aber in die geschehene Verhinderung seines Vergehens mit Freunden einwilligen werde.

S. 64.

e. Spezieller Inhalt des Rechtes gegen die eigene Person.

Nach S. 60. erstreckt sich nun das Recht gegen die eigene Person insbesondere

1. auf alle allgemein physisch nothwendigen Handlungen, vergl. S. 41.
2. auf alle moralisch nothwendigen, vergl. S. 43.;
3. aber auch auf alle bloß willkürlichen selbst auf alle unsittlichen Handlungen, so lange sich diese in der That auf die eigene Person beschränken. 1)

Daß aber unsittliche Handlungen sich nur auf die eigene Person beschränken, läßt sich dann nicht mehr von denselben behaupten, wenn sie solchen Personen ein Reiz zum Unsittlichen werden, welche ihrer Jugend oder Unwissenheit wegen sich durch eigene Kraft gegen die Macht des Beispiels nicht zu schützen vermögen. 2)

nicht mit Vernichtung des eigenen Lebens aus Verzweiflung verwechselt werden.

- 1) Es bedarf hier wohl nicht mehr der Erinnerung, in welchem Sinne das Recht auf unsittliche Handlungen zu nehmen sey. vergl. S. 44.
- 2) Daher das Recht, öffentliche, durch Beispiel verderbliche, Unsittlichkeit zu unterdrücken.

bbb. Gegen Andere.

α. Absolutes Recht.

αα. Welche Handlungen gegen Andere nicht ungerecht seyn.

ααα. Pflichterfüllungen.

§. 65.

1. Im Allgemeinen.

Die Frage welche Handlungen gegen andere Menschen nicht ungerecht seyn, beantwortet sich mit Zuziehung der §. §. 36 — 44., nach dem höchsten Rechtsgesetze dahin, daß dies wahr sey, zuerst von allen Pflichterfüllungen, dann von den §. 67 u. 68. anzuführenden Handlungen.

Pflicht gegen den Nächsten ist Alles, was zur reinen Darstellung und Erhaltung seiner Menschenwürde uns zu thun nothwendig ist. Daß aber dadurch gegen das Rechtsgesetz nicht verstoßen werden könne, ist klar, weil die Pflicht keine Pflichtverletzung seyn kann. Unbedenklich darf also jeder Pflicht gegen Andere das Recht der Erfüllung zugesprochen werden. Daß dieser Satz des Mißbrauches fähig sey, beweist nichts gegen seine Wahrheit. — Auf ihn nun gründet sich das Recht jedes Menschen, jeden Andern, dessen moralisches oder auch nur physisches Seyn gefährdet erscheint, zu warnen, und zu ermahnen, das Recht jeden Andern sogar mit Gewalt von Beschädigung seiner selbst abzuhalten, wenn er bewußtlos oder aus Mangel an Vernunftgebrauch handelt; auf ihn gründet sich insbesondere das Recht der Eltern, Vormünder, überhaupt aller Erwachsenen, die Kinder zu erziehen.

2. Von der Pflicht und dem Rechte der Erziehung.

Jeder Mensch hat nämlich die Pflicht, Unmündige, wenn es ihm möglich ist, zu erziehen, d. h. die Entwicklung aller ihrer Kräfte für die Zwecke der praktischen Vernunft bis zu dem Grade zu befördern, daß sie fähig sind, durch sich selbst die Menschenwürde rein darzustellen. (Unmündig ist jeder, in welchem die menschlichen Kräfte noch nicht so entwickelt sind, daß er sich selbst Zwecke setzen und diese Zwecke selbst verfolgen kann.)

Als Erzieher darf daher jeder Mensch nicht nur dem unmündigen Zögling Vorschriften geben, welche dieser sich selbst nicht zu geben vermag; sondern darf auch denselben von jedem Gebrauche seiner Kräfte, wodurch jene Entwicklung verhindert wird, abhalten, selbst mit Gewalt abhalten, wenn diese Gewalt ein nothwendiges Mittel der Erziehung ist. — Dem Erzieher steht folglich ein Recht auf Gehorsam des Zöglings, oder eine Erziehungsgewalt zu.

Diese Gewalt fängt natürlich an mit der Uebernahme der Erziehung. Sie ist während ihrer Dauer nicht, wie Manche behaupten, ein bloß sittliches Verhältniß; sondern auch ein rechtliches; denn der Erzieher hat, wie eben nachgewiesen wurde, als solcher wahre Rechte gegen den Zögling; und dieser hat eben so wahre Rechte gegen jenen; denn der Erzieher handelt offenbar widerrechtlich gegen den Zögling, sobald er gegen denselben einen Zwang anwendet, welcher für die Entwicklung des Zöglings nicht nothwendig ist, da sein ganzes Erziehungsrecht sich bloß auf die Pflicht der Erziehung gründet, und daher nicht weiter reicht als diese Pflicht.¹⁾

1) Daß die Rechte des Zöglings, von diesem vielleicht nicht er-

Die Erziehungsgewalt hört daher auf, wenn die Pflicht der Erziehung aufhört, wenn nämlich der Zögling fähig geworden ist, sein Daseyn selbst zu erhalten und alle seine Geistes- und Körperkräfte selbständig zu gebrauchen. Der Zögling ist dann mündig. Ein bestimmter Termin kann hier vom Naturrecht nicht angegeben werden, weil sich denken läßt, daß jener Zeitpunkt bei dem Einen früher bei dem Andern später eintrete. Nachher findet kein anderes rechtliches Verhältniß zwischen dem Zögling und dem Erzieher Statt, als zwischen dem Letzten und allen andern Menschen besteht.

In Beziehung auf andere Menschen begründet die Erziehungsgewalt das Recht, zu fordern, daß diese dem Erzieher, in Allem, was zur Erziehung erforderlich ist, nicht hinderlich seyen.

§. 67.

§§. Willkührliche aber mit Einwilligung der Andern vorgenommene Handlungen.

Außer den gebothenen Handlungen sind auch alle diejenigen willkührlichen Handlungen gegen andere Menschen nicht ungerecht, welche mit ihrer Einwilligung unternommen werden, es sey denn, daß sie an sich schon Verletzung des Urrechts, d. h. Verletzung der Sittlichkeit wären. (Vergl. §. 44. C. und §. 25.) Durch solche nicht moralisch nothwendige aber auch nicht verbotene Handlungen wird der Mensch offenbar nicht mehr eigenmächtig als Mittel behandelt, sobald er durch eigene Einwilligung als selbst mitwirkend für des Andern Zwecke erscheint.

kannt und wahrgenommen werden, thut offenbar nichts zur Sache; denn Rechte können ohne Zweifel existiren, ohne daß der, dem sie zustehen, dieselben erkennt und wahrnimmt.

§. 68.

yyy. Unterlassungen sittlicher Pflichten.

Daß vor aller Aeußerung des Willens von beiden Seiten durch bloßes Nichtthun von der einen Seite das Rechtsgesetz verletzt werde, ist ganz unmöglich. Allerdings kann man durch bloßes Unterlassen einen positiven Zweck erreichen; aber nur indem man Ursachen und Kräfte, welche nicht von Uns ausgehen, freie Wirksamkeit läßt, nicht indem man sie unwirksam macht und hemmt. Daher ist das bloße Unterlassen sittlicher Pflichten niemals eine Rechtsverletzung. Vergl. §. 11. G. H. und §. 19.

ßß. Welche Handlungen gegen Andere ungerecht seyn.

Ungerecht sind nach dem Vorigen die Handlungen gegen Andere nur dann, wenn sie in Widerspruch mit dem höchsten Rechtsgesetze (durch direkte Verletzung des Sittengesetzes) irgend eine Veränderung in ihrem Körper oder Geiste hervorbringen.

§. 69.

aaa. Handlungen gegen den Körper.

Also sind alle Verletzungen des körperlichen Lebens, alle eigenmächtige Verhinderungen der körperlichen Thätigkeit, ungerecht, welche §. 32 schon angeführt und als Unrecht nachgewiesen sind. Und nicht nur diese, sondern auch alle anderen, an sich nicht verletzenden Handlungen sind ungerecht, welche wider den Willen des Andern vorgenommen werden — sie sind das Gegentheil von der Achtung des Andern als Selbstzweck (vergl. §. 44.).

ßßß. Gegen den Geist.

a. Positive Verachtung.

§. 70.

1. Begriff und Arten der Injurie.

Jede Neußerung oder jedes Zeichen der Verachtung gegen die Person eines Andern nennt man Ehrenkränkung, Injurie. Bloße Zeichen der Verachtung sind symbolische, unmittelbare Aussprüche derselben aber direkte Injurien. Diese sind wieder Verbal-Injurien — Ausdruck der Verachtung durch Wort, Schrift oder Gebärde; oder Real-Injurien — Ausdruck derselben durch thätliche Mißhandlung.

§. 71.

2. Ungerechtigkeit der Injurien.

Daß alle diese Arten von Injurien gegen das Rechtsgesetz verstoßen, liegt am Tage; denn jede von denselben ist wenigstens eine äußere positive Verletzung des formalen Sittengesetzes (vergl. §. 11.). Wie aber wenn der Andere die eigene Menschenwürde nicht achtend sich der Verachtung werth gemacht hat?¹⁾ Daß in diesem Falle symbolische und Verbal-Injurien, die sich nur auf die verächtliche Handlung beziehen, Rechtsverletzungen seyen, läßt sich nicht behaupten, denn sie sind Verachtung dessen, was wirklich verächtlich ist, wodurch der Andere seine eigene Menschenwürde entstellt hat.²⁾ Aber Real-Injurien verstoßen auch dann gegen das Rechtsgesetz — wofern

1) Strenge genommen gehört diese Frage allerdings in das hypothetische Recht. Allein um die Faßlichkeit nicht durch Zerstückeln zu erschweren, mag sie, wie andere Fragen, schon hier beantwortet werden. Freilich werden auf diese Weise der Form wegen manche Wiederholungen nothwendig, diese aber können dann meistens durch Zurückweisungen abgethan werden, wie in dem Vorigen schon mehrmals geschehen ist.

2) Daher läßt auch das positive Recht in solchen Fällen gegen die Injurienklage ganz richtig die *exceptio veritatis* zu.

sie nicht bloße Vertheidigung sind; denn diese sind nicht bloße Verachtung des Verächtlichen, sondern außerdem Verletzungen am Körper.

§. 72.

3. Vom Rechte auf Ehre.

Es bedarf also nicht der Annahme eines Rechtes auf positive Ehre, um Injurien als widerrechtlich zu erweisen, da sie auf das Einfachste schon aus dem Rechtsgesetze als widerrechtlich erkannt werden. Ein Recht auf Ehre in dem gewöhnlichen Sinne, worin es die gute Meinung Anderer von Uns bedeutet, gibt es gar nicht, da die Meinung als solche nicht in das Rechtsgebiet fällt, (§. 36.) die Aeußerung einer guten Meinung aber, als etwas Positives, nicht absolute Rechtspflicht seyn kann. (vergl. §. 22.) Wohl läßt sich dagegen ein Recht behaupten, nicht äußerlich verachtet, oder verunehrt zu werden.

b. Verletzung des Menschen in den Grundfunktionen seiner Thätigkeit.

aa. Der Intelligenz.

§. 73.

1. Im Allgemeinen.

Als Intelligenz wird der Mensch im Allgemeinen verlegt, wenn die Ausbildung oder die Wirksamkeit seiner Erkenntnißkraft auf irgend eine Weise verhindert wird. Weil nun diese Ausbildung derselben nothwendig Mittheilung der Gedanken erfordert, so ist Hemmung der Sprech- und auch der Schreibfreiheit, welche als Mittel zur Bildung der menschlichen Erkenntnißkraft erfordert wird, auch in dieser Rücksicht eine widerrechtliche Handlung.¹⁾

1) Sie ist immer auch widerrechtlich in anderer Rücksicht, weil sie nicht möglich ist ohne Gewaltthätigkeit.

§. 74.

2. Ungerechtigkeit der Täuschung.

Insbefondere aber ist jede Handlung, wodurch des Menschen Erkenntniß getrübt wird, jede Täuschung, jede Lüge, jede ihm beigebrachte Unwahrheit eine Rechtsverletzung, — (wohlgemerkt daß wir hier im absoluten Rechte stehen). Wahrheit ist für den Menschen als Intelligenz das höchste Gut, Unwahrheit das höchste Uebel. In jener erscheint der Mensch als erkennende Kraft, in dieser als Nichtkraft. Daher wird jeder, den man täuscht, positiv verletzt und zwar eben so wohl verletzt als durch irgend eine Verletzung am Körper.

§. 75.

3. Vom Recht auf Wahrheit.

Auch hier bedarf man also nicht eines Rechtes auf Wahrheit, um Täuschung als widerrechtlich zu erkennen, oder man müßte denn das Recht zu fordern darunter verstehen, daß uns niemand täusche, denn ein solches Recht gibt es. Ein Recht zu fordern, daß Andere uns ihre Erkenntniß der Wahrheit mittheilen, gibt es nicht (dadurch würde wieder eine positive absolute Rechtspflicht statuirt), sondern nur ein Recht zu fordern, daß jeder, der uns etwas mittheilen will, nicht Unwahrheit uns mittheile ¹⁾.

1) Wie der Klage über wörtliche Beleidigung die Berufung auf die Wahrheit des Gesagten, (exceptio veritatis) so tritt der Klage über Täuschung die Berufung auf besseres Wissen entgegen. Wem Gedanken mitgetheilt werden, deren Falschheit er einsehen kann, der wird nicht getäuscht. Theile ich aber jemanden etwas mit, was er nur durch mich erfahren kann, und für dessen Wahrheit ihm nur meine Aussage bürgt; dann geschieht ihm immer durch Täuschung Unrecht.

Dieses Recht nun wird nach S. 74. durch Täuschung verletzt, auf das Größte also verletzt durch die möglich größte Täuschung — durch den Meineid. Der Eid, oder die Versicherung der Wahrheit mit feyerlicher Berufung auf Gott, als den allwissenden Zeugen der Wahrheit, und den strengen Richter der Unwahrheit, ist die ernstlichste Versicherung, welcher der Mensch fähig ist. Täuschung durch einen Eid oder Meineid also die möglich größte Verletzung anderer Menschen als Intelligenz.

bb. Des Gemüthes und der Willenskraft.

§. 76.

1. Verletzung derselben im Allgemeinen.

Jede Hemmung der Seelenthätigkeiten, welche zur Bildung des Charakters erforderlich sind, jeder Versuch, denselben eine verkehrte Richtung zu geben, ist eine Verletzung des Menschen in dem Theile seiner Würde, wodurch er im Gefühls- und Willensvermögen als Mensch charakterisirt ist. Freilich kann eine wahre Verunstaltung der Menschenwürde hier ohne Einwilligung des Angegriffenen nicht vollendet werden; doch ist schon der bloße Versuch eine direkte Verletzung des Sittengesetzes und also ungerecht. Schon vollendete Verletzung aber ist die bloße Versuchung, wenn sie den noch unerzogenen Menschen trifft, wenn sie diesen mit schlechter Gesellschaft und mit verführerischem Beispiel umgibt, mit Reizen zur Unsittlichkeit, wogegen Unerfahrenheit und Jugend noch ohne inneren Schutz dastehen. (vergl. S. 64.)

§. 77.

2. Insbesondere Verletzung des Menschen als Willenskraft.

Insbesondere wird der Mensch als Willenskraft verletzt, durch jede Erhöhung seiner Sinnlichkeit zum Nach-

theil der Vernünftigkeit, durch jeden sinnlichen Eindruck, welcher die freye Selbstbestimmung hindert, z. B. durch Zwang, Drohungen, verführerische Versprechungen, endlich durch jede Verminderung oder gar Vernichtung des Selbstbewußtseyns, wie diese immer bewirkt werden.

§. 78.

- c. Eigenmächtige wenn gleich nicht unsittliche Handlungen gegen die Person eines Andern, womit dieser nicht zufrieden ist.

Aber nicht nur alle an sich unsittlichen Handlungen gegen einen Andern sind ungerecht, sondern auch alle bloß eigenmächtigen, womit diejenigen, an welchen sie vorgenommen werden nicht zufrieden sind; denn diese verletzen die durch das Rechtsgesetz jedem Menschen eingeräumte freie Willkühr (vergl. §. 44.) Also selbst an sich unschuldige Scherze, Neckereyen, u. s. w. gehen von dem Augenblicke an in Ungerechtigkeit über, wo die Person, welche der Gegenstand ist, sich unzufrieden damit erklärt. Um so mehr ist jeder Versuch, den Willen eines Andern für unsere Zwecke zu bestimmen, widerrechtlich — niemand in der Welt kann für sich ein absolutes Recht behaupten, Andere durch Befehle zu leiten.

β. Hypothetisches Recht.

§. 79.

- αα. Rechtsverhältniß aus Handlungen welche sich mittelbar auf Andere beziehen.

Eine vollzogene Handlung kann sich nach dem Vorigen auf einen Andern beziehen ohne Berührung seiner Person, indem sie unmittelbar Veränderungen in seinem Eigenthum oder in seinen dinglichen Rechten hervorbringt.

Jede einseitige Veränderung dieser Art ist nach §. 78. 47. 48. und 58. ungerecht, wofern sie nicht Pflichterfüllung oder Zurückweisung einer naturrechtlich unmöglichen Ausdehnung des Eigenthums ist. (§. 46) Es entsteht aus derselben das Rechtsverhältniß der Zurückforderung oder des Rechtes auf Ersatz (§. 58.).

Jede zweiseitige (mit beiderseitigem Willen vorgenommene) Veränderung dieser Art dagegen ist gerecht. Es entsteht daraus auf der einen Seite eine Vermehrung des Eigenthums oder der dinglichen Rechte, auf der anderen eine Verminderung derselben. (§. 50.) Es kann auch auf beiden Seiten durch dieselbe Handlung beides entstehen — dann nennt man diese Handlung Tausch.

ßß. Aus Handlungen welche sich unmittelbar auf Andere beziehen.

§. 80.

aaa. Wenn sie Veränderungen in dem körperlichen Zustande des Andern hervorgebracht haben.

Aus Handlungen dieser Art kann, wenn sie gerecht waren (d. i. aus Pflicht oder, ohne unfttlich zu seyn, mit gegenseitiger Einwilligung vorgenommen wurden) (vergl. §. 69.) kein neues Rechtsverhältniß zwischen den Handelnden entstehen; es entsteht bloß eine Veränderung des körperlichen Zustandes, und damit ist Alles beendet.

Die ungerechten Handlungen dieser Art aber haben entweder Schaden gebracht (hier ist bloß der Schaden am Körper gemeint, Schaden am Vermögen muß nach §. 79. beurtheilt werden) oder nicht.

Im ersten Falle ist der Verletzte zur Forderung der Wiederaufhebung des Schadens berechtigt, der Verleger dazu verpflichtet. Denn wollte der Letzte diese Wiederauf-

hebung nicht leisten, so würde er dadurch fortwährend im Willen eines widerrechtlichen Zweckes (des Zustandes worin er den Andern versetzt hat) beharren, würde fortwährend den Verletzten nöthigen, die Folgen eines ungerichten Angriffes zu tragen, vielleicht auch aus dem Seinigen etwas hinzugeben.¹⁾

§. 81.

Im zweiten Falle erlaubt das Rechtsgesetz allerdings Gewalt gegen den noch fortwährenden Angriff; aber auch nach dem Angriffe? — Der Angriff setzt den Angegriffenen in eine gegründete Furcht vor dem ungerichten Willen des Angreifenden, in den Zustand einer Unsicherheit, welche ihm freyes Verfolgen seiner Lebenszwecke unmöglich macht. Der Angreifende handelt also auch nach vollendetem Angriffe widerrechtlich, wenn er jene Furcht und Unsicherheit bestehen läßt; der Angegriffene dagegen handelt nicht ungericht, wenn er thut und fordert, was zur Aufhebung jener Unsicherheit nothwendig ist. Er darf also eine Gewährleistung (Bürgschaft) dafür fordern, daß er nicht wieder angegriffen werde, und wenn diese verweigert wird, oder nicht gegeben werden kann, selbst dasjenige thun, was er vernünftig für solche Bürgschaft halten muß. Als Solches kann nun in manchen Fällen die Wiedervergeltung als das wenigste Hinreichende vernünftig gedacht werden, z. B. bei eigenmächtigen Berührungen unseres Körpers. Daß aber durch jede Rechtsverletzung der Verlezer gerade so weit das eigene Recht verliere, als er fremdes Recht verletzt habe, und daß deswegen allgemein bei allen

1) Daher das Recht z. B. bei körperlichen Verletzungen, die Heilungskosten zu fordern. (vergl. §. 79.)

Rechtsverletzungen eine Wiedervergeltung Statt finde, kann keinesweges erwiesen werden. 1)

- 1) Daher kann auch aus diesem Grundsatz nicht das Recht abgeleitet werden, einen Mörder zu tödten. Da der Getödtete nicht mehr ist, so kann nur zwischen dem Mörder und andern Menschen ein neues Rechtsverhältniß aus dem Morde entstehen. Diese Andern würden nach dem Rechtsgesetze befugt seyn, den Mörder wieder zu tödten, wenn es gewiß wäre, daß sie, oder daß nur Einer von ihnen neben dem Mörder nicht mehr als Selbstzweck bestehen könnte (§. 34). Das ist aber nicht so fort gewiß. Dagegen ist es wohl ungewiß, ob die Andern als Selbstzwecke neben ihm bestehen können, da er einen Willen geäußert hat, welcher in der That befürchten läßt, daß Andere neben ihm nicht existiren können. — Wenn er nun diese Ungewißheit nicht zu heben vermag, so sind die Andern offenbar berechtigt, ihn auf immer aus ihrer Mitte zu entfernen, was dadurch geschieht, daß sie ihm für immer die physische Freiheit nehmen. Mehr als dies aus dem Rechtsgesetz zu erweisen scheint mir unmöglich (vergl. §. 118). Arug beweiset in seiner Rechtslehre S. 212 das Recht, den Mörder zu tödten auf folgende Weise: „Wer die Person vernichten will, will auch alles Recht derselben vernichten nach dem Grundsatz non existentis nulla sunt jura. Er kann also bei der natürlichen Reciprocität aller Rechte nicht fordern, daß man seine Existenz neben sich dulde, da er die fremde Existenz nicht neben der seinigen dulden will. Er macht sich demnach selbst rechtlos, indem er seine physische Kraft braucht, um eine Persönlichkeit und mit ihr das Recht selbst zu vernichten; er macht sich dem wilden Thiere gleich, das den Menschen anfällt, weil es ein blinder Trieb dazu anreizt. Daher hat auch nicht bloß der unmittelbar Angegriffene, sondern jeder neben ihm Existirende und durch jenen Angriff mittelbar Angegriffene das Recht der Vertheidigung, d. h. dieser darf jenem beistehen und alle seine physische Kraft der physischen Kraft des Angreifers entgegensetzen; um sowohl die fremde, unmittelbar, als die eigene, mittelbar angegriffene zu schützen.“

§§§. Wenn sie Veränderungen in des Andern Erkennen
Gefühl oder Willen hervorgebracht haben

a. eine einseitige bewirkte Veränderung.

Diejenigen dieser Handlungen, welche zwar ohne die
Einwilligung des andern vorgenommen werden aber doch

Ja wenn auch dieser Zweck in Ansehung seiner, wegen der
nicht mehr zu hindernden Vollziehung des Attentats nicht
erreichbar wäre, so würde er es doch in Ansehung dieser
bleiben. Daher hat im Naturstande jeder das Recht, einen
Mörder zu verfolgen und niederzustossen, wo er ihn findet.
Dieses Recht ist auch stets und überall vom natürlichen
Menschenfinn anerkannt worden. « — In dieser Beweisfolge
ist der Satz unerwiesen, daß der Mörder die fremde Exis-
tenz nicht neben sich dulden wolle. Er hat eine e i n z e l n e
fremde Existenz nicht neben sich dulden wollen, daraus folgt
nicht, daß er die fremde Existenz überhaupt nicht neben sich
dulden wolle. Ferner kann die hier behauptete Reciprocität
aller Rechte zu keinem Resultat führen. Im absoluten
Rechte, vor aller Aeußerung des Willens von beiden Seiten,
gilt freilich eine Reciprocität aller Rechte, d. h. jeder hat
dann gegen jeden Andern dieselben Rechte, weil alle Men-
schen als Menschen wesentlich gleich sind. Ob aber im
hypothetischen Rechte diese Reciprocität gelte, das soll ja
erst untersucht werden. Zudem wäre dieselbe hier gar nicht
anwendbar. Denn wer würde wohl behaupten, daß jemand
ein Recht habe die Existenz eines Andern nicht dulden zu
wollen, und daß dieses Recht nun reciproc sey? — Eine
Reciprocität der Rechtsverletzungen könnte allein zum
Ziele führen; ob diese aber Statt finde, soll hier erst er-
forscht werden.

Schmalz deducirt das Recht der Tödtung auf folgende
Weise: »Strafe sagt er ist die Wiederverletzung der Rechte
desjenigen, welcher die Rechte eines Andern verletzt hat.
Aphor. 158.

gerecht waren, (S. 65. und 66.) kommen hier nicht weiter in Betracht, weil ein besonderes Verhältniß, das durch die Pflicht der Erziehung begründete, oben schon betrachtet ist, und weil außerdem allemal das Recht ist, was Pflicht ist, ein neues Rechtsverhältniß aber aus ihnen nicht entsteht, wofern man nicht das Recht der Vertheidigung da-

Der Verletzte ist zur Strafe juridisch berechtigt, obwohl ethische Pflicht ihm Veröhnlichkeit und Großmuth befehlt.

Denn der Uebertreter juridischer Pflichten hat die Unverletzlichkeit verloren, welche das Vorrecht vernünftiger Willen allein, nicht des vernunftlosen oder vernunftwidrigen ist. Aph. 159.

Ueber die Art und Gränze der Strafe läßt sich kein Gesetz des äußern Rechtes geben. Denn selbst die größte Strafe, die Tödtung, ist nichts Größeres als Wiederverletzung der Person, und die geringste Beleidigung ist nichts Geringeres als Verletzung der Person, da alle Rechte aus dem Recht auf unsere Person entspringen, mithin alle Verletzungen auf die Person selbst zurückgehen.«

Wenn wir diesen ganzen Beweis auch zugeben, so folgt doch nicht daraus, daß man einen Mörder tödten dürfe; denn nach diesem Beweise wäre nur der Getödtete dazu berechtigt; nicht aber Andere. Freilich, wenn der Satz zu erweisen wäre, daß der Verlezer irgend eines Rechtes seine Unverletzlichkeit verloren habe, so würde daraus die Tödtung nicht allein des Mörders, sondern jedes Beleidigers als Recht folgen, denn wer die Unverletzlichkeit überhaupt verloren hat, der hat sie nicht allein gegen den Verletzten, sondern auch gegen alle Andern verloren. Für jenen Satz aber findet sich bei Schmalz nur folgendes S. 147. 48. 49:

»Gegen das natürliche Strafrecht d. i. das Strafrecht des Einzelnen außer dem Staate, kann kein Einwurf gemacht

hin äußern will, was aber erst wirklich wird, wenn von der andern Seite die Pflichterfüllung gehemmt wird, also ein Unrecht geschieht. In Betreff der einseitigen Handlungen bleibt hier folglich nur die Frage übrig, welches Rechtsverhältniß aus den ungeredtem Handlungen entstehe. Diese aber sind in den folgenden S. 82. — 86. aufgezählt.

werden, welcher nicht zugleich das Recht der Vertheidigung in gleichem Maße träge.« —

Wohl! aber gegen das Recht mit dem Tode zu strafen, kann aber der Einwurf gemacht werden, daß das Tödten keine Vertheidigung sey, daß erwiesen werden müsse, es sey eine Vertheidigung.

Daraus beantwortet sich auch die Frage von Schmalz: »Wie nun, wenn wir zur Strafe verwunden? — Worin liegt der rechtliche Grund, daß wir zur Vertheidigung es dürfen? Und worin der, daß wir zur Strafe es nicht dürfen?« — Der rechtliche Grund für jenes liegt im höchsten Rechtsprincip selbst, denn dies gibt eben dem Menschen ein Vertheidigungsrecht; der Grund, daß wir dieses nicht dürfen, liegt wenn wir es nicht dürfen, darin, daß das Verwunden zur Strafe keine Vertheidigung ist, denn sobald es erwiesen dieses ist, dürfen wir es auch zur Strafe. — Ueber den Satz daß sich das Maas der Strafe nicht bestimmen lasse, unten. —

Gros läugnet das Strafrecht außer dem Staate ganz, also auch die Tödtung des Mörders. Insofern indessen diese zwar eine dem Angriffe folgende, aber doch zur Vertheidigung nothwendige Handlung ist, muß sie nach dem Rechtsgesetz offenbar für gerecht gehalten werden. Da nun die Nothwendigkeit, den Mörder zu tödten, schwerlich zu erweisen ist, so scheint die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe im Naturrecht nicht erweislich. Dagegen mag auch wohl Niemand im Allgemeinen darthun können, daß jene Tödtung niemals nothwendig sey. (vergl. Gros Lehrb. des Naturr. S. 106.)

aa. Durch Täuschung.

Wenn die Täuschung außer der Trübung der Erkenntniß noch einen andern Schaden gebracht, also irgend ein Mittel für die Lebenszwecke entzogen oder verschlechtert hat, (man nennt sie dann Betrug); so gelten offenbar die im §. 58. und 80 aufgestellten Grundsätze über den Schadenersatz. — Hat sie aber bloß die Erkenntniß getrübt, so ist zwar der Schaden gehoben, sobald die Täuschung als Täuschung erkannt ist; aber wegen der entstandenen Ungewißheit, ob der Aussage des Lügners zu trauen sey, handelt der Getäuschte nicht ungerecht, wenn er in der Folge dem Lügner Glauben und Zutrauen versagt und Mißtrauen gegen ihn äußert. Dieses Mißtrauen ist in vielen Fällen das einzige Mittel sich vor neuen Täuschungen sicher zu stellen.

bb. Ehrenkränkung.

Da die Real=Injurien unter die §. 80 und 81 betrachteten Handlungen fallen, so sind hier nur die symbolischen und Verbal=Injurien noch zu betrachten.

Diese nun berechtigten nach den oben entwickelten Grundsätzen über Schadenersatz, zuerst ohne Zweifel zur Forderung eines solchen Ersatzes; in vielen Fällen wird der Ersatz nur in feierlicher Abbitte und Ehrenerklärung bestehen können.

Außerdem berechtigen sie nach den, §. 81. entwickelten, Grundsätzen zur Forderung einer Bürgschaft für die Zukunft, und wo diese nicht gegeben wird, zum Thun desjenigen, was man vernünftig als hinreichend zur Sicherstellung halten kann.

§. 84.

cc. Verführung zur Unfittlichkeit.

Verführung zur Unfittlichkeit, (wenn sie nicht vollendet ist) wofern sie nicht an einem Kinde oder einem, wenn auch nicht physisch, doch geistig Unmündigen geschah, kann zur Forderung eines Schadenersatzes nicht berechtigen. Denn hier ist der Hauptschaden nur durch eigene Besserung zu heben, und jeder andere Schaden, z. B. am Vermögen, muß, da die Verführung ohne die eigene Zustimmung nicht möglich war, als von dem Verführten selbst gewollt, angesehen werden. Sie begründet aber das Recht des Mißtrauens, denn Mißtrauen gegen einen Verführer geäußert ist keine Injurie. (§. 70. 71.)

§. 85.

dd. Verhinderung des freien Gebrauchs der Geisteskraft.

Auf diese können die Grundsätze über die Forderung des Schadenersatzes angewandt werden, wenn ein Schaden entstanden ist, welchen der Verlezer ersetzen kann. Außerdem berechtigt sie immer zur Forderung einer Sicherstellung für die Zukunft, (aus dem §. 81. nachgewiesenen allgemeinen Grundsatz, daß Nichtaufheben eines widerrechtlich bewirkten nachtheiligen Zustandes fortwährende Rechtsverletzung sey.)

§. 86.

ee. Zwang zum Handeln.

Der Zwang ist entweder 1) ein absoluter oder 2) ein kompulsiver.

Jener bewirkt eine physische Nothwendigkeit der äußern Handlung. Eine durch solche Nothwendigkeit herbeigeführte

Handlung aber ist gar nicht als Handlung des Gezwungenen anzusehen. (S. 41.) Daher begründet absoluter Zwang für den Gezwungenen erstens das Recht, die gesetzte Handlung in Bezug auf seine Person als ganz und gar nichtig zu betrachten. — Außerdem begründet er nach dem Vorigen zweitens das Recht, Schadenersatz, und drittens das Recht, eine Sicherstellung für die Zukunft zu fordern.

Der kompulsive Zwang ist ein Zwang durch Drohung. Die Drohung bewirkte zwar keine physische Nothwendigkeit der Handlung, aber sie erzeugte doch widerrechtlich eine nachtheilige Veränderung in dem Zustande des Bedrohten. Wenn daher bei kompulsivem Zwange der Gezwungene immer noch als selbst wollend erscheint, so ist er zwar nicht berechtigt, das Geschehene sofort als nichtig zu betrachten, aber doch 1. berechtigt, Schadenersatz zu fordern, und der wird sehr oft in Wiederaufhebung des Geschehenen bestehen¹⁾, 2. eine Bürgschaft für die Zukunft zu fordern, (nach dem Vorigen.).

b. Wenn die Veränderung zweiseitig bewirkt ist.

Wie in der Ausübung der Herrschaft über die vernunftlose Natur durch zweiseitigen Willen in Harmonie mit dem Rechtsgesetze eine Veränderung bewirkt werden kann, so kann auch im Zustande des Menschen selbst, insbesondere in seinem Wollen und Thun, eine solche Veränderung auf eine gerechte Weise herbeigeführt werden. (vergl. S. 44.)

1) Nicht immer, wenn z. B. durch die erzwungene Handlung für einen Dritten irgend ein Recht entstanden ist, so ist dieser offenbar nicht gehalten, dieses Recht wieder aufzugeben.

aa. Begriff des Vertrages.

Die Aeußerung des gemeinschaftlichen Willens Zweier oder Mehrerer, daß irgend eine Veränderung in dem Wollen und Thun Eines, oder Mehrerer von ihnen bewirkt werden solle, nennt man Vertrag. Da eine solche Aeußerung auch bei jeder zweiseitig bewirkten Veränderung im Eigenthum und in den dinglichen Rechten nothwendig vorkommt, so ist mit jeder Tradition und mit jeder Einräumung eines dinglichen oder sachlichen Rechtes auch stets ein Vertrag verbunden (vergl. §. 79, 50 und 44) und man kann einen solchen Vertrag einen dinglichen oder sachlichen nennen. Alle andern Verträge dagegen können dann persönliche heißen, indem sich diese zunächst auf das äußere Wollen oder Thun der Person beziehen. Die Personen, welche den Vertrag schließen, nennt man Kontrahenten.

bb. Allgemeine Erfordernisse eines jeden Vertrages.

Aus dem Gesagten geht als wesentlich an jedem Vertrage hervor

1. daß Zwei oder Mehrere einen gemeinschaftlichen Willen äußern,
2. daß dieser Wille darauf gerichtet sey, eine Veränderung in dem rechtlich möglichen Wollen und Thun eines oder aller Kontrahenten unmittelbar zu bewirken. ¹⁾

1) Oben fand sich, daß eine einseitig vorgenommene Veränderung in dem, jedem Menschen durch das höchste Rechts

cc. Davon abgeleitete Erfordernisse.

Um des ersten §. 88. genannten Erfordernisses willen ist zum Entstehen eines wahren Vertrages nach dem höchsten Rechtsgesetze nothwendig:

1. Fähigkeit zum Wollen,
2. Wirklichkeit des gemeinsamen Wollens,
3. Freiheit desselben.

Aus Mangel der Fähigkeit kann daher α. mit Unmündigen β. mit Wahnsinnigen γ. mit Bewußtlosen¹⁾ kein wahrer Vertrag geschlossen werden.

2) Die Wirklichkeit des Wollens überhaupt fehlt, wenn ein absoluter Zwang das Abschließen des Vertrags herbeiführte (§. 86.)

Die Wirklichkeit des gemeinsamen Wollens fehlt, wenn

gesetz angewiesenen Gebiete des eigenmächtigen Handelns, ungerecht sey. Das führte auf die Frage, ob denn nicht durch zweiseitiges Wollen eine solche Veränderung rechtlich bewirkt werden könne; und so fand sich schon im ersten Begriffe des Vertrages als wesentliches Merkmal: Veränderung in den Rechten wenigstens Eines der gemeinschaftlich Handelnden. Denken wir diese Veränderung hinweg, so schwindet auch der Begriff des Vertrages, es bleibt bloß der Begriff des gemeinsamen Wollens übrig.

- 1) Daher können völlig betrunkene Menschen keinen wahren Vertrag schließen. Eben so von einem Affekte hingerissene. Ob aber durch Leidenschaft Beherrschte keinen gültigen Vertrag schließen können, ist eine andere Frage. Leidenschaft macht der Beurtheilung und des Bewußtseyns nur dann unfähig, wenn sie in Affekt ausbricht; außerdem aber vermag der Mensch in der Leidenschaft sehr wohl sich mit Ueberlegung zu etwas zu entschließen.

- α. über den Gegenstand des Vertrags ein wesentlicher Irrthum Statt fand, 2)
- β. wenn die Willenseinigung durch Betrug bewirkt wurde.

2) Wenn jeder der Kontrahenten seinen Willen auf einen andern Zweck gerichtet hat, z. B. der eine ein Pferd kaufen, der andre einen Ochsen verkaufen will, dann ist offenbar kein gemeinsamer Wille da. Jeder Irrthum welcher die Substanz des Gegenstandes selbst oder wesentliche Eigenschaften desselben betrifft verhindert also ein wahres gemeinsames Wollen. — Ist der Irrthum unwesentlich, besteht er in einer falschen Vorstellung von zufälligen Eigenschaften des Objektes: so ist allerdings ein gemeinsames Wollen da, und vernünftiger Weise könnte niemand glauben daß kein wahrer Vertrag geschlossen wäre. Freilich nicht aus dem Grunde, daß gar kein Vertrag geschlossen werden könnte, wenn Verträge in außerwesentlichem Irrthum geschlossen nicht gültig seyn sollten; denn dann setzte man voraus, daß nothwendig Verträge geschlossen werden müssen. Diese Nothwendigkeit wäre aber noch zu erweisen, und dann würde doch nur dieses folgen, daß Verträge theoretisch möglich, praktisch nicht anwendbar seyn, und daraus ginge ferner nichts weiter hervor, als worauf wir schon mehrmals gestossen sind: die Nothwendigkeit eines positiven Rechts. — Uebrigens ist es auch falsch daß dann gar keine Verträge mit Sicherheit geschlossen werden könnten; denn immer könnte man sich darüber einig werden, daß bestimmte Merkmale und Eigenschaften an dem Gegenstande des Vertrages sich finden, alle andern aber dagegen nicht in Betracht kommen sollten. — Gewöhnlich behauptet man auch, der Irrthum müsse ein unvermeidlicher, (invincibilis) seyn; aber er möchte vermeidlich oder unvermeidlich seyn, wenn er wesentlich ist, so ist keine Vereinigung da. Zudem möchte wohl schwerlich von irgend einem Irrthume bewiesen werden können, daß er unvermeidlich sey.

7. Wenn der Wille auch nur von einer Seite nicht bestimmt erklärt wurde³⁾

3) Es ist aber nicht nothwendig, daß der Wille gerade durch Worte erklärt werde, da eine bestimmte Willenserklärung auch ohne Worte möglich ist. Ja es ist eine bloß vorausgesetzte Einwilligung als Stellvertreterinn einer ausdrücklichen möglich, nämlich überall, wo es unvernünftig seyn würde, anzunehmen, daß ein Kontrahent nicht eingewilligt habe. Daher die bekannte Regel: Qui tacet consentire videtur, wovon jedoch *Krug* (Rechtslehre S. 193) richtig bemerkt, daß sie vollständig so lauten müsse: Qui tacet verbo et facto, ubi obloqui vel resistere potest ac debet, consentire videtur. Denn wo Einer nicht widersprechen kann, obschon er wohl will, da kann offenbar aus seinem Schweigen nicht geschlossen werden, daß er eingewilligt habe. Ebenso, wo Einer zwar nicht widerspricht, aber das Widersprechen auch nicht erforderlich ist, um das Nichteinwilligen kund zu geben, sondern dafür noch andere, dem anderen Kontrahenten wohl, bekannte, Gründe sprechen, kann die Einwilligung nicht als vorhanden angenommen werden.

Es geht hieraus hervor, daß es nach dem Naturrechte gar keiner besonderen Form bedürfe, damit die Einwilligung zu einem Vertrage wahrhaft gegeben werde, da selbst eine sogenannte stillschweigende Einwilligung hinreichend ist. In dessen ist nicht zu läugnen, daß besondere Formen für die Willenserklärung unter einem großen Haufen mit einander verkehrender Menschen dringendes Bedürfnis werden können. Denn zwischen entschiedenem Wollen und Nichtwollen gibt es, wie die tägliche Erfahrung lehrt, manche Mittelstufe, so daß es oft sehr schwer ist, zu entscheiden, ob von beiden Seiten ein positives Wollen zu Stande gekommen sey. Dieser Schwierigkeit wird vollkommen abgeholfen durch besondere Formen, welche allgemein als Zeichen des entschiedenen Wollens angesehen werden. Von diesem Gesichtspunkte aus muß man die Formen beurtheilen, welche für gewisse Arten der Verträge vom Römischen Rechte und von anderen positiven Rechten gefordert werden.

7 Die Freiheit des gemeinsamen Willens fehlt, wenn die Vereinigung Folge eines absoluten Zwanges war — ein Vertrag ist dann gar nicht geschlossen. Selbst wenn der nur kompulsive Zwang durch seine Furchtbarkeit dem Kontrahenten das Bewußtseyn raubt, ist kein wahrer Vertrag möglich. Außerdem ist freilich ein wahres gemeinsames Wollen, und also auch ein wahrer Vertrag anzunehmen; allein, da auf der einen Seite Drohung oder Angriff, welche nicht Pflichterfüllung oder Vertheidigung waren, das Wollen herbeiführte, so entsteht nach §. 86. das Recht auf Schadenersatz, und da der Schade gewöhnlich gerade darin besteht, daß der Vertrag geschlossen ist, das Recht, Wiederaufhebung dieses Vertrages zu fordern, wosern nämlich überhaupt ein Vertrag rechtlich bindend ist, wovon §. 90. u. ff.

ad 2 Vom zweiten Erforderniß abgeleitete Erfordernisse sind,

1. daß die Rechte der Kontrahenten, worüber kontrahirt wird, Rechte der Kontrahenten und nicht Rechte eines Dritten seyen ¹⁾,
2. daß die Rechte, worüber kontrahirt wird, veräußerlich seyen, d. h. hingegeben und erworben werden können ²⁾

1) Ein Vertrag, wodurch in den Rechtsverhältnissen eines Dritten eine Veränderung hervorgebracht werden sollte, wäre in Beziehung auf diesen Dritten offenbar eine einseitig und bloß eigenmächtig unternommene Veränderung in der Freiheitsphäre dieses Dritten, also ungerecht.

2) Unveräußerlich sind

1. der Inbegriff des gesammten natürlichen Rechtes,
2. das Unrecht,
3. jedes mit dem Unrecht nothwendig zusammenhängende Recht, nämlich:

§. 90.

dd. Wirkung eines wahren Vertrages.

Daß jeder wahre Vertrag auf gerechte Weise eine Veränderung in dem Wollen und Thun des Menschen hervorbringe, ist schon in der Einleitung zum §. 87. bemerkt, und geht aus dem Früheren klar hervor. Es fragt sich nur noch, welche Natur diese für den Augenblick hervorgebrachte Veränderung habe, oder welche einzelnen neuen Rechtsverhältnisse durch einen wahren Vertrag entstehen. Um diese zu finden, ist es zweckmäßig, die Fälle zu unterscheiden, worin nur der eine Kontrahent von seinen sachlichen Rechten oder von seiner freien Befugniß, zu thun oder zu lassen, zu Gunsten des Andern etwas aufgibt (der einseitige Vertrag) und, worin alle beide gegenseitig davon aufgeben, (der zweiseitige Vertrag); dann noch die Fälle, wo dieses Aufgeben unbedingt, von den Fällen worin es bedingt geschieht.

§. 91.

aaa. Eines einseitigen.

Wenn mit dem Abschließen des Vertrages zugleich die Erfüllung verbunden ist, (z. B. bei der Tradition) damit

-
- a. das Recht eine pflichtmäßige Handlung zu setzen,
 - ß. das Recht, eine pflichtwidrige Handlung zu unterlassen,
 - γ. das Recht, eine physisch nothwendige Handlung zu setzen, in der gehörigen Beschränkung (vergl. §. 41.)
 - δ. das Recht, eine physisch unmögliche Handlung zu unterlassen. Daher ist kein Vertrag über das Unrecht, über alle Rechte überhaupt, keiner wodurch jemand zu einer unmoralischen, keiner, wodurch jemand zu einer physisch unmöglichen Handlung verpflichtet wird, ein wahrer Vertrag.

ist offenbar das entstandene neue Verhältniß ohne Ungerechtigkeit nicht einseitig wieder aufzuheben. Wie aber, wenn die Erfüllung erst zukünftig erfolgen soll oder kann, (wenn der Vertrag ein Versprechen ist)?

Der Vertrag geht entweder auf ein Unterlassen, oder auf ein **Thun**.

Hat nun der eine Kontrahent (Promittent) versprochen, zum Vortheil des Andern etwas zu unterlassen; so hat er den Andern offenbar in einen veränderten und zwar besseren Zustand versetzt, hat ihm möglich gemacht, für seine Lebenszwecke vortheilhafter zu wollen und zu wirken; hat ihm die Freiheit von dem Nachtheile einer Handlung gegeben, welche der Andere außerdem nicht verhindern könnte, und für sich hat er das Recht auf diese Handlung durch eigenes Hingeben verloren. Wenn er nun desungeachtet sie vornimmt, so bewirkt er offenbar eine neue Veränderung in dem Zustande des Andern, eine Veränderung, welche diesem die eingeräumte Freiheit vom Nachtheile jener Handlung wieder entzieht, und ihn nöthigt, für seine Lebenszwecke wieder ganz andere Entwürfe zu fassen; er bewirkt diese Veränderung bei dem Andern eigenmächtig, verstößt also offenbar gegen das Rechtsgesetz, und zwar so sehr, daß sein Mitkontrahent (Promissar) hier im eigentlichen Sinne des Wortes als Spiel der Willkühr erscheint. — Ein solcher Vertrag gibt folglich dem Promissar das Recht, zu fordern, daß die aufgegebenene Handlung unterbleibe, und so zu handeln, als wenn dieselbe gar nicht vorgenommen würde d. i., sie zu verhindern, legt also dem Promittent die Pflicht auf, diese Handlung zu unterlassen.

Hat dagegen der eine Kontrahent dem Andern versprochen, etwas zu thun; so hat er durch das Versprechen nicht nur in demselben die vernünftige Erwartung erregt,

daß er für ihn handeln werde, und ihm dadurch ein eigenes Benehmen und Handeln für seine Lebenszwecke möglich gemacht; sondern ihn zu einem solchen eigenen Benehmen und Handeln auch aufgefordert und ihm dasselbe vernünftig nothwendig gemacht, hat ihm eine neue bestimmte Stellung als Selbstzweck gegeben. Durch Abgehen vom Vertrage vernichtet er also jene vernünftige Erwartung, macht ihm jenes eigene freie Benehmen für seine Lebenszwecke unmöglich, verändert eigenmächtig die durch ihn selbst bewirkte Stellung des Andern als Selbstzweck — ein Verfahren, welches direkt gegen das höchste Rechtsgesetz verstößt, indem es den Andern eigenmächtig als Mittel behandelt für fremde Zwecke. Dagegen darf sich dieser folglich vertheidigen. Wie ist aber hier Vertheidigung gedenkbar? Nur in zweierlei Weise: erstens durch Zwang zum Handeln, oder zweitens durch Bewirkung des Schadenersatzes, nach den früher entwickelten Grundsätzen. — Jener Zwang ist offenbar hier seinem Wesen nach die wahre vom Rechtsgesetz erlaubte Vertheidigung; diese Forderung des Schadenersatzes eine für den Zwang, wo dieser etwa nicht möglich ist, eintretende sekundäre Vertheidigung.

So begründet also ein solcher Vertrag das Recht, zum Thun zu zwingen, dem folglich auf der andern Seite die Pflicht entspricht, sich zwingen zu lassen, oder vielmehr, dem gerechten Zwange durch Erfüllung des Vertrages zuvorzukommen.¹⁾

1) Hier erst finden wir also ein Recht zu positivem Zwange, welches aber, wie jeder sieht, nur deswegen recht ist, weil der Zwang eine dem höchsten Rechtsgesetze konforme Vertheidigung ist. Das aus einem Vertrage entspringende Recht, die versprochene Leistung zu fordern, fällt auch noch

§. 92.

b66. Eines zweiseitigen.

Beim zweiseitigen Vertrage gilt offenbar für jede der beiden Partheien, was bei dem einseitigen für den Versprechenden als Pflicht nachgewiesen ist. Nur diese neue Frage entsteht hier, ob vielleicht durch die Wortbrüchigkeit der einen Parthei die andere von ihrer Vertragspflicht entbunden werde. Das nun kann man nur dann annehmen, wenn die gegenseitige Nichtleistung angesehen werden kann als Vertheidigung gegen die erste Nichtleistung, oder als Schadenersatz. Denn außerdem könnte ein solches Aufheben der Pflicht auf der einen Seite durch die Rechtsverletzung auf der andern Seite nur aus einer Reciprocität der Rechtsverletzungen abgeleitet werden, welche aber, wie schon S. 81. Note 1) bemerkt ist, meines Erachtens nicht erwiesen werden kann. Als Vertheidigung erscheint übrigens die gegenseitige Nichtleistung, wenn die Leistung gefordert wird, ohne daß die Gegenleistung angeboten, oder indem diese sogar verweigert wird. Als Schadenersatz aber, wenn der Schaden sonst nicht zu ersetzen ist.

ccc. Eines bedingten.

Anders aber ist die gedachte Frage zu entscheiden,

vollkommen unter den §. 1. gegebenen Begriff vom Rechte, indem diese Forderung und eben so der zur Realisirung der Forderung angewandte Zwang ein Thun ist, wozu dem Contrahenten die Befugniß zusteht, welche zugleich mit der Befugniß, zu fordern, verbunden ist, daß niemand dieses Thun verhindere. — Das Römische Recht nennt das wechselseitige aus einem Vertrage entstandene Verhältniß, daß zwei bestimmte Personen gegenseitig berechtigt und verpflichtet sind, obligatio. Auch das Verhältniß jeder von beiden nennt es so.

wenn die Gegenleistung im Vertrage selbst zur Bedingung der Leistung gemacht ist. Bedingung nämlich ist "jedes zukünftige noch ungewisse Ereigniß, wovon die Verbindlichkeit eines Vertrages abhängig gemacht wird." Wird das Anfangen seiner Verbindlichkeit davon abhängig gemacht, so ist die Bedingung aufschiebend (suspensiv); wird aber das Aufhören der Verbindlichkeit davon abhängig gemacht, so ist sie auflösend (resolutiv) ¹⁾. — Das Eintreten der Bedingung kann abhängen 1. von der Willkühr des Promittenten; dann ist sie eine scheinbare Bedingung, weil es vom Promittenten abhängt, ob er verpflichtet werden will oder nicht; 2. von der Willkühr des Promissars dann ist sie eine s. g. potestativa; 3. vom Zufalle, 4. vom Zufalle und der Willkühr des Promissars zugleich, (eine gemischte Bedingung). Die Bedingung kann ferner physisch oder moralisch möglich oder unmöglich seyn.

§. 93

1. Wenn die Bedingung suspensiv ist.

Aus einem durch suspensive Bedingung beschränkten Vertrage entsteht nicht sofort die Verbindlichkeit zu dem Thun oder Lassen, worauf der Vertrag lautet; aber es entsteht für den Promittenten sofort die Verbindlichkeit, das Eintreten der Bedingung, oder die künftige Leistung, nicht unmöglich zu machen. Beides würde eigenmächtige Vernichtung der dem Andern gemachten Hoffnung, direkte Verletzung der Pflicht gegen denselben, seyn. Sobald aber entschieden ist, daß die suspensive Bedingung nicht eintreten werde, hört alle Verbindlichkeit des Vertrages auf.

1) Beide sind eigentlich suspensiv, aber jede schiebt etwas Andere auf.

§. 94.

2. Wenn sie resolutiv ist.

Ein Vertrag unter resolutiver Bedingung ist vom Augenblick des Abschließens an bis zum Eintritt der resolutiven Bedingung völlig ~~un~~wirksam. Mit dem Eintritte der Bedingung aber hört das ganze Verhältniß auf. Die bis dahin von einer, etwa durch Vertrag überlassenen, Sache gezogenen Früchte gehören also ganz dem Promissar, wenn dies nicht anders verabredet ist; wogegen diese Früchte bei einer suspensiven Bedingung dem Promittenten zufallen ¹⁾.

§. 95.

3. Wenn sie physisch unmöglich ist.

Wenn zur aufschiebenden Bedingung gemacht ist, daß etwas physisch Unmögliches nicht geschehe, so gilt der Vertrag sofort und schlechthin, weil die Erfüllung dieser Bedingung sofort gewiß ist. Eben so gilt der Vertrag schlechthin, wenn zur auflösenden Bedingung gemacht ist, daß etwas physisch Unmögliches geschehe; denn das Nichteintreten dieser Bedingung, also das Nichtauflösen des Vertrages auf diesem Wege, ist dann sofort gewiß.

Wenn dagegen zur aufschiebenden Bedingung gemacht ist, daß etwas Unmögliches geschehe, so ist der Vertrag unwirksam, weil die Nichterfüllung dieser Bedingung, also das Nichteintreten der Wirksamkeit des Vertrages, sofort gewiß ist; eben so, wenn zur auflösenden Bedingung gemacht wird, daß etwas Unmögliches nicht geschehe; denn hier ist sofort gewiß, daß diese Be-

1) Jeder bedingte Vertrag ist eigentlich ein doppelter Vertrag, aus zwei einzelnen Verträgen bestehend, wovon der eine den andern in irgend einer Weise wieder aufhebt.

dingung erfüllt, daß also die Auflösung des Vertrages erfolgt sey.

§. 96.

4. Wenn sie sittlich unmöglich ist.

Wenn einem der Kontrahenten selbst zur Bedingung gemacht wird, daß er etwas Unsittliches thue oder eine Pflichterfüllung unterlasse; so ist ein solcher Vertrag nichtig. Denn einmal kann der Promittent hier nicht angehalten werden, den Vertrag zu erfüllen, — (vergl. §. 88. Note 1); dann aber, wenn er ihn erfüllt hat, kann der andere Kontrahent, selbst, wenn der Promittent die vermeintliche Vertragspflicht erfüllt hat, zur Gegenleistung nicht angehalten werden. Denn das Abschließen des Vertrages war auch von seiner Seite unsittlich, weil er den Willen äußerte, für eine Unsittheit etwas zu leisten. Eben darum ist das Halten eines solchen Vertrages unsittlich, und folglich kann dieses Halten nicht von ihm gefordert werden. (vergl. §. 88. Note 1. Nro. 3. β.) 1) Wenn aber die unsittliche Handlung eines Dritten zur Bedingung gemacht ist, doch ohne daß die Kontrahenten auf das Eintreten dieser Bedingung einwirken; so ist der Vertrag gültig, da die unsittliche Handlung hier eine bloße Zufälligkeit ist. Doch ist es dann nicht ungerecht, wenn der Promittent die Unsittheit auf rechtem Wege verhindert.

§. 97.

cc. Bedingungen des Aufhörens eines Vertrages.

Die Verbindlichkeit aus einem Vertrage kann entweder von selbst aufhören oder aufgehoben werden.

1) Dasselbe gilt, wie man leicht sieht, von einer rechtlich unmöglichen Bedingung, da eine solche immer auch sittlich unmöglich ist.

Von selbst hört sie auf:

- α. wenn der Vertrag erfüllt ist;
- β. wenn eins von den Erfordernissen zu einem wahren Vertrage nach dem Abschluß des Vertrages zu fehlen anfängt;
- γ. wenn eine resolutive Bedingung eintritt;
- δ. wenn ein Kontrahent stirbt.

Aufgehoben wird sie:

- e. wenn die Paciscenten beide einwilligen,
- z. wenn der aus einem einseitigen Vertrage Berechtigte seinem Rechte entsagt.¹⁾

1) Ueber α. Jede Verbindlichkeit legt uns eine moralische Nothwendigkeit auf, eine Handlung zu thun; zu setzen; sobald demnach die Handlung einmal gesetzt ist, existirt jene Nothwendigkeit für die Zukunft nicht mehr.

Ueber β. Der Vertrag hört z. B. auf, wenn ein Kontrahent wahnsinnig wird. Einen Wahnsinnigen zur Erfüllung einer Pflicht anhalten ist widersinnig, sobald der Wahnsinnige selbst zur Erfüllung positiv zu konkurriren hat. Das gegen könnte wohl einem früher geschlossenen Vertrag gemäß gegen ihn gehandelt werden, weil ein solches Handeln an sich nicht ungerecht wäre. — Eben so kann ein Vertrag dadurch zu verbinden aufhören, daß die Erfüllung physisch unmöglich wird. Wenn aber der Promittent die Leistung selbst unmöglich macht, so treten die Grundsätze über Schadenersatz und sonstige Vertheidigungsmittel gegen Ungerechtigkeit ein, denn das absichtliche Herbeiführen der Unmöglichkeit ist eine Rechtsverletzung. — (Mit Recht werden daher z. B. muthwillige Bankeroteurs vom Staate gestraft.) Uebrigens gilt das Aufhören des Vertrages nicht von einer vorübergehenden Unmöglichkeit. Diese entbindet wohl, so lange sie währt, von der Verbindlichkeit, nicht aber für die Zeit, wo sie aufgehört hat, so lange nach dem Inhalte des Vertrages die Leistung auch später noch geschehen kann.

f. Uebersicht aller möglichen Verträge.

Durch Reflektion auf Alles bisher über die Verträge Gesagte ergibt sich, daß es der Natur der Sache nach folgende verschiedene Arten von Verträgen gebe:

Ueber γ. Man hat wohl gesagt, die Klausel: »rebus sic stantibus« sey eine allgemeine Bedingung für alle Verträge. Meines Erachtens versteht sich aber diese Bedingung nicht von selbst. Sind gewisse Umstände als Bedingung des Vertrages verabredet; dann hebt die Veränderung dieser Umstände den Vertrag allerdings auf, und läßt sich von einem Vertrage beweisen, daß solche Umstände stillschweigend als Bedingung vorausgesetzt wurden (aber von beiden Seiten), dann hört ebenfalls bei Veränderung dieser Umstände der Vertrag auf. [Ein solcher Fall mag indessen wohl selten vorkommen.

Ueber ε. Einseitige Aufhebung eines Vertrages ist direkte Rechtsverletzung. (vergl. §. 91 und 92.) Zweiseitiger Wille hebt aber jeden Vertrag auf, da jedes erworbene Recht auch wieder hingegeben werden kann, es sey denn daß die im Vertrag gegründete Forderung, welche anfangs nur moralisch möglich war, später moralisch notwendig geworden wäre, was aber gewiß eine höchst seltene und nur durch ganz individuelle Umstände mögliche Ausnahme ist. Ein Vertrag nun, wodurch ein früherer Vertrag schlechthin aufgehoben wird, ist ein Aufhebungsvertrag und zwar ein Erlässigungsvertrag (pactum remissorium), wenn der Berechtigte dem Verpflichteten die Verbindlichkeit erläßt, oder überhaupt nur ein Aufhebungsvertrag (pactum rescissorium), wenn gegenseitig die Verbindlichkeit erlassen wird. Wird der vorige Vertrag nicht bloß aufgehoben, sondern zugleich ein neues Rechtsverhältniß an des vorigen Stelle gesetzt, so ist der neue Vertrag ein Neuerungsvertrag (novatio).

Ueber ζ. Der einseitige Vertrag wird durch den Verzicht des Berechtigten aufgehoben. Das Verzichten kann

A. Rücksichtlich des Gegenstandes:

AA. Sachliche Verträge, d. i. welche sich auf Eigenthum und dingliche Rechte beziehen,

a. auf das Eigenthum selbst:

aa. Schenkung,

bb. Tausch,

cc. Kauf und Verkauf,

dd. Darlehn,

ee. Zinsvertrag,

ff. Bücherverlag;

b. auf den Gebrauch des Eigenthums

aa. Miethvertrag,

bb. Leihvertrag,

cc. Pachtvertrag,

c. auf dingliche Rechte, — Bestellung von Servituten.

BB. Persönliche — die sich auf persönliche Leistungen beziehen.

a. Versprechen,

b. Dienstvertrag,

c. Mandat,

d. Depositum,

e. Gesellschaftsvertrag.

durch den schon genannten Erläuterungsvertrag geschehen, auch durch eine einseitige Erklärung (Entsagung, renunciatio, acceptatio.)

Endlich ist noch zu bemerken, 1. daß ein Vertrag auch mit einer Zeitbestimmung (suspensiv oder resolutiv) geschlossen werden kann, welche dann die Natur einer Bedingung hat; 2. mit einer Vorschrift der Weise, worin das Geleistete gebraucht werden solle (modus, Modalvertrag), welche Weise dann als Bedingung oder als Gegenleistung in Betracht kommen kann.

CC. Accessorische und relative, welche sich auf andere Verträge beziehen,

- a. Pfand,
- b. Bürgschaft,
- c. Conventionsstrafe,
- d. Erlassungsvertrag,
- e. Novation,
- f. Aufhebungsvertrag,
- g. Delegation,
- h. Cession.

B. Rücksichtlich der Form,

AA. förmliche Verträge

- a. schriftliche,
- b. mündliche,

BB. nicht förmliche.

C. Rücksichtlich der Wirkung,

- a. einseitige,
- b. zweiseitige,
- c. bedingte,
- d. entgeltliche,
- e. unentgeltliche,
- f. unbedingte,
- g. Modalverträge. 1)

1) Daß in dieser Uebersicht der Verträge manche Römische Namen beibehalten sind, ist bloß der Kürze wegen geschehen. Dem mündlichen Vortrage bleibt es überlassen, nachzuweisen, daß die Bedeutungen jener Namen ohne alle Rücksicht auf das Römische Recht aus der Natur der Sache können entwickelt werden. Eben so bleibt dem mündlichen Vortrage überlassen, wie viel von einzelnen Verträgen vorzubringen jeder für zweckmäßig achtet.

Nur über zwei besondere Verträge mögen hier ausführlichere Bemerkungen folgen, über den Verlags- und Gesellschaftsvertrag; über jenen, weil seine Wirkung sehr bestritten, über diesen, weil er oft als die Grundlage mancher empirischen Rechtsverhältnisse des besondern Naturrechtes betrachtet worden ist, weil er seiner besondern Wirkung wegen auf jeden Fall eine eigene Betrachtung verdient.

§. 99.

aaa. Vom Verlagsvertrage.

Durch den Verlagsvertrag macht sich ein Kontrahent (Verleger) dem andern (Schriftsteller oder Besitzer eines Manuskriptes) verbindlich, von einer Handschrift welche dieser zu dem Ende jenem überläßt (gewöhnlich für ein Honorar), mehrere Abdrücke zu veranstalten und ins Publikum zu bringen.

Der Verleger wird also durch einen solchen Vertrag höchstens beschränkter Eigenthümer des Manuskriptes, indem ihm der modus, dasselbe zu gebrauchen, durch den Vertrag vorgeschrieben ist; unbeschränkter Eigenthümer wird er dagegen von den einzelnen Abdrücken, welche er selbst veranstaltet, wofern nicht der Vertrag auch darüber etwas vorschreibt. Der Käufer eines Abdruckes wird aber ebenfalls ohne Zweifel unbeschränkter Eigenthümer des gekauften Abdruckes. Er kann denselben wieder abdrucken, die Abdrücke verkaufen, selbst wenn der Verleger dadurch Schaden leidet. Nur in zwei Fällen würde der Nachdruck und Verkauf des Nachdruckes ungerecht seyn, 1. wenn das Exemplar unter der ausdrücklichen Bedingung, daß es nicht nachgedruckt würde, verkauft wäre, 2. wenn

bei jedem Verkaufe eines Exemplars stillschweigend die Bedingung vorausgesetzt werden müßte, daß man das Exemplar nicht zum Nachdruck benutzen oder benutzen lassen solle.

Das Erste ist selten der Fall. Das Zweite aber kann nur nothwendig seyn 1. weil der Verkäufer diese Bedingung immer setzet, 2. weil der Nachdruck an sich widerrechtlich ist. Jenes tritt wohl gewöhnlich ein, wenn der Verkäufer zugleich der Verleger ist, reicht aber nicht hin, weil der Käufer die stillschweigende Bedingung nicht annimmt, und nur dann verbunden ist, sie anzunehmen, wenn der Nachdruck an sich widerrechtlich ist. Soll nun der Nachdruck an sich schon Rechtsverletzung seyn, so muß diese Verletzung darin bestehen, daß die durch den Nachdruck bewirkte Verminderung des Absatzes dem Verleger oder Verfasser einen Gewinn entzieht, welchen dieser außerdem gezogen haben würde. Da nun dieses nicht durch eigenmächtige Behandlung seines (des Verlegers oder Verfassers) Eigenthums oder seiner Person geschieht, sondern durch eigenmächtige Behandlung einer fremden Sache durch deren Herrn; so vermag ich keinen Weg zu entdecken worauf die Widerrechtlichkeit des Nachdruckes überhaupt zu erweisen wäre.¹⁾

-
- 1) Ein solches Unvermögen wird mir hoffentlich niemand übel nehmen. Können Andere die Unrechtmäßigkeit des Nachdruckes beweisen, so wird es mich freuen, weil ich selbst kein Freund des Nachdruckes bin. Um ihn in einem Staate zu verbieten, bedarf es ja ohnehin nicht eines Beweises aus dem Naturrechte; (das wäre ohnehin zu viel Ehre für dasselbe in einer Zeit, wo man vor lauter geschichtlicher Wahrheit bald nicht mehr weiß, ob nur unsere Vorfahren Vernunft hatten, oder ob wir auch eine haben). Daß der Nachdruck schädlich, unsittlich und schändlich sey, mag wahr seyn (wiewohl es Umstände geben kann, worunter er gewiß weder

bbb. Vom Gesellschaftsvertrage.

Der Gesellschaftsvertrag, ist ein Vertrag wodurch Mehrere sich verbinden, durch vereinte Kräfte gemeinschaftliche Rechte zu befördern.

Eins noch das Andere ist); aber wie manche Schändlichkeit ist Schändlichkeit ohne Ungerechtigkeit zu seyn! Der Millionär welcher von einem dürftigen Manne eine Schuld von hundert Thalern erpreßt, und dadurch eine ganze Familie in Verzweiflung stürzte, während er selbst, des Geldes nicht bedürftig, in unsittlichem Wohlleben schwelgt, handelt ganz gewiß schändlich; aber daß er gegen das Recht handelt, wird niemand behaupten, der Ungerechtigkeit von Unsittlichkeit zu unterscheiden weiß. — Das Beste zum Beweise der Unrechtmäßigkeit des Nachdruckes scheint mir immer noch Kant gesagt zu haben. Man findet es sehr zweckmäßig zusammengestellt in Mellins Wörterbuch (1. Band. 2. Abth. S. 738 — 743). Mellin bemerkt S. 742. sehr richtig, daß man die Unrechtmäßigkeit des Büchernachdruckes nicht beweisen könne, solange man das Recht des Verlegers zu seinem Verlag als ein Sachenrecht ansehe. Daher müsse man, was er im Vorhergehenden nachweist, den Verlag als die Führung eines Geschäftes im Namen eines Andern ansehen. — Daß man dieses aber müsse, dafür reduciren sich alle Gründe am Ende auf den einen Satz: der Verfasser einer Schrift habe ein unveräußerliches Recht zu fordern, daß Niemand seine (in seiner Schrift enthaltene) Rede zum Publikum anders als in seinem Namen halte. (S. 742) — Ohne Hülfe dieses Satzes kann offenbar der ganze Kantische Beweis nicht Stich halten. — Wie aber will man diesen Satz nun beweisen? — Wer eine öffentliche Rede hört, und sie Wort für Wort im Gedächtniß behält, darf der nicht sagen: Jener hielt folgende Rede, und nun die ganze Rede wieder hersagen? — Wenn er sie für seine eigene ausgibt, so lügt er, und darf nun als Lügner dargestellt und behandelt werden; aber daß er nur im Namen des Andern, also nur auf dessen Auftrag reden dürfe, vermag ich nicht

Die zum Zwecke gemachte Beförderung gemeinsamer Rechte ist das gemeine Beste (in größeren Gesellschaften bonum publicum), oder der Gesellschaftszweck. Jede zufolge des Vertrages, als Mittel für jenen Zweck, gesetzte Handlung ein gemeinschaftliches oder öffentliches Geschäft.

Der Gesellschaftsvertrag kann mehrere Verträge enthalten. Denn

1. enthält er stets einen Vereinigungsvertrag, wodurch mehrere Einzelnen sich als Mitglieder der Gesellschaft erklären, als verbindlich, für den gemeinsamen Zweck zu wirken (pactum unionis);
2. kann der auch einen Vertrag über die Art und Weise enthalten, wie in jedem vorkommenden Falle die Mittel für den Zweck bestimmt und angewandt werden sollen — Verfassungsvertrag (pactum ordinationis auch constitutionis). 1)

einzuſehen. Mit dem Nachdrucker iſt es eben ſo, denn die Schrift kann doch wohl keinen Unterſchied machen, wenn es nur auf das Reden zum Publikum ankommt. Der Nachdrucker will, was ein Anderer zum Publikum geredet hat, nicht in des Anderen, ſondern in eigenem Namen, als Rede des Anderen im Publikum weiter verbreiten, er führt ſein eigenes Geſchäft und nicht ein fremdes. Was einer zum Publikum reden will, das iſt ſein jus perſonalisſimum und kann nur in ſeinem Namen ans Publikum gebracht werden; was er bereits geredet hat, iſt Gemeingut geworden, und kann von jedem für eigene und fremde Bildung und Bereicherung benutzt werden, denn jeder darf ausſprechen was er öffentlich gehört hat.

1. Bei größern Geſellſchaften iſt ein ſolcher Verſaſſungsvertrag nothwendig; bei kleinen findet ſich zwar immer auch etwas der Art, aber man nennt es dann nicht Verfaſſung. Der Verfaſſungsvertrag enthält gewöhnlich noch einen Unterwerfungsvertrag, ſ. S. 101.

Was kann nun der Vereinigungsvertrag nach dem Rechtsgesetz enthalten, und was wirken beide?

§. 100.

1. Vom Vereinigungsvertrage.

Der Vereinigungsvertrag kann jeden Zweck setzen, welcher keine Unsittlichkeit und keine Rechtsverletzung enthält. (§. 88. 89) Seine Wirkung ist

1. die Rechtspflicht jedes Einzelnen gegen alle Anderen in der Gesellschaft, den Gemeinzwecf zu wollen und fortdauernd vertragsmäßig zu fördern, und also das Recht Aller, jeden Einzelnen dazu zu zwingen, (das innere Gesellschaftsrecht, die Gesellschaftsgewalt, *jus societatis internum*);
2. das Recht aller Vereinigten oder der Gesellschaft, den Gesellschaftszweck durch erlaubte Mittel zu fördern, und das Wirken für denselben gegen jede Störung von außenher zu vertheidigen (das äußere Gesellschaftsrecht, *jus societatis externum*);
3. das Recht der Theilnahme an allen Vortheilen welche das gemeinsame Wirken gewährt. ¹⁾

§. 101.

2. Vom Verfassungsvertrage.

Der Verfassungsvertrag kann enthalten, ²⁾

1) Ein Vertrag welcher einem Mitgliede nur Pflichten und außer dem Rechte, diese zu erfüllen, keine anderen Rechte gewährt, könnte wohl ein Dienstvertrag, nicht aber ein Gesellschaftsvertrag genannt werden. Daher läßt auch das Römische Recht die sogenannte *societas leonina* nicht als Gesellschaftsvertrag zu.

2) Die hier aufgezählten Fälle sind, wie man leicht sieht,

1. daß der gemeinschaftliche Wille aller Einzelnen,
2. daß der Wille der Mehrheit,
3. daß der Wille einer bestimmten Minorität,
4. daß der Wille eines bestimmten Einzelnen die rechtlich möglichen Mittel für den Gesellschaftszweck wählen und anwenden, d. i. den gesellschaftlichen Gesamtwillen bestimmen solle.

Im ersten und zweiten Falle hat jedes Mitglied ein Stimmrecht und die Gesellschaftsgewalt wird durch gemeinschaftliche Beschlüsse ausgeübt.

Im dritten und vierten Falle kann der vertragsmäßige Gesamtwille von der Meinung und dem Wollen der Einzelnen in einzelnen Fällen faktisch verschieden seyn. Die Gesellschaftsgewalt wird dann durch Obere ausgeübt, deren Wille von den Mitgliedern der Gesellschaft nach dem Vertrage angenommen werden muß. Der Gesellschaftsvertrag enthält also, wenn er diese Verfassung festsetzt, auch einer Unterwerfungsvertrag (*pactum subjectionis*)¹⁾

die einzigen im Allgemeinen möglichen. Daß sie selbst wieder durch den Vertrag kombinirt werden können, versteht sich. — In der ersten Weise entscheidet der wahre Gesamtwille. In der zweiten auch noch ein Gesamtwille, aber nicht der absolute. Die Mehrheit aber ist dann wieder eine absolute oder relative. Jenes, wenn mehr als die Hälfte der Mitglieder für einen Beschluß stimmen; dieses, wenn ein die Hälfte der Stimmen übersteigender quoter Theil, z. B. $\frac{3}{4}$, zur Mehrheit durch den Vertrag erfordert wird. — Im dritten und vierten Falle ist formell der Wille der Minorität, oder des Einzelnen auch der Gesamtwille, d. h. alle anderen bindet die rechtliche Nothwendigkeit, jenem Willen beizustimmen, also ihren Privatwillen dem Willen der Gesellschaftsobern unterzuordnen.

1) Auch wenn die Mehrheit entscheidet, kann man sagen, daß ein

Die Wirkung des Verfassungsvertrags ist die Rechts-
pflicht jedes einzelnen Mitgliedes, dem verfassungsmäßig aus-
gesprochenen Gesamtwillen nachzukommen. Dazu kann also
jeder auch durch vertragsmäßige Zwangsmittel angehalten
werden. Wer sich diesen nicht fügt, den darf die Gesell-
schaft gänzlich von sich ausschließen¹⁾

Unterwerfungsvertrag im Gesellschaftsvertrage enthalten
sey. Nur wo einstimmige Beschlüsse Aller erforderlich sind
findet eine Unterwerfung nicht Statt. Eine große Gesell-
schaft wird aber schwerlich bei einer solchen Verfassung sehr
thätig seyn können.

- 1) Der Gesamtwille (durch gemeinschaftliche Beschlüsse oder auf
andere Weise bestimmt) kann aber von den einzelnen Mit-
gliedern, α) wenn der Vertrag selbst schon bestimmt, was
von den einzelnen Mitgliedern zu leisten sey, nichts Anderes
fordern als was so bestimmt ist. Das Recht, nicht mehr
zu leisten als der Vertrag bestimmt, ist also ein *jussingulo-
rum* gegen die ganze Gesellschaft. β) Wenn der Ver-
trag die Leistungen nicht bestimmt, so kann der Gesamts-
wille nur fordern 1. was überhaupt Gegenstand eines Ver-
trages seyn kann, 2. was außerdem Mittel für der Gesells-
schaftszweck seyn kann, 3. was von allen Mitgliedern ge-
fordert wird. Wo alle sich unbestimmt vereinigt haben
da haben alle sich auf gleiche Weise vereinigt, haben
also alle nur gleiche Verbindlichkeit übernommen. Hier
ist also das Recht, nicht mehr zu leisten, als jeder Andere,
ein *jus singulorum*. — Wenn selbst die vertragsmäßigen
Mittel, die Mitglieder zur Erfüllung der Vertragspflichten
anzuhalten, bei einem einzelnen Mitgliede unwirksam sind,
dann muß jeder Gesellschaft das Recht eingeräumt werden,
ein solches Mitglied auszuschließen, weil ohne dieses Recht
der Gesellschaft die Vertheidigung ihres gemeinsamer Wir-
kens durchaus unmöglich ist, diese aber nach §. 100. jeder
rechtlich möglichen Gesellschaft zusteht.

Die Rechtspflicht, und das, durch ihre Uebernahme bedingte, Recht aus dem Gesellschaftsvertrage hören α . für alle Mitglieder auf, wenn die ganze Gesellschaft aufhört, β . für einzelne, wenn diese austreten.

Die ganze Gesellschaft hört auf, wenn die Verbindlichkeit des sie begründenden Vertrags aufhört. Diese aber hört auf, wie alle anderen Vertragsverbindlichkeiten. Durch den besondern Inhalt der Verbindlichkeit aus dem Gesellschaftsvertrage erscheinen die Beendigungsarten derselben zum Theile auf eine eigene Weise modificirt. So hört die Gesellschaft z. B. auf, wenn der Zweck derselben ein bestimmtes zu erwerbendes Recht war, und dieses nun erworben ist; dann ist nämlich die Vertragsverbindlichkeit von allen Seiten ganz erfüllt, so daß eine weitere gesellschaftliche Leistung nicht möglich ist. Dasselbe ist der Fall, wenn die Gesellschaft für eine bestimmte Zeit verabredet war (*societas temporaria*) und nun die Zeit abgelaufen ist. Ist gar keine Zeit bestimmt, so ist die Gesellschaft eine beständige (*perpetua*). Davon verschieden ist eine ewige Gesellschaft (*societas aeterna*), deren Mitglieder übereingekommen sind, immer neue Mitglieder zuzulassen. Auch eine solche Gesellschaft kann indessen sowohl aufhören — durch den Tod aller Mitglieder, als auch aufgehoben werden — durch allgemeine Einwilligung. —

Einzelne Mitglieder können austreten, wenn dies nicht durch den Vertrag selbst verboten ist, und selbst wenn es verboten ist, können sie austreten, sobald die allgemeinen Forderungen des Sittengesetzes mit dem Bleiben in der Gesellschaft nicht mehr vereinbar sind. Wenn eine Zeit bestimmt ist, bis wohin keiner austreten soll, so darf natürlich vor dieser Zeit niemand austreten. — Uebrigens aber darf kein Mitglied austreten, um

sich einer schon übernommenen einzelnen Gesellschaftspflicht zum Nachtheil der Gesellschaft zu entziehen.

§. 102.

3. Von moralischen Personen.

Durch das Bilden einer Gesellschaft, und das gemeinschaftliche Wollen und Wirken für einen und denselben Zweck, erscheinen viele Personen wie ein einziges mit Bewußtseyn erkennendes und wollendes Subjekt, wie eine Person. Man nennt sie in dieser Rücksicht, im Gegensatz zu einer einzelnen Person, moralische Personen.¹⁾ Diese sind also, eben so, wie einzelne Personen, Rechtssubjekte, sind das aber nur, in soferne sie eben als ein einzelnes Subjekt erscheinen, und das ist nur möglich durch ein rechtlich nothwendiges gemeinsames Wollen. Moralische Personen haben also ein Recht, zu seyn, so lange der ge-

-
- 1) Moralische Personen können also nur durch einen Vertrag entstehen. Freilich kann dieser Vertrag auch stillschweigend geschlossen werden, allein ohne gegenseitige freie Einwilligung, das Wesen des Vertrages, kann keine bleibende rechtliche Verbindung und Verpflichtung zu besonderen Leistungen unter Menschen entstehen, es sey denn, daß sich für einen Menschen oder für einzelne ein Recht nachweisen lasse, von Andern die Vereinigung mit ihnen zu einer moralischen Person zu fordern, oder w. d. i., daß sich für Menschen welche zusammenleben, die Pflicht nachweisen lasse, eine moralische Person zu bilden. Denn in diesem letzten Falle ist das Auffordern und Nöthigen zum Beitritte keine ungerechte Behandlung der Aufgeforderten (vergl. 65.). In diesem Falle entsteht auch die moralische Person wenigstens nicht durch einen willkürlichen Vertrag. — Aus dem hier Gesagten läßt sich auch deduciren, daß moralische Personen, als solche, keine anderen, als Rechtspflichtigen haben.

meinschaftliche Zweck, wodurch sie zusammengehalten werden, rechtlich und sittlich möglich ist. Außerdem haben sie kein Recht, ihre Existenz zu vertheidigen, da nach dem höchsten Rechtsgesetze für ungerechte Zwecke kein Recht existirt, für sittlich unmögliche aber Menschen nicht einer dem Andern verpflichtet seyn können.

Moralische Personen hören auf zu seyn,

1. bloß rechtlich, wenn der Zweck oder die Verfassung der Gesellschaft Unrecht oder Unsittlichkeit aufnimmt. — Sie hören
2. bloß faktisch auf, wenn nicht das Wollen, aber die Möglichkeit des Wirkens für den gemeinsamen Zweck aufhört.¹⁾
3. Faktisch und rechtlich zugleich hören sie auf, wenn auch das Wollen für den Zweck und die Verbindlichkeit zu diesem Wollen aufhört, wenn z. B. alle Mitglieder sterben, oder wenn die Gesellschaft sich selbst auf eine rechtmäßige Weise aufhebt.

§. 103.

cc. Handlungen gegen Gott.

Nach der Einleitung zum §. 45. sind noch die Handlungen gegen Gott nach dem höchsten Rechtsgesetze zu beurtheilen übrig.

Handlungen nun, welche sich auf Gott beziehen und nur auf Gott, können nicht gegen das Rechtsgesetz verstoßen. Weil sie sich nicht auf irgend einen Menschen

1) Wenn also eine ungerechte Gewalt oder eine Naturgewalt dieses Wirken unmöglich macht. Beides ändert das Recht nicht, da gegen beides das Rechtsgesetz Vertheidigung erlaubt.

beziehen, so stehen sie ganz den Handlungen gegen die eigene Person vor dem Rechtsgesetze gleich.¹⁾

Hieraus geht hervor, daß es nach dem Naturrechte eine völlige Gleichheit und Freiheit aller, auch der verschiedensten, religiösen Ueberzeugungen und Handlungen gebe, so lange die Handelnden, sich nur auf sich selbst beschränkend, um ihrer Religion willen keine von denjenigen Handlungen setzen, welche in dem Vorigen als Rechtsverletzungen erkannt sind.

Dieses Recht, der eigenen religiösen Ueberzeugung im Thun und lassen zu folgen, ist ein unveräußerliches Recht, weil die Vernunft jedem Menschen gebietet, seiner religiösen Ueberzeugung zu folgen. Religion ist nämlich die Gesinnung gegen Gott, welche aus der Erkenntniß Gottes und unseres Verhältnisses zu ihm von selbst entsteht, (auch die Aeußerung dieser Gesinnung nennt man so, und diese kommt hier allein in Betracht (vergl. S. 37.) welche

- 1) Die Frage, ob von Rechten Gottes gegen den Menschen und umgekehrt die Rede seyn könne, bedarf hier gar keiner Erörterung. Denn so viel ist gewiß, daß ungerechte Handlungen gegen Gott, wenn es dergleichen im ursprünglichen Sinne des Wortes gibt, so lange sie nur gegen Gott ungerecht sind, kein rechtliches Interesse für Menschen begründen können, eben weil sie keinen Menschen auf irgend eine Weise verletzen. Dann erst, wenn dieses der Fall ist, kann es Menschen interessiren, nach ihrer Gerechtigkeit zu fragen, und dann erst können sie gegen Menschen ungerecht seyn, also dann erst nach dem Rechtsgesetze diese zur Verhinderung berechtigen. Daß dieser Fall auch eintrete, wenn die Irreligiösität solcher Handlungen durch die Macht des Beispiels zum Angriffe wird, geht aus S. 40 und 64 hervor: Uebrigens ist mit Hülfe einiger theologischen Lehren leicht einzusehen, daß von einem Unrechte Gottes gegen die Menschen nur als von einem logisch gedenkbaren Begriffe die Rede seyn könne.

wir aber, sobald sie entstanden ist, nach einem unzweideutigen Gebote der Vernunft, selbstthätig unterhalten sollen.—

Das Verhältniß des Menschen zu Gott erkennen wir entweder durch die sich selbst überlassene Vernunft oder aus einer positiven Offenbarung; für das erwähnte Gebot der Vernunft macht dies keinen Unterschied. Wer eine von den vorgegebenen Offenbarungen als wahr erkennt, dem legt seine eigene Vernunft die Pflicht auf, den Lehren dieser Offenbarung gemäß seinen Wandel einzurichten.

Wenn nun jeder Mensch die Pflicht und darum das unveräußerliche Recht hat, seine religiöse Gesinnung durch Wort und That zu bekennen, so entspricht diesem Rechte auf Seiten aller andern Menschen die Pflicht, jenes Bekennen zu respektiren d. i. auf keine Weise zu verhindern, oder auch nur zu verachten, so lange dasselbe nicht zu einer Rechtsverletzung führt. (die Rechtspflicht der Toleranz.)¹⁾ Selbst wenn die

1) Arge Verwechslung der verschiedensten Dinge ist es, wenn man dem Rechte der äußeren Religionsfreiheit die Pflicht entsprechen läßt, die tolerirten Religionsgrundsätze selbst als wahr anzuerkennen, und dann, weil niemand verpflichtet seyn könne, seiner eigenen Ueberzeugung widersprechende Grundsätze als wahr anzunehmen, das ganze Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit weglegt. — Die Aeußerung eines Grundsatzes als rechtlich möglich anerkennen, und, den Grundsatz selbst als wahr anerkennen, sind doch wohl toto coelo verschiedene Dinge. Mehr als Jenes aber, als das Respektiren oder Nichtstören folgt nicht aus dem Rechte des freien Bekenneus; oder hat wohl jemals ein Rechtsgelehrter behauptet, daß einem Rechte etwas zu thun auf der andern Seite die Pflicht entspreche, auch etwas zu thun? So viel mir bekannt ist, hat man von jeher behauptet, einem solchen Rechte entspreche nur die negative Pflicht, etwas nicht zu thun, nämlich jenes gerade Thun nicht zu verhindern.

religiöse Ueberzeugung eines Menschen sich ändert, und wenn er dieses öffentlich erklärt, ändert sich sein Verhältniß zu anderen Menschen in dieser Rücksicht nicht, sollte auch seine jetzige Ueberzeugung mit der frühern in direktem Widerspruch stehen. Er ist sogar zu fordern berechtigt, daß man ihm nicht vorwerfe, diese Aenderung sey aus sinnlichen und nicht aus Vernunftgründen, aus einer bessern Einsicht, hervorgegangen.¹⁾

§. 104.

e. Uebersicht aller allgemeinen Rechte.

Aus allem, von §. 27. an, bisher Gesagten, geht hervor daß es in Bezug auf Sachen und Menschen nach den Grundsätzen der Vernunft folgende Rechte gebe:

α. das Urrecht, vergl. §. 27.

β. die um des Urrechtes willen den Menschen zustehenden absoluten Rechte:

αα. das Recht auf körperliches und geistiges Leben und Wohlfeyn (vergl. §. 28. — 31);

ββ. rücksichtlich der Sachen: das Recht alle Sachen

1) Ein solcher Vorwurf wäre offenbar eine Injurie (vergl. §. 70.). Dagegen wäre es keine Injurie wenn man behauptete, daß seine Ueberzeugung falsch sey, oder wenn man die Falschheit derselben zu beweisen versuchte, ohne dabei Verachtung seiner Person zu äußern. Die Behauptung, daß jemand irre, enthält durchaus keine Verachtung der Person, da der Irrthum keine Unsittlichkeit ist; der Versuch, jemanden auf dem vernünftigen Wege der Darstellung von Gründen seinen Irrthum nachzuweisen, enthält also auch keinen rechtlich verletzenden Angriff. Ja es kann unter Umständen sogar Pflicht seyn, Andere von der Falschheit ihres Fürwahrhaltens zu überzeugen.

(leb- und vernunftlose) zu gebrauchen und willkürlich zu beherrschen (S. 45. 46.);

- γγ. gegen die Menschen; nämlich das Recht, gegen die eigene Person willkürlich zu handeln (S. 60 — 64.); das Recht, gegen Andere alle Pflichten zu unterlassen, und alle willkürlichen an sich nicht unsittlichen Handlungen, womit die Andern zufrieden sind, vorzunehmen (S. 65 — 68.)
- δδ. Das Recht auf freie Religionsübung (S. 103.);
- γ. die aus den vorigen abgeleiteten hypothetischen Rechte,
- nämlich
- αα. Alle durch Okkupation, Formation, Tradition und Accession entstandenen Rechte des ausschließlichen Gebrauches, des Besitzes und Eigenthums u. s. w. mit einem Worte, sachliche Rechte (S. 47 — 59);
- ββ. alle durch Verträge entstandenen Rechte nach den verschiedenen Arten der Verträge — Rechte der Forderung, oder persönliche Rechte aus Verträgen (S. 87 — 102);
- γγ. alle durch Verletzung, sowohl der Person, als der sachlichen, als auch der Vertrags-Rechte entstandenen Rechte, als
1. das Recht der Zurückforderung des genommenen Eigenthums oder entzogener sachlichen Rechte (S. 58.);
 2. das Recht auf Schadenersatz (S. 81.);
 3. auf Gewährleistung der gefährdeten Sicherheit für die Zukunft (S. 81. ff.);
 4. das Recht, eine erzwungene Handlung als nichtig zu behandeln (S. 86.);
 5. das Recht des Mißtrauens gegen Betrüger und Verführer (S. 82. 84.);

6. das Recht auf allen physischen Zwang, welcher nach einem vollbrachten Angriffe noch als Vertheidigung vernünftig angesehen werden kann. (vgl. S. 81. 114.)

S. 105.

Alle diese Rechte sind nun entweder sachliche (auch dingliche, wenn man das Eigenthum selbst mit darunter begreift ¹⁾) oder persönliche. Jene sind des Inhaltes, daß der Berechtigte eine Sache, entweder allgemein oder mit gewissen Beschränkungen, willkürlich behandeln dürfe; Diese aber des Inhaltes, daß der Berechtigte vom Verpflichteten gewisse Handlungen oder Unterlassungen fordern, oder daß er gewisse Handlungen gegen denselben setzen dürfe.

Das höchste unter den sachlichen Rechten, das Eigenthum, entsteht naturrechtlich nicht durch bloßen Vertrag; ²⁾ die minder umfassenden aber, (dingliche im engeren Sinne des Wortes), entstehen schon durch Vertrag ³⁾ (vergl. 47. 48. 49. 50. 51. 59.) Die persönlichen Rechte gegen Andere entstehen alle aus Verträgen, Rechtsverletzungen, oder Pflichten (vergl. S. 79. 86. 90 — 102.) Dinglich = persönliche Rechte kann es strenge genommen gar nicht geben; auch bedarf man der Annahme solcher Rechte nicht, um die gewöhnlich dadurch bezeichneten Ver-

1) Gewöhnlich versteht man nur die vom Eigenthum abgelösten einzelnen Rechte darunter.

2) Daß das Eigenthum durch bloßen Vertrag noch nicht entsteht, hat darin seinen Grund, daß ohne Okkupation kein erstes Entstehen und auch kein Uebergehen des Eigenthums gedenkbar ist, so lange nicht zu erweisen ist, daß auch an einer nicht formirten Sache durch bloßen Willen das Eigenthum fort dauere. Ganz anders verhält es sich offenbar mit den dinglichen Rechten.

hältnisse rechtlich zu begründen, wie sich im besondern Naturrechte ausweisen wird.¹⁾

1. Durch Kant vorzüglich sind die dinglich, persönlichen oder auf dingliche Art persönlichen Rechte gangbar geworden. Ein dinglich, persönliches Recht ist »das Recht des Besitzes eines äußern Gegenstandes als einer Sache, und des Gebrauches derselben als einer Person.« Ein Besitz dieser Art findet Statt an der Frau, an den Kindern und auch am Gesinde. Denn »der Mann erwirbt ein Weib, das Paar erwirbt Kinder, die Familie Gesinde.« So Kant, (s. dessen Rechtslehre S. 22. 23). Nun ist aber klar, daß nach dem Rechtsgesetze nimmermehr eine Person gleich einer Sache besessen werden, daß weder die Frau, (und warum sollte der Mann nicht eben so gut von der Frau erworben werden?) noch die Kinder, noch das Gesinde erworben werden könne, ist klar, daß an einer Person durchaus kein Gebrauch Statt finde. Erscheint auch in dem Verhältnisse des Mannes zur Frau, der Eltern zu den Kindern, der Familie zum Gesinde, eine Aehnlichkeit mit dem Verhältniß des Herrn zur Sache; so sollte man doch gerade in der Rechtswissenschaft nichts sorgfältiger vermeiden, als um solcher äußeren Aehnlichkeiten willen Namen auf Verhältnisse zu übertragen, die ihrem innersten Wesen nach so von einander verschieden sind, wie Sache und Person, Thierheit und Menschheit. — Krug nimmt den Ausdruck dinglich, persönliches Recht minder grell und vermeidet dadurch solche, das Gefühl verletzende, Folgerungen, wie sie Kant um der Konsequenz willen nothwendig werden, z. B., daß die Eltern berechtigt seyen, sich der entlaufenen Kinder als verlaufener Hausthiere zu bemächtigen, und sie einzufangen. (s. Rechtslehre S. 29. a. E.). Krug sagt nämlich, der Begriff eines dinglich, persönlichen Rechtes müsse bei allen Rechtsverhältnissen zu Grunde gelegt werden, vermöge deren mehrere physische Personen eine moralische Person ausmachen, und zwar so, daß ihre Verbindung zu einer Gesamtpersönlichkeit nicht beliebig von dem Einen aufgehoben werden könne,

Was das Aufhören aller Rechte überhaupt betrifft, so sind darüber nach den in den vorhergehenden S. S. aufgestellten Grundsätzen folgende Sätze wahr:

ohne das Recht des Andern zu verletzen, weil sie durch ihre Verbindung eine gemeinschaftliche Freiheitsphäre angenommen haben. »Denn« sagt er, »da sich alsdann ihre Freiheitsphären gegenseitig durchdringen, so zerreißt der, welcher die Verbindung beliebig aufhebt, die ganze Sphäre und läßt dem Andern gleichsam nur ein Bruchstück. Es darf aber einer Person ohne deren Einwilligung nichts von ihrer Freiheitsphäre entzogen werden, vorausgesetzt, daß es nicht in Folge einer vorhergegangenen Rechtsverletzung geschehe. Es erscheint also die Person die mit einer oder mehreren anderen eine und dieselbe Freiheitsphäre gemein hat, nicht mehr als Person, sondern sie nimmt die Gestalt einer Sache an, die zu einer fremden Freiheitsphäre gehört, also in gewisser Hinsicht Eigenthum eines Andern ist.« (s. philosophische Rechtslehre S. 26. Anmerkung 1.) Warum, wie hier gesagt wird, die Person welche mit einer oder mehreren andern eine und dieselbe Freiheitsphäre gemein hat, nicht mehr als bloße Person erscheine, sondern in gewisser Hinsicht das Eigenthum der Anderen sey, sobald sie mit jener eine gemeinschaftliche Freiheitsphäre habe, das sehe ich nicht ein. Person bleibt immer Person, bleibt immer unendlich von aller Sache verschieden, und kann auch nicht auf das Allerentfernteste als Eigenthum behandelt werden. Alles was über das Durchdringen der Freiheitsphären zc. gesagt ist, kann höchstens bildlich nicht aber eigentümlich gelten. Das eigentümliche Verhältniß der Sache indessen wird durch solche Bilder eher entstellt als aufgeklärt. Um dieses eigentümliche Verhältniß aufzufassen bedürfen wir der Grundlage eines dinglich, persönlichen Rechtes gar nicht, sondern bloß der Grundlage eines allgemeinen Rechtsprinzips; dieses muß über das Recht und Unrecht zwischen Personen die eine sogenannte gemeinschaftliche Freiheitsphäre haben, schlechthin befragt werden, und was darnach wahr ist, das ist wahr, was darüber ist,

1. Alle Rechte ohne Ausnahme hören auf durch den Tod.
2. Daß vor dem Tode das Recht zu seyn und mit ihm die absoluten Rechte aufhören können, ist so wenig zu erweisen, als daß sie nicht aufhören können.
3. Alle hypothetischen Rechte hören auf entweder, durch Entsagung oder durch die eingetretene Unmöglichkeit der Ausübung, oder durch das Aufhören des Grundes, nämlich der Verbindlichkeit aus einer Pflicht, oder aus einem Vertrage oder aus einer Rechtsverletzung.

IV. Vom Rechte der Vertheidigung.

Das Vorige hat gelehrt, welches Seyn und Handeln des Menschen vertheidigt werden dürfe, welches nicht. Daß die Vertheidigung selbst im Allgemeinen durch physische Gewalt geschehen dürfe, und daß sie, nach Verschiedenheit der hypothetischen Verhältnisse, verschiedene Gestalten annehmen könne, fand sich schon in der Begründung des Rechtsbegriffes, war im höchsten Rechtsgesetze durch die Erlaubniß der Vertheidigung selbst schon unmittelbar aus-

ist unerwiesen und falsch, wie elegant es übrigens möge dargestellt seyn. Wenn man die Sache auffaßt, wie sie ohne Künstelei vorliegt, so besteht die ganze hier eintretende Verschiedenheit, wornach die Personen nicht mehr als bloße Personen erscheinen sollen, darin, daß sie mit besondern durch die Erfahrung gegebenen Modifikationen erscheinen, welche aber darauf allein zurückkommen, daß diese Personen durch besondere Pflichten mit einander in einer Verbindung stehen, welche nicht unter zwei oder mehreren Menschen überhaupt Statt findet. — Das Nähere hiersüber im Ehe-, Staats- und Kirchenrechte.

Gesprochen, und in der Entwicklung des Rechtssystems durch Anwendung des Rechtsgesetzes auf einzelne Fälle erkannt worden. Diese Vertheidigung bedarf nun, damit alle in Bezug auf dieselben möglichen Fragen wissenschaftlich können beantwortet werden, einer besondern Betrachtung und Entwicklung, und da bei jeder rechtlichen Vertheidigung die Person, welcher die Vertheidigung zusteht, die Handlung des Vertheidigens, (die Vertheidigungsmittel) dann der Angriff, wogegen sie gerichtet ist, und also die Person oder Kraft wovon der Angriff ausgeht, in Betracht kommen; so erscheint die allgemeine Aufgabe der Rechtslehre, welches Handeln dem Rechtsgesetze entspreche, hier in diesen Fragen:

- A. Wem steht die Vertheidigung zu? —
- B. Worin darf die Vertheidigung bestehen?
- C. Wogegen darf sie gerichtet werden?

§. 106.

A. Wem die Vertheidigung zustehe.

Das Rechtsgesetz erlaubt zunächst nur demjenigen die Vertheidigung, welcher ungerecht angegriffen ist; weiterhin aber auch jedem Andern, welchen der Angegriffene um Hülfe anruft, und endlich sogar jedem, welcher ungerufen Hülfe leisten will. Denn jeder ungerechte Angriff darf, abgesehen von allen Personen, nach dem Rechtsgesetze vereitelt werden, weil er, als eine an sich ungerechte Handlung, auf keine Weise in die Schranken des rechtlich erlaubten, sondern vielmehr in das Gebiet des rechtlich verbotenen, und also der gewaltsamen Vernichtung preisgegebenen, Handelns fällt. (vergl. S. 11. Q. Note 1.) Der Angreifer selbst wird auch von dem Hülfeleistenden nicht

als Mittel behandelt, sondern nur als ein Mensch, welcher eine fremde Persönlichkeit nicht anerkennen will, und dadurch nicht bloß den unmittelbar Angegriffenen verletzt, sondern mittelbar auch Andere, welche mit jenem zusammen leben 1). Außerdem gebietet uns das Sittengesetz, jedem ungerecht Angegriffenen Hülfe zu leisten, und so ist das Recht der Hülfeleistung, wo diese Pflicht eintritt, (§. 65. und §. 43.), außer Zweifel. 2).

- 1) Dies leidet, bei der Voraussetzung, daß der Angriff von einem ungerichten Willen ausgehe, keinen Zweifel. Denn wo der Wille ungerichtet ist, da mag er zunächst nur gegen eine bestimmte Person ungerecht seyn; immerhin ist er eine Verletzung aller Andern: weil diese durch die Aeußerung eines an sich ungerechten Willens, also einer starken Herrschaft der Sinnlichkeit über die Vernunft, nothwendig in eine höchst nachtheilige Unsicherheit ihrer Personen und Rechte versetzt werden.
- 2) Die gewöhnliche Behauptung, daß niemand sich in die Streitigkeiten dritter Personen zu mischen habe, kann die Frage veranlassen, ob nicht wenigstens der Angegriffene verletzt werde, wenn man ihm wider seinen Willen Hülfe leiste, (denn wenn es mit seinem Willen geschieht, ist wohl die Rechtmäßigkeit der Hülfe nicht zu leugnen). Wenn durch das Hülfeleisten seine Lage nicht noch verschlimmert wird, dann läßt sich nicht absehen, wie die wider den Willen des Angegriffenen geleistete Hülfe diesen verletzen könnte. Einzig darin könnte die Verletzung bestehen, daß man seinem Willen »man solle nicht helfen« nicht gehorchte. Den befehlenden oder verbietenden Willen eines Andern nicht befolgen ist aber im allgemeinen Naturrechte keine Rechtsverletzung, indem der Andere dadurch nicht als Mittel behandelt, sondern bloß die eigene Selbstständigkeit behauptet wird. Auch läßt sich ja keinesweges erweisen, daß es Pflicht für uns sey, dem Willen eines Andern uns gleichstehenden Menschen zu gehorchen (vergl. §. 51.). Jeder

B. Worin die Vertheidigung bestehen dürfe.

§. 107.

a. Von dem Maße der Vertheidigung.

Das Recht der Vertheidigung ergibt sich in dem unmittelbaren Ausspruche des Bewußtseyns als die Erlaubniß, den ungerechten Angriff überhaupt abzuweisen oder w. d. i. das Aufhören desselben zu bewirken. Dieser Ausspruch gibt uns also die Befugniß, alles dasjenige zu thun, was geeignet ist, das Aufhören des Angriffes zu bewirken, (und das nennt man eben »Vertheidigen«) es sey denn, daß dieses zugleich irgend einen Andern, als den Angreifer, verletzte; denn alsdann wäre die Vertheidigung gegen den Angreifer zwar gerecht, gegen den Dritten aber ungerecht, und also überhaupt durch das Rechtsgesetz verboten. —

Wenn nun aber der Angegriffene mehr thut, als nothwendig ist, um das Aufhören des Angriffes zu bewirken, so bewirkt er zwar 1. daß der Angriff aufhöre, aber 2. geht er darüber noch hinaus und macht von seiner Seite einen neuen Angriff auf den Angreifer. Er überschreitet also die durch das Rechtsgesetz ihm zugestandene Befugniß der Vertheidigung, handelt mithin ungerecht.

Mensch hat also das Recht, wenn zwei Andere Streit haben, demjenigen beizustehen, wovon er einsieht, daß derselbe ungerecht angegriffen sey; nur hat er sich natürlich vorzusehen, daß die Streitenden nicht seine Einmischung als eine günstige Gelegenheit ergreifen, um durch vereintes Hersfallen über ihn selbst unter sich auf eine gute Art den gewünschten Frieden herzustellen, wie denn dieses sich manigmal begeben haben soll, wenn Mann und Frau bis zu Handgreiflichkeiten gekommen waren.

Folglich darf der Angegriffene nur dasjenige zur Vertheidigung thun, was zur Abweisung des Angriffes nothwendig ist.

Was ist nun dazu nothwendig? Bey der großen Verschiedenheit der Angriffe kann dies unmöglich allgemein bestimmt werden. Dagegen läßt sich wohl bestimmen, was an sich hinreichend sey, um jeden Angriff abzuweisen, worüber daher die Vertheidigung niemals hinausgehen dürfe. Das ist nämlich unmittelbare Lähmung der physischen Kraft, welche sich im Angriffe äußert. Die physische Kraft aber ist entweder eine körperliche oder eine geistige. Jene wird durch entgegengesetzte körperliche Kraft (durch physischen Zwang), wofern er intensiv stark genug ist, diese durch Täuschung immer unfehlbar gelähmt. Beide Mittel sind aber dann erst nothwendig, wenn gewiß ist, daß ein bloßer Befehl den Angreifer nicht mehr abhalte. Hieraus geht auch hervor, daß es kein unendliches Recht der Vertheidigung gebe, wie viele behauptet haben.

§. 108.

b. Von der physischen Gewalt.

Da jeder Angriff nothwendig eine äußere Handlung seyn muß (vgl. §. 37), so ist auch jeder Angriff an sich immer durch physischen Zwang zurückzuweisen. Es fragt sich nur, wie weit nach dem Grundsatz, daß nur das Nothwendige als Vertheidigung recht sey, der physische Zwang reichen dürfe, und welches Verhältniß entstehe, wenn die physische Kraft des Angegriffenen Individuums zur Vertheidigung nicht ausreiche, oder wenn die Umstände überhaupt keinen physischen Zwang zulassen.

Das Höchste des physischen Zwanges ist die Vernichtung des körperlichen Lebens. Diese nun würde zur Ab-

weisung eines Angriffes niemals nothwendig werden, wenn es möglich wäre bei einer gewaltsamen Bertheidigung immer die Lebensgefahr für den Angreifer zu vermeiden. Da aber dieses durchaus unmöglich ist, und dennoch die gewaltsame Bertheidigung von der Vernunft erlaubt, ja unter Umständen geboten wird; so muß man einräumen, daß das Recht der Bertheidigung selbst bis zur zufälligen Tödtung des Angreifers reiche.

Ob der Angriff auf ein bedeutendes oder unbedeutendes Gut gerichtet war, das ändert an diesem Rechte nichts. Nur auf die Natur des Angriffes und auf die Nothwendigkeit der Bertheidigung kommt hier alles an. Ist die Gewalt zur Abwehrrung des Angriffes nicht mehr nothwendig, so ist selbst der unbedeutendste Zwang gegen den Angreifer nicht mehr nach dem Rechtsgesetze zu rechtfertigen.

Reicht die körperliche physische Kraft des Angegriffenen zur Bertheidigung nicht aus, oder ist der eigentliche physische Zwang überhaupt nicht anwendbar; so erfolgt entweder die Rechtsverletzung, und erzeugt dann die im hypothetischen Rechte abgehandelten Rechtsverhältnisse, oder es ist noch durch Täuschung eine Bertheidigung möglich.

§. 109.

c. Von der Täuschung als Bertheidigung.

Täuschung nämlich gibt dem ungerechten Willen des Angreifers eine dem Ziele vorbeiführende Richtung, und vereitelt so im eigentlichen Sinne des Wortes den ganzen Angriff. Eben darum also ist sie rechtlich erlaubt; denn sie ist eine wahre und, nach der Voraussetzung, eine nothwendige, Bertheidigung gegen einen ungerechten Angriff. Das negative absolute Recht jedes Menschen auf Wahrheit (vgl. §. 75.) wird durch eine solche Täuschung nicht

verlezt, vielmehr macht der Angreifer einen ungerechten Angriff auf die Kenntniß des Vertheidigers, fordert Wahrheit, ohne dazu berechtigt zu seyn. Das einzige was sich gegen dieses Vertheidigungsmittel einwenden ließe, wäre, daß es unsittlich sey, (wofern eine solche Täuschung in der That unsittlich ist). Daher die Unsittlichkeit der Vertheidigungsmittel überhaupt und der Täuschung insbesondere noch eine eigene Betrachtung erfordert.

§. 110.

d. Von unsittlichen Vertheidigungsmitteln.

Alle hier in Betracht kommende Unsittlichkeit ist Verletzung der Pflichten gegen uns selbst oder gegen den Nächsten. Ist nun ein Vertheidigungsmittel bloß in der ersten Eigenschaft unsittlich, so ist es durch das Rechtsgesetz nicht verboten (vgl. §. 60. §. 44). In der zweiten Eigenschaft kann es aber nur unsittlich seyn indem es 1. direkte die eigentliche Menschenwürde des Angreifers verlegt, d. h. indem es die sittliche Gesinnung desselben vermindert, oder indem es ihn, nicht als feindliche Kraft, wogegen Schutz nothwendig ist, sondern als Gegenstand unserer sinnlichen Triebe und Neigungen behandelt; oder 2. indem es nur Verletzung der Person oder des Eigenthums überhaupt ist, ohne gegen seine eigentliche Menschenwürde gerichtet zu seyn. — Im ersten Falle ist es selbst nach dem Rechtsgesetze nicht erlaubt; denn die eigentliche Menschenwürde ist ein unveräußerliches unverleßbares Gut, dessen Schutz und Vertheidigung die Vernunft unter allen Umständen nicht nur erlaubt sondern gebietet (vergl. §. 43. 25.). Einem solchen Vertheidigungsmittel würde daher selbst der Angreifer mit Rechte Widerstand entgegen setzen. — Im 2ten Falle ist es selbst nach dem Sittenge-

seze und also um so mehr nach dem Rechtsgesetze erlaubt, so lange die zu Grunde liegende Gesinnung nicht von Haß oder Rache oder irgend einer unsittlichen Neigung oder Absicht ausgeht; denn Gewalt und Täuschung sind an sich keine Unsittlichkeit, da keine von beiden an sich eine Verminderung der eigentlichen Menschenwürde sind, sondern in der Regel nur durch die Umstände dazu werden. Beide sind, wenn sie als erste Angriffe von jemand ausgehen, zunächst nur Verletzung des formalen Sittengesetzes, welches Achtung gegen die fremde Persönlichkeit gebietet; wenn sie aber bloße Vertheidigung sind, kann man auch diese Verletzung auf keine Weise in denselben finden, wie sich schon darin zeigt, daß in den Fällen, wo der Angriff gegen die Moralität gerichtet ist, gewaltsame oder listige Vertheidigung, durch das Sittengesetz sogar geboten wird, (vgl. S. 41. O.), ein Beweis, daß Gewalt mit der Sittlichkeit sehr wohl vereinbar sey ¹⁾.

-
- 1) Für die Täuschung als Vertheidigung spricht sich die Billigung der Vernunft eben so deutlich aus, nur sind die Fälle, worin Täuschung als Vertheidigung nothwendig ist, viel seltener, als wo Gewalt erfordert wird. Diejenigen Lehrer welche die Täuschung unbedingt verwerfen, mögen schwerlich für die Zulässigkeit der Gewalt einen Grund angeben, der nicht auch für die Zulässigkeit der Täuschung anwendbar wäre. Auch erlauben sie gewöhnlich unter besondern Umständen die Täuschung als Vertheidigung, z. B. gegen den Feind im Kriege, (durch Kriegslisten) im Widerspruch mit ihrem eigenen Systeme. Bei der unbedingten Verwerfung der Täuschung als Vertheidigungsmittel wird offenbar vorausgesetzt, daß Wahrheit ein absolutes Gut sey, wie sittliche Freiheit und Vernünftigkeit. Das ist sie aber keinesweges, sondern nur mit Rücksicht auf das sittliche Begehren und Wollen, das Ziel des menschlichen Seyns, ist sie ein Gut.

C. Wogegen sie gerichtet seyn dürfe.

Alle Vertheidigung, sey sie Gewalt oder Täuschung, darf nach dem höchsten Rechtsgesetze nur ein gerechtes Seyn und Handeln vertheidigen, darf also nur gegen ungerechte Angriffe, gegen Hindernisse des gerechten Seyns und Handelns, gerichtet werden. Alle diese Hindernisse aber gehen entweder von Naturkräften oder von Menschen aus.

§. 111.

a. Von den Hindernissen des rechtlichen Seyns und Handelns, welche von Naturkräften ausgehen.

Gewalt gegen Naturkräfte (von Täuschung kann dabei nicht die Rede seyn) ist keine eigentliche rechtmäßige Vertheidigung gegen dieselben zu nennen, da, nach der vollkommenen Herrschaft über die Natur, jedes Handeln gegen die Naturkräfte in Bezug auf diese selbst unbedingt erlaubt ist (§. 45). Nur das kommt also dabei in Betracht, ob solches Handeln nicht ungerecht gegen andere Menschen werde; denn alsdann ist es nicht rechtlich erlaubt.¹⁾ Aber selbst das Unterlassen dieser Vertheidigung kann ungerecht werden. Wenn nämlich Naturhindernisse uns die Erfüllung einer Rechtspflicht unmöglich machen, so sind wir verpflichtet, diese Hindernisse zu überwinden. Nur wenn eine wahre Unmöglichkeit, sie zu überwinden eintritt, hört die Rechtspflicht auf, (vergl. §. 105. a. E. und §. 97.).

b. Von denjenigen, welche von Menschen ausgehen.

Angriffe die von Menschen ausgehen, sind entweder unabsichtliche oder absichtliche Angriffe. Hat dieser Umstand Einfluß auf das Recht der Vertheidigung?

1) Wann es ungerecht gegen Andere werde, muß nach der Lehre vom Rechte zu handeln beurtheilt werden.

§. 112.

aa. Von bewußtlos oder wider Willen unternommenen Angriffen.

Ob der Angriff auf unser Recht absichtlich oder unabsichtlich unternommen sey, das macht, so lange der Angriff fortwähret, keinen Unterschied für unser Recht der Vertheidigung. Das Rechtsgesetz erlaubt die Vertheidigung gegen Alles, was das Recht verlezet. Der ohne Bewußtseyn oder wider Willen unternommene Angriff muß in Bezug auf den unmittelbar Angreifenden als Wirkung der Naturkraft angesehen werden.

Nach vollendetem Angriff aber gestaltet das Recht der Vertheidigung sich hier schon anders, jenachdem der Angriff ohne Bewußtseyn, oder wider Willen (durch fremde Nothigung) unternommen war. Denn im ersten Falle ist der Angreifer ohne Zweifel zum Schadenersatz anzuhalten, und wenn die Bewußtlosigkeit Folge der früheren eigenen moralischen Verwahrlosung war, so berechtigt die Verletzung auch zur Forderung einer Bürgschaft für die Zukunft, weil offenbar dann eine Rechtsunsicherheit entstanden ist. — War aber der Angriff wider Willen, und zwar wegen absoluter Nothigung unternommen: so besteht gegen den unmittelbar Angreifenden gar kein Recht mehr (vergl. S. 41.), da der Angriff nicht als seine, sondern als die Handlung des Zwingenden anzusehen ist. — War der Zwang kein absoluter, so kommt es auf die Größe des Eindrucks an, welchen die Drohung machen mußte, um bestimmen zu können, ob nur gegen den Zwingenden, oder auch gegen den unmittelbar Angreifenden noch etwas als Vertheidigung nothwendig sey.

bb. Von absichtlichen.

§. 113.

aaa. Vertheidigung gegen den fortwährenden
Angriff.

Der absichtliche Angriff steht, so lange er noch fortwährt, in Bezug auf die Vertheidigung, ganz dem unabsichtlichen gleich. Höchstens macht bei dem unabsichtlichen Angriff das Gebot der Moral einen Unterschied, den bewustlos oder wider Willen Angreifenden, so viel möglich ist, mit Billigkeit und nicht nach strengem Rechte zu behandeln, welches bei der Vertheidigung gegen absichtliche Angriffe wegfällt. Das Maß und die Art der Vertheidigung ist übrigens hier nach den S. S. 107 — 110 zu bestimmen.

bbb. Gegen den vollendeten Angriff.

Vertheidigung gegen den vollendeten Angriff, oder gegen den Angriff in seinen Folgen, ist nur dann gerecht, wenn sie nothwendig ist (vergl. S. 107.). Nothwendig ist sie aber nur dann, wenn der Angriff Wirkung eines ungerechten Willens war. Nun ist aber die Ungerechtigkeit des Willens entweder α . eine bloß subjektive, oder β . eine bloß objektive oder γ . eine sub- und objektive zugleich. — Welche von diesen Ungerechtigkeiten ist erforderlich, damit nach vollendetem Angriffe noch eine Vertheidigung nach dem Rechtsgesetze erlaubt sey? — Die erste kann zu einer Vertheidigung, nicht einmal während des vermeinten Angriffes berechtigen, weil sie bloß in der irrigen Meinung des Handelnden, daß er ungerecht angreife, besteht, da er doch an sich durchaus kein Recht verlezet. Die dritte dagegen ist die vollkommenste, innere und äußere, Rechtsver-

lezung; berechtigt also, zu jener Vertheidigung, wenn überhaupt dazu irgend eine Rechtsverletzung berechtigt. Zweifel könnte man in Ansehung der zweiten. Ueber diese muß aber auf dieselbe Weise entschieden werden; denn gerade diejenigen Menschen, welche unbedenklich Andere angreifen, weil sie, was an sich ungerecht ist, für recht halten, sind ohne Zweifel für die Sicherheit der Rechte die allergefährlichsten, da sie nicht, wie die wahren Verbrecher, mit dem Bewußtseyn ihrer Schuld, und darum immer noch mit einer zähmenden Scheu, den Nächsten angreifen; sondern mit Zuversicht, und mannigmal selbst in heiligem Eifer aus täuschendem Pflichtgefühl, unter dem Schutze des guten Rufes und der Achtung, welche ihnen die Unwissenheit zollt, über Feinde und Freunde herfallen. Es kommt daher in Beziehung auf solche Menschen zunächst darauf an, ob sie den Gebrauch ihrer Vernunft haben oder nicht. Im letzten Falle ist jede erforderliche Sicherstellung gegen sie auch nach vollendetem Angriffe gerecht; ihr Handeln ist als Wirkung der durch sie wirkenden Naturkräfte, und nicht als Anfeindung des Rechtes zu betrachten. Es kann aber von ihnen selbst zur Aufhebung der Folgen nichts gefordert werden, weil sie diese nicht als solche zu erkennen vermögen. Im ersten Falle dagegen muß eben das falsche Dafürhalten solcher Menschen als fortwährende Rechtsverletzung betrachtet werden, da es psychologisch nothwendig immer neue, der vollzogenen gleichstehende, Rechtsverletzungen erzeugen muß, und selbst nur die Folge eines frühern pflichtwidrigen Verhaltens seyn kann. Es ist also auch nach vollendetem Angriffe alles gegen sie erlaubt, was zur Aufhebung des Schadens und zur Sicherstellung nothwendig ist, bis gewiß ist, daß ihr Wahn aufgehört habe — denn daß auch dann noch gegen sie etwas zur Sicherstel-

lung gethan werden dürfe, ist nach dem Vorigen (§. 107) nicht einzusehen. ¹⁾

Aus alle diesem geht hervor, daß nach vollendetem Angriffe die Bertheidigung durch die Möglichkeit der Zurechnung rechtlich bedingt sey.

§. 114.

a. Von der Zurechnung.

Zurechnung ist das Urtheil, daß jemand, entweder absolut oder doch theilweise, der mit Bewußtseyn und Einsicht handelnde Urheber einer Rechtsverletzung sey. Sie setzt also voraus 1. daß die That selbst (der Thatbestand) gewiß sey, 2. daß der Handelnde dieselbe als Rechtsverletzung erkannte, oder doch erkennen konnte und sollte (s. die Einleit. zu dies. §.) und 3. daß er sie dennoch gewollt habe, ohne dazu genöthigt zu seyn. — Ist bloß gewiß, daß er die That mit Bewußtseyn vollzogen, nicht aber daß er sie als Rechtsverletzung erkannt habe; so findet bloß eine Zurechnung der That (imputatio meri facti) nicht aber der Schuld (imputatio in dolum) Statt. Denn Schuld ist eben das Wollen einer erkannten, oder doch für den Verlezer erkennbaren, Rechtsverletzung. Hieraus ergibt sich, daß vor Allem die Schuld bei dem Angreifenden gewiß seyn müsse, damit nach vollendetem Angriffe noch irgend ein Zwang gegen ihn rechtlich erlaubt seyn könne.

§. 115.

β. Von der Gewißheit der Schuld.

Die Gewißheit der Schuld ist nach §. 113 und 114 vorhanden, wenn

1) Ihr freies Thun und Lassen begründet alsdann keine Furcht und Unsicherheit mehr für irgend andere Menschen.

1. der Thatbestand,
2. die ursachliche Verbindung dieses Thatbestandes mit dem Handeln dieses bestimmten Menschen (des Angreifers),
3. das Bewußtseyn und die Einsicht bei diesem Menschen gewiß sind. Die Einsicht mag aber wirklich vorhanden, oder auch nur vernünftig zu fordern gewesen seyn; das gilt gleich, (Einleit. zu S. 114.). Es genügt also hiefür immer, daß es gewiß sey, der Angreifer sey nicht blödsinnig, oder wahnsinnig, oder geistesverwirrt, oder überhaupt nicht unfähig des Vernunftgebrauches.

Wie gelangt man nun aber zu der hier erforderlichen Gewißheit des Urtheils, daß der bestimmte Mensch der bestimmten Rechtsverletzung schuldig sey?

Diese Frage kann rücksichtlich der zwei ersten Punkte im Allgemeinen auf folgende Art vollständig beantwortet werden. Daß der Verlezer der bestimmten Rechtsverletzung schuldig sey, wissen wir entweder durch die eigene Sinnenanschauung und Erinnerung,¹ oder nicht. Im ersten Falle haben wir von seiner Schuld, wenn die eigene Anschauung und Erinnerung psychologisch richtig zu Stande kamen, nach den Lehren der Metaphysik eine physische Gewißheit, indem die sinnliche Anschauung und die Wiedervorstellung derselben ein nothwendiges und unwiderrufliches Fürwahrhalten erzeugen. Im zweiten Falle aber wissen Andere die Schuld durch Anschauung und Erinnerung, und bezeugen uns dieselbe, oder² es weiß durch Anschauung und Erinnerung keiner dieselbe. Wenn Anderere, durch Anschauung und Erinnerung sie wissend, uns die Schuld bezeugen: so haben wir nach den Lehren der Metaphysik, wenn diese Anderere der richtigen Anschauung und Erinnerung

fähig, und zugleich wahrhafte Menschen sind, eine moralische Gewißheit der Schuld. Denn die Sittenlehre gebietet uns, der Aussage des der richtigen Anschauung und Erinnerung fähigen und zugleich wahrhaften Menschen zu vertrauen. 1)

1) Die Gewißheit welche uns dadurch entsteht, daß wir an einer unbezweifelten Pflicht willen, irgend ein Urtheil als wahr anzunehmen genöthigt sind, ist allein eine moralische Gewißheit. Was man im gemeinen Leben oft so nennen hört, wenn Menschen, weil sie unfähig sind, ein Urtheil als wahr zu beweisen, vorgeben, sie haben eine moralische Gewißheit, kann nimmermehr auf diesen Namen Anspruch machen, und ist nichts, als eine traurige Abergewißheit, hervorgehend aus dem philosophisch ganz und gar verwerflichen Führwahrnehmen aus Neigung oder aus lebhaften Vorstellungen in Ermangelung klarer oder deutlicher Gründe. Menschen, welche eine moralische Gewißheit zu haben vorgeben, müssen immer eine allgemeine unbedingte Pflicht nachweisen können, und daß diese in keinem einzigen Falle könnte erfüllt werden, wenn sie nicht das besondere Urtheil, (die Erkenntniß des vorliegenden Pflichtfalles), für wahr annehmen. Dann beweisen sie, daß sie eine moralische Gewißheit haben, oder daß die moralische Vernunft sie nöthige, das besondere Urtheil für wahr anzunehmen, wenn gleich theoretische Bezeichnung desselben möglich sey. — Außerdem ist nicht der mindeste Grund, ihnen mehr zu glauben, als daß sie nicht unmoralisch zu handeln meinen, wenn sie jenes Urtheil als wahr annehmen, was aber eben so wohl in ihrer Unwissenheit als in der wirklichen Erkenntniß der Pflicht, das vorliegende Urtheil für wahr anzunehmen, gegründet seyn kann. Wann ist aber die Erfüllung einer allgemeinen Pflicht durch das Führwahrnehmen eines besondern Urtheils besdingt? — Allemal dann, wenn die Gründe, an der Wahrheit des besondern Urtheils zu zweifeln, nicht aus den besondern Umständen des vorliegenden besondern Pflicht-

Wenn endlich niemand durch eigene Anschauung die That in Erfahrung gebracht hat und darum niemand dieselbe bezeugen kann; so sind nur zwei Mittel übrig, wodurch wir zu irgend einer Erkenntniß derselben überhaupt, und also zu der Gewißheit, daß der Verlezer sie begangen habe, gelangen können: 1. so genannte Anzeigen, d. h. äußere Anschauungen oder Wahrnehmungen, nicht der That selbst, sondern anderer äußerer Umstände oder Erscheinungen, woraus auf das Urtheil, daß jener die That vollzogen habe, geschlossen werden muß, 2. das eigene Geständniß des Verlezers selbst. — Was die ersten betrifft,

fallendes (dessen Existenz der Inhalt des Urtheils ist), hervorgehen, sondern aus den allgemeinen Umständen aller solcher Pflichtfälle, aus Umständen, welche niemals entfernt werden können. Das Sittengesetz befiehlt z. B. dem Nothleidenden zu helfen. Wenn uns nun jemand als Nothleidender anspricht, und nur seine eigene und die Aussage Anderer die Wahrheit des Urtheils: »Hier ist ein Nothleidender dem Du helfen sollst« verbürgt; so sind wir um der allgemeinen Pflicht willen genöthigt, dieses Urtheil als wahr anzunehmen, wenn kein besonderer Umstand (z. B. glänzende Kleidung, üppiges Leben, frühere Lügen dieses Bittenden) einen Zweifel dagegen begründet, sondern bloß der allgemeine Umstand, daß die Aussage des Bittenden und der Anderen dennoch falsch seyn können: denn lassen wir diesen Umstand gelten, dann ist es uns überhaupt unmöglich, die wahrhaft Nothleidenden zu erkennen, und also jene allgemeine Pflicht an ihnen zu erfüllen. Daher sollen wir in einem solchen Falle das besondere Urtheil als wahr annehmen, dazu nöthigt uns die moralische Vernunft. — Man sehe hierüber das Ausführliche in der »philosophischen Einleitung etc.« von Hermes (Münster 1819) S. 40. 41., deren Grundsätze überhaupt bei meiner Bearbeitung des Naturrechts zu Grunde gelegt sind, weil ich diese Grundsätze meines verehrten Lehrers bisher noch nicht als falsch zu erkennen vermochte.

so muß offenbar von solchen Umständen als von Wirkungen auf die That selbst und den Urheber derselben als auf die Ursachen jener Wirkungen zurückgeschlossen werden, weil, bei der Annahme, daß die Umstände nicht Wirkungen der That seyen, gar kein anderes Denkgesetz hier einen Schluß auf das als wahr zu erkennende Urtheil vermitteln kann. Nur der Satz, daß Alles seinen zureichenden Grund habe, kann hier einen solchen Schluß möglich machen. Er macht ihn aber nur dann möglich, wenn die als gewiß erkannten Umstände, gar keine Ursache mehr haben würden, sobald man annähme, die in Frage stehende That sey nicht geschehen, und zwar von diesem bestimmten Menschen nicht geschehen. Denn so lange wir noch zulassen müssen, daß jene Umstände durch etwas Anderes, als dadurch, daß dieser bestimmte Mensch jene bestimmte That vollbracht habe, bewirkt seyn können; so lange ist unsere erkennende Vernunft nicht zu dem Schlusse und der Annahme genöthigt: Die That ist von diesem bestimmten Menschen vollbracht. Daher erfordert ein Beweis aus Umständen nicht bloß die Einsicht, daß der bestimmte Verlezer die bestimmte That gethan haben könne, sondern außerdem auch die Einsicht, daß kein Anderer dieselbe gethan haben könne. 1)

- 1) Diese Wahrheit ist für das positive Kriminalrecht überaus wichtig. In dem berühmten Processe gegen Fonk scheint mir an dem Beweise gegen Fonk eben dieses, was das Wesentliche an einem jeden Beweise aus Anzeigen ist, zu fehlen, daß nämlich unter allen den, gegen Fonk vorgebrachten, Beweisgründen keiner für sich, daß auch alle zusammen nicht, zu der Annahme nöthigen, » nur Fonk, und kein Anderer könne den Könen ermordet haben; « daß also gar kein nöthigender Grund, Fonks Schuld anzunehmen, nachgewiesen sey; denn ein Grund, der die Annahme

Diese Einsicht ist dann zwar nur eine mittelbare, aber eben so wohl eine nöthigende, als die unmittelbare durch die Anschauung, und darum eben so sehr, als diese, vor der Vernunft zuverlässig.

Was endlich das eigene Geständniß des Verletzten betrifft, so kann dieses in einer zweifachen Beziehung zu der Gewißheit betrachtet werden, die etwa durch dasselbe vermittelt werden soll: einmal als ein Zeugniß für die Wahrheit des Urtheils, daß er der Thäter sey; dann als ein Umstand, von dem, wie von andern Umständen, auf die That und den Urheber derselben zurückgeschlossen werden kann. Als Zeugniß kann nun das Geständniß selten eine moralische Gewißheit vermitteln, weil gerade die gestandene Rechtsverletzung die ganze Sittlichkeit und damit die Wahrhaftigkeit des Gestehenden verdächtig macht, also ein besonderer Umstand ist, der das Eintreten der allgemeinen Pflicht, der Aussage des gewissenhaften Mannes zu trauen, in diesem besonderen Falle ausschließt.¹⁾ Eben deswegen muß dieses Geständniß in der Regel nur als Anzeige betrachtet, und es muß gefragt werden, ob dasselbe, allein, oder in Verbindung mit andern Umständen, zu der Annahme nöthige, daß der Gestehende und kein Anderer die That vollbracht habe, weil sich auf keine andere Weise dieses Geständniß allein, oder in Verbindung mit den andern Umständen, erklären lasse.

Anderer Wege, außer der unmittelbaren, und der mittelbaren Einsicht, und der Pflicht, worauf die Menschen zur

des Gegentheils nicht ausschließt, ist offenbar kein nöthiger Grund.

1) Daher der Grundsatz des positiven Rechtes: Propriam turpitudinem confitenti non creditur.

Gewißheit über eine äußere Thatsache gelangen, sind nach dem Zeugniß der Erfahrungsseelenlehre die Lebhaftigkeit der Vorstellungen und die Neigung. Beide werden aber bei nur einiger Reflektion, als Mittel die Wahrheit zu erkennen, völlig von der Vernunft verworfen, weil sie beide, so bald sie als das, was sie sind, als nur lebhafte Vorstellung, oder nur Neigung zum Fürwahrannehmen, erkannt werden, nicht einmal eine Aufforderung für die Vernunft enthalten, das Urtheil, worauf sie sich beziehen, als wahr anzunehmen, geschweige denn eine Nothigung. Nur wo die Vernunft sich genöthigt findet, entsteht das Fürwahrhalten oder Fürwahrannehmen, mit einem Worte der Glaube, und die Gewißheit. —

Aus allem diesen ergibt sich, daß Gewißheit über die Schuld nicht anders entstehen könne, als

1. durch eine äußere Sinnenanschauung, oder
2. durch eine mittelbare vollständige Einsicht, daß die Schuld auf diesem bestimmten Verlezer laste; oder
3. durch die Unmöglichkeit, eine unzweifelhafte allgemeine Pflicht jemals zu erfüllen, wenn nicht die Wirklichkeit der Schuld in diesem besondern Falle angenommen würde. ¹⁾

1) Eins von diesen dreien muß daher auch in jedem Kriminalproceß vorhanden seyn oder vermittelt (d. h. bewiesen) werden. Gewöhnlich wird es das Zweite oder Dritte seyn, weil die Gewißheit der Schuld hier nicht dem Verlezer sondern einem Dritten, dem Richter, werden soll, welcher in der Regel keine Anschauung des zu Beweisenden hatte. Für den Richter ist es daher von besonderer Wichtigkeit, daß er wisse, was zu einer vollständigen Einsicht und was zu einer moralischen Gewißheit erfordert werde, und ob in dem zur Beurtheilung ihm vorliegenden Falle die eine oder

3. Was endlich das dritte, bei jeder Frage nach der Gewißheit einer besondern Schuld, in Betracht kommende Stück betrifft, daß der Verlezer im Zustande des Bewußtseyns gewesen und des Gebrauches seiner Vernunft mächtig

die andere zulässig sey oder nicht. In dem schon erwähnten Fonkschen Prozesse z. B. konnte von einer moralischen Gewißheit (von der wahren nämlich, allein vor der Philosophie zulässigen) in Bezug auf die Thatsache selbst, daß Fonk der Mörder sey, gar nicht die Rede seyn. Denn alle Zeugen (als solcher kam Hamacher nicht in Betracht) hatten etwas Anderes gesehen oder gehört, als daß Fonk den Könen ermordet habe; alle bezeugten nur Anzeigen. — Von diesen Anzeigen nun konnte man allerdings eine moralische Gewißheit haben. Aber, wenn man dieselben alle einmal als wahr angenommen hatte, dann konnte nun weiter offenbar nur von einer mittelbaren Einsicht, von Schlüssen aus jenen Anzeigen, die Rede seyn; eine moralische Gewißheit konnte hier zunächst gar nicht mehr zur Anwendung kommen, weil alles nun zuerst darauf ankam, ob jene Anzeigen sich nicht anders, als aus der Annahme erklären ließen, daß Fonk der Mörder wäre — eine Frage, worüber wohl die begründende, nimmermehr aber die pflichtdictirende oder die moralische Vernunft eine Antwort geben konnte. Nur auf theoretische Gewißheit konnte hier vernünftiger Weise noch hingearbeitet werden. Offenbar ist es hiernach ein bedeutender Fehler der Französischen Kriminalgesetzgebung, daß sie im art. 341. des code d'instruction criminelle durch die Instruktion für die Geschwornen, als Richter über die Schuld, diesen gerade das erläßt, wodurch man einzig inne werden könnte, ob sie mit theoretischer Einsicht, oder aus wahrer moralischer Gewißheit, oder aus einer so genannten, den Namen entehrenden, moralischen Gewißheit urtheilten; daß sie aber hier durch die Berufung auf moralische Gewißheit, auch wo nur theoretische Einsicht möglich wäre, zuläßt und also die Verwechslung der traurigen Aftergewißheit mit der moralischen

sey, so kann dieses in den gewöhnlichen Fällen durch die psychologischen Kennzeichen beider Theile, und diese Kennzeichen selbst können dann wieder nur auf den drei angezeigten Wegen gewiß werden; in ungewöhnlichen zweifelhaften Fällen bedarf es aber dazu einer besonderen wissenschaftlichen Erkenntniß auch des körperlichen Zustandes, also des Beistandes der Aerzte.

§. 116.

ccc. Vertheidigung gegen den bevorstehenden Angriff.

Die Unterscheidung der Umstände, ob der Angriff noch fortwähre oder schon aufgehört habe, führt von selbst auf die Beachtung des dritten möglichen Falles: daß der Angriff erst bevorstehe.

Wenn mit einem Angriffe ernstlich gedroht ist, und wenn die Umstände die Erfüllung der Drohung gewiß machen; dann findet auch vor dem Eintreten des Angriffes nach dem höchsten Rechtsgesetze schon eine Vertheidigung

Gewißheit selbst veranlaßt, zumal da sie das Urtheil über die Schuld mitunter Personen anheim gibt, welche gar nicht wissen, was zu einer vollständigen Einsicht, was zu einer moralischen Gewißheit gehöre, wo jene und wo diese anwendbar sey; Personen, welche nothwendig mitunter nach lebhaften Vorstellungen oder aus einem dunkeln (moralische Gewißheit genannten) Gefühle, für die Wahrheit einer Sache, die sie nicht zu beweisen vermögen, urtheilen müssen. Nicht als wenn alle Richter und Juristen die erforderlichen Unterscheidungen zu machen fähig wären; aber daß diese dieselben zu machen fähig seyn können und sollen, während das nicht von allen den Personen, welche das französische Gesetz in den Jury ruft, mit Vernunft gefordert werden kann, das ist wohl gewiß genug.

Statt. Denn wer es gewiß macht, daß er angreifen werde, der verletzt schon dadurch das Recht (§. 77. 86.), indem er den eigenmächtig Bedrohten in einen nachtheiligen Zustand versetzt. Zunächst darf daher dieser nach dem, in §. 81. entwickelten, Grundsätze Gewährleistung für die Zukunft fordern; wo aber diese nicht gegeben wird, sich selbst eine solche Gewährleistung schaffen, also dem Angriffe durch die nothwendige Bertheidigung zuvorkommen (jus praeventionis).

§. 117.

e. Von der Kollision der Rechte.

Mit einem ungerechten Angriffe, wogegen Bertheidigung erlaubt ist, wie die §. 111 — 116 gelehrt haben, darf nicht verwechselt werden, die Benachtheiligung durch Ausübung eines wahren Rechtes, welche scheinbar eine Rechtsverletzung ist. Aber nur scheinbar. Denn wer sein Recht ausübt, der kann dadurch allerdings bewirken, daß einem Anderen Schaden entsteht, (gewöhnlich besteht dieser darin, daß einem Anderen irgend ein Gewinn entgeht); aber ein solcher Schaden wird offenbar nicht durch ungerechte Verletzung zugesügt. In einem solchen Falle scheinen zwei Rechte mit einander zu streiten (in Kollision zu seyn.).

Eine wahre Kollision zweier Rechte ist nicht möglich, da nur das Recht ist, was niemand unmittelbar verhindern darf, und weil durch Ungerechtigkeit niemand ein Recht erwerben kann (wie im hypothetischen Rechte des Handelns sich deutlich erwiesen hat.). Eine wahre Kollision würde nur dann entstehen, wenn Zwei das Recht hätten, irgend etwas zu thun, was physisch unmöglich beide zugleich thun könnten. Träte aber jemals ein solcher Fall ein, so

ständen nach dem Rechtsgesetze offenbar Beider Rechte ganz gleich, keines wäre stärker als das andere, und der Erfolg würde daher seyn, daß ohne Vereinbarung keiner von beiden das Recht ausüben könnte.¹⁾

§. 118.

d. S c h l u ß.

Aus allem über das Vertheidigungsrecht Gesagten geht hervor,

1. daß es nach dem Naturrechte kein Recht der Rache oder der Wiedervergeltung (Jus talionis) keine Reciprocität der Rechtsverlegenden gebe. Nur was wahre Vertheidigung d. i. zur Abweisung eines Angriffes nothwendig und nicht an sich unsittlich in Bezug auf den Nächsten ist, wird gegen Rechtsverletzung vom Rechtsgesetze zugegeben,²⁾
2. daß es also im allgemeinen Naturrechte auch kein Strafrecht gebe, wofern man nicht unter Strafe die zur Vertheidigung nothwendige Gewalt,

1. Damit besteht sehr wohl, daß ein positives Recht gewissen Rechten vor anderen den Vorzug einräume, so daß es jene ausüben läßt, wenn ihre Ausübung eigentlich durch diese verhindert werden dürfte. Man denke nur an den Satz: Kauf bricht Mieth.

2) Die Behauptung, daß Gewalt als Wiedervergeltung erlaubt sey, wirft überhaupt ein schiefes Licht auf den Gebrauch der Gewalt zur Vertheidigung, als wenn Gewalt an sich schon eine Rechtsverletzung wäre, was sie doch nur dann seyn würde, wenn das höchste Rechtsgesetz jedem Menschen die Befugniß zu allem und jedem eigenmächtigen Seyn und Handeln überhaupt einräumte, ohne daß er hierin irgend jemals gehindert werden dürfte.

oder jedes zur Vertheidigung dem Angreifer aus Nothwendigkeit zugefügte Uebel versteht. Denn nur als Vertheidigung und nur zu Vertheidigung erlaubt das Naturrecht Gewalt, und Täuschung. Ja es folgt weiter, daß es ohne hypothetisches Recht überhaupt kein Strafrecht geben könne, wofern nicht zu erweisen ist, daß Strafen (Uebel, welche jemanden aus dem Grunde zugefügt werden, weil er das Rechtsgesetz verletzt hat) zur Vertheidigung nothwendig seyen. 1)

- 1) Daß mit dem Strafrecht nicht das Recht der Züchtigung in der Erziehung zu verwechseln sey, bedarf wohl kaum der Erinnerung.
-

Zweiter Theil.

Besonderes Naturrecht.

§. 119.

Einleitung. Verhältniß des allgemeinen Naturrechtes zum besonderen.

Was dem Menschen unter besonderen empirischen Verhältnissen zu thun rechtlich erlaubt sey, was nicht, das zu bestimmen ist die Aufgabe des besonderen Naturrechtes. (vergl. §. 20.). Auch diese Aufgabe kann nur aus dem höchsten Rechtsgesetze beantwortet werden, als welches ein Ausspruch der rechtssprechenden Vernunft und der einzige Ausspruch derselben ist, welcher für alle Verhältnisse des Menschen ohne Ausnahme gilt, eben weil unter allen Verhältnissen für die rechtssprechende Vernunft der Mensch immer Mensch bleibt, immer mit jener Natur begabt, welche das Fundament alles ihm zugesprochenen und abgesprochenen Rechtes ist. Die Quelle ist also dem besonderen Naturrechte mit dem allgemeinen gemeinschaftlich.

Das besondere Naturrecht darf folglich dem allgemeinen nicht widersprechen; wohl darf es dagegen die Grundsätze desselben modificiren d. i. so von demselben verschieden seyn wie überhaupt von dem Allgemeinen das ihm untergeordnete Besondere verschieden seyn kann. Widersprechen würde es ihm dann, wenn das, was als nothwendiges und als unveränderliches Recht im allgemeinen

Naturrecht erkannt ist, durch das besondere in ein zufälliges verwandelt d. h. verändert oder zum veränderlichen Rechte gemacht würde. Wenn es aber, was als veränderliches und als bloß hypothetisches Recht erkannt ist, aufhebt oder ändert, so ist das offenbar in vollkommener Uebereinstimmung mit dem höchsten Rechtsgesetze, so lange nicht diese Veränderung in die Aufhebung des Unrechtes, oder die Verhinderung irgend einer damit nothwendig zusammenhängenden Handlung übergeht.

I. F a m i l i e n r e c h t.

Die besondere empirische Bestimmung, welche sich am allgemeinsten bei den Menschen findet, ist, daß sie Mitglieder einer Familie sind.

Familie aber nennen wir den Inbegriff von Personen welche unmittelbar oder mittelbar durch eine Ehe in Verbindung stehen: die Eheleute und deren Kinder. Daher muß im Familienrechte zuerst von dem ehelichen Verhältnisse, als der Grundlage der Familie, und dann von dem Verhältnisse der Eltern zu den Kindern und der Kinder untereinander die Rede seyn. ¹⁾

1) Der Ausdruck Familie wird auch noch in anderen Bedeutungen als in der hier angegebenen genommen. Man nennt nämlich auch alle Personen überhaupt, welche auf irgend eine Weise durch Zeugung mit einander verbunden sind, eine Familie. Familie ist dann gleichbedeutend mit Geschlecht. — Oft meint man nur die Kinder unter dem Ausdruck »Familie.« Auch rechnet man wohl das Gesinde zur Familie, wie die Römer die Sklaven mit dazu rechneten. In den Wörterbüchern werden noch andere Bedeutungen nachgewiesen. Der hier gewählte Sinn ist derjenige, welcher

A. E h e r e c h t.

§. 120.

a. Begriff der Ehe.

Ehe nennen wir die gesellschaftliche Verbindung zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes zur sittlichen Befriedigung des Geschlechtstriebes.

So finden wir den Begriff durch den Sprachgebrauch der gesitteten Welt¹⁾ bestimmt, und der Verfolg wird ausweisen, daß die Ehe nur in dieser Bestimmung auch mit dem Sittengesetze und mit dem höchsten Rechtsgesetze übereinstimme.

Daß die Ehe zuvörderst eine Verbindung unter zwei Personen verschiedenen Geschlechtes sey, springt in die Augen. Allein diese Verbindung muß sich auch auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes im weitesten Sinne des Wortes beziehen. Denken wir dieses Merkmal hinweg, so schwindet auch, wie jeder finden wird, nach dem Sprachgebrauche der Begriff der Ehe. Die Verbindung zwischen zwei Personen verschiedenen

das ursprüngliche Verhältniß der zu einer Familie gehörenden Personen bezeichnet, und welches eben als das ursprüngliche hier besonders abgehandelt werden soll.

- 1) Wovon wir dann freilich die Türken ausschließen müssen, was nach Verschiedenheit der politischen Ansicht über die Türken der Eine unbedenklich finden wird, der Andere nicht. Das vernünftige Sittengesetz freilich wird sich, wenn es nicht aus der Geschichte geschöpft werden soll — denn dann kann es verzweifelt liberal (in dem neuesten Sinne des Wortes) werden, — nicht den Türken zu Gefallen zustutzen lassen. —

Geschlechtes in Beziehung auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist aber wieder in verschiedener Art möglich. Es können nämlich zwei Personen sich vereinigen, jenen Trieb ein Mal oder einzelne Male mit einander zu befriedigen — eine solche Vereinigung mag vielleicht sittlich möglich seyn, wiewohl sie dies in der Regel nicht seyn wird; aber wenn eine solche Verbindung auch moralisch möglich wäre, so würde sie doch keine Ehe seyn; denn Ehe nennt der Sprachgebrauch jene Verbindung nur dann, wenn die sich Verbindenden den Willen haben, um der Befriedigung des Geschlechtstriebes willen beständig mit einander verbunden zu seyn. Also wenn ihre Verbindung eine gesellschaftliche ohne Zeitbestimmung ist; denn selbst wenn eine gewisse Zeit für jene Verbindung bestimmt wäre, würde niemand dieselbe eine Ehe nennen. —

Aber auch das ist nach dem Sprachgebrauche noch nicht genug, um eine Ehe zu bilden; sondern es wird außerdem erfordert, daß die Verbindung zur Befriedigung des Geschlechtstriebes sich auf die gegenseitige ausschließliche Befriedigung beziehe,¹⁾ so daß es als ein Verstoß wider die Verbindung betrachtet wird, wenn einer von beiden Theilen den Geschlechtstrieb nun außerdem noch mit einer andern Person befriedigt.

Für alle diese Bestimmungen habe ich in der Definition gesagt eine gesellschaftliche Verbindung zur sittlichen Befriedigung des Geschlechtstriebes. Denn eine Befriedigung des Geschlechtstriebes für ein Mal oder auf eine bestimmte Zeit, oder ohne Ausschließung der Befriedigung mit andern Personen, ist schon darum in Wider-

1) Gilt freilich nicht von der Türkischen Moral.

spruch mit dem Sittengesetz, weil eine solche Befriedigung selbst als Zweck und nicht als Mittel für den einzigen vernünftigen Hauptzweck des Menschen: Darstellung und Erhaltung der Menschenwürde, weil sie als Unzucht erscheint.

Um dies näher auseinanderzusetzen, und also nachzuweisen, daß nur in dem angegebenen Begriffe die Ehe mit dem Sittengesetze vereinbar seye, ist es nothwendig, die Grundsätze über das, was wir Unzucht nennen, aus der Sittenlehre hier zu entlehnen.

Unzucht ist nach der Sittenlehre jeder Gebrauch des Zeugungsvermögens bloß zur Lust. Und zwar des Zeugungsvermögens im weitesten Sinne, so daß selbst die geistige Kraft, insoferne sie bei dem Gebrauche der körperlichen Zeugungskraft thätig ist, mit dazu gerechnet wird.

Ein solcher Gebrauch aber ist deswegen Unzucht, weil er unsittlich ist, und unsittlich ist er, weil in einem solchen Gebrauche der Zeugungskraft der Mensch nicht mehr als Mensch, nicht mehr als ein moralisch freies Wesen, sondern als ein Werkzeug seiner sinnlichen Triebe, weil er dabei nicht als sich selbst frei zum Handeln bestimmend, sondern als hingerissen zu demselben erscheint, weil er also in derselben Abhängigkeit von äußern Einflüssen und von der thierischen Natur erscheint, worin wir alle vernunftlosen Geschöpfe erblicken. Daß er nicht selbst, nicht frei, zum Handeln sich bestimmte, sondern sich dazu ziehen ließ — denn die Sinnlichkeit zieht immer, das ist vor der sittlichen Vernunft das Grundübel an jenem Gebrauche der Zeugungskraft.

Wenn aber das ist, so muß sie auch jede Verbindung als unzüchtig und unsittlich verwerfen, welche unter solchen Bedingungen eingegangen wird, daß man vernünftig nicht

anders denken kann, als es sey dabei auf die bloße Befriedigung des Geschlechtstriebes oder auf die körperliche Lust, die Wollust, abgesehen. Und das ist nun der Fall bei den aufgezählten Bedingungen, welche daher alle gesitteten Völker bewogen haben, Verbindungen, welche unter denselben geschlossen waren, nicht zu den Ehen zu rechnen, indem die Ehe immer die Bezeichnung eines sittlichen Verhältnisses seyn sollte.

Wenn nämlich zwei Personen nur für eine einmalige oder temporäre, Befriedigung des Geschlechtstriebes sich vereinigen, ohne auf irgend etwas Anderes dabei Rücksicht zu nehmen, was läßt sich dabei als Ziel dieser Vereinigung denken, außer diese Befriedigung selbst? — Was ihnen zunächst liegt, ist denn doch die auf den ersten Blick sich ergebende naturgemäße Bestimmung des Geschlechtstriebes und der Geschlechtsverschiedenheit — die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Hätten sie an diesen von der Vernunft gebilligten Zweck gedacht, so würden sie offenbar eine dauernde Verbindung eingegangen seyn, um nun auch die aus ihrer Handlung neuentstehenden Pflichten gewissenhaft zu erfüllen.

Eben so wenn Zwei sich zur Befriedigung des Geschlechtstriebes vereinigen, aber nicht die gegenseitige Ausschließlichkeit bedingen, sondern ausdrücklich aus ihrer Vereinigung wegräumen, welcher andere Grund läßt sich dafür vernünftiger Weise denken, als die bloße sinnliche Lust? Mit Recht haben alle gesitteten Völker solche Verbindungen, auch wenn sie auf immer eingegangen wurden, nicht dem heiligen Verhältniß der Ehe gleichgestellt, sondern für unerlaubt gehalten. Man kann sie höchstens ein Concubinats, im schlechten Sinne des Wortes, nennen.

b. Zweck der Ehe.

Der Zweck der Ehe ist also im Allgemeinen die sittliche d. h. die moralisch mögliche Befriedigung des Geschlechts- triebes.¹⁾ Diese Befriedigung ist aber nur dann moralisch möglich, wenn der Mensch in derselben noch als Selbst- zweck (im sittlichen Sinne des Wortes) erscheint, also nur dann, wenn irgend ein von der Vernunft gebilligter Zweck bei derselben zu Grunde liegt. Nun billigt aber die Vernunft, in Rücksicht auf die Natur des Geschlechtstriebes und auf das Verhältniß desselben zu der sittlichen Freiheit des Menschen, nicht nur mehrere Zwecke als Zwecke jener Befriedigung; sondern sie fordert sogar, daß einige, durch die Natur der Sache selbst schon angewiesene, we- nigstens nicht ausgeschlossen werden. Zu allererst nämlich gehört (für die Befriedigung des Geschlechtstriebes im engeren Sinne) dahin der Zweck der Kindererzeugung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes, dann auch der Zweck des wechselseitigen Beistandes und endlich der Zweck der Verhinderung einer sittlichen Ohnmacht des Willens.²⁾

- 1) Dieser Ausdruck muß aber im weitesten Sinne des Wortes genommen werden, so daß er auch das ganze geistige Vermögen der auf den körperlichen Geschlechtstrieb unmittelbar oder auch entfernt sich beziehenden Vorstellungen, Empfindungen und Begierden mit umfaßt. Denn auch ohne Befriedigung des körperlichen Sinnenreizes kann eine wahre Befriedigung des Geschlechtstriebes und, wie bekannt ist, eine wahre Ehe Statt finden. Nur wo in gar keiner Weise mehr Befriedigung jenes Triebes möglich ist, da ist auch keine eigentliche Ehe denkbar.
- 2) Von mehreren menschlichen Verhältnissen glaubte man ehemals, weil es nahe lag, daß sie einen Zweck haben. Heute

Die beiden ersten dieser Zwecke sind von der Natur so deutlich angewiesen, daß die Ausschließung derselben schon das Gefühl verletzt; der dritte aber ist ein, der Natur des Geschlechtstriebes wegen möglicher, und, wo er möglich ist, ein sittlich nothwendiger. [Daß die Vernunft

zu Tage glauben manche tiefer zu sehen, wenn sie behaupten, jene Institutionen haben keinen Zweck, sondern seyen selbst ihr eigener Zweck. So kamen unter anderen auch der Staat und die Ehe um ihre Zwecke, (von der Ehe behauptet vorzüglich Fichte, daß sie ihr eigener Zweck sey s. Grundlage des Naturrechtes. Thl. 2. S. 174.). Wir scheint die Sache dadurch eher zu verlieren als zu gewinnen, da eine solche Behauptung für die vormalige Explikation nur idem per idem setzet. Was die Ehe betrifft, so mag es allerdings Ehen geben, die keinen anderen Zweck haben, als: Ehen zu seyn. Aber das ist gewiß genug, daß alle Ehen nach der Moralphilosophie noch einen anderen Zweck haben sollen. Versteht man unter Ehe, den Ehevertrag, (man stoße sich interimistisch noch nicht an dem anrühigen Worte Vertrag, ich rechtfertige es S. 122.); so hat dieser allerdings die Ehe selbst, d. h. das oben beschriebene gesellschaftliche Verhältniß zum Zweck. Aber beim Eintreten in dieses Verhältniß, und bei dem freiwilligen Verbleiben in demselben, soll der sittlich vernünftige Mensch einen höhern Zweck haben, wodurch jenes Verhältniß selbst in Zusammenhang mit dem allgemeinen Zwecke der Menschheit gebracht wird: »Darstellung und Erhaltung der Menschenwürde.« Dieser allgemeine Zweck kann bei einzelnen Handlungen, wie das Eingehen einer Ehe ist, in einer speciellen und individuellen Weise erscheinen, und wie er erscheine, das hängt von den Umständen ab. — Bei der Ehe aber erscheint er in der dreifachen S. 121. angegebenen Gestalt. Denn die dort angegebenen einzelnen Zwecke werden nicht nur von der moralischen Vernunft vollkommen gebilligt, sondern ihre Ausschließung wird sogar verboten, wie S. 121. nachgewiesen wird.

die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes als Zweck bei der Ehe billige, bedarf wohl keiner Nachweisung. Eben so sehr billigt sie eine allseitige und innige Lebensgemeinschaft, als wodurch das Thierische des Geschlechtsverhältnisses veredelt, zu einer sittlichen Liebe erhoben wird, und welche jeden der beiden Gatten fähiger macht, an sich und an Anderen die Forderungen des Sittengesetzes für ihre Lage vollkommener zu erfüllen. Daß sie den dritten Zweck billige, springt bei einiger Betrachtung gleich in die Augen. Der Geschlechtstrieb nämlich, als einer der heftigsten Triebe der sinnlichen Natur des Menschen, ist einer der gefährlichsten Feinde der sittlichen Freiheit des Menschen. Darum hat, wer außer der Ehe lebt, einen um so schwerern Tugendkampf zu bestehen, je heftiger sich jener Trieb in ihm äußert. Nicht, als wenn der Ehemann vor aller Unstittlichkeit in dieser Rücksicht gesichert wäre; nein, auch in der Ehe gibt es Unzucht, denn jeder Gebrauch des Zeugungsvermögens bloß zum Vergnügen ist seiner Natur nach unstittlich und darum Unzucht, er mag außer oder in der Ehe vorkommen. Aber der Ehemann wird durch den Einfluß so vieler ernstern Seiten der ehelichen Verbindung und durch eine naturgemäße Befriedigung jenes Triebes sich unendlich leichter zur Herrschaft über die Sinnlichkeit erheben, als, wer außer der Ehe lebt, und sich dem Sinnenreize zu widerstehen nicht stark genug fühlt. Denn die Erfahrung lehrt, daß eine monogamische und fortdauernde Geschlechtsverbindung das beste Mittel sey, jenen so mächtigen Naturtrieb der Vernunft unterzuordnen. Wer nun dieses weiß, und dann mit Rücksicht auf seine Individualität, zur Erlangung jener Herrschaft eine Ehe schließt, der handelt offenbar für einen Zweck, welcher vollkommen von der Vernunft gebilligt wird. Und nicht das

allein, sondern, die Vernunft muß sogar die Ausschließung dieses Zweckes verbieten, da das ausdrückliche Ausschließen desselben beim Eingehen der Ehe geradezu ein Verzichten auf die Erhaltung und Förderung der Vernunfttherrschaft oder der sittlichen Freiheit wäre, welches direkt gegen das Sittengesetz verstieße. — Auf dieselbe Weise verbietet die Vernunft aber auch die Ausschließung des Kindererzeugens, weil durch solches Ausschließen die ganze Befriedigung des Geschlechtstriebes, wo nicht als Spiel der Wollust, doch wenigstens als nur auf seine Befriedigung selbst gerichtet, und darum unter der Würde der Menschen erscheinen würde. Dasselbe gilt endlich von dem Ausschließen der innigen Lebensgemeinschaft, indem ohne diese der Mensch auf derselben Stufe mit dem Thiere erscheint, welches durch den sinnlichen Trieb bewegt wird, ohne daß es fähig wäre, wie der Mensch, durch eine hinzutretende vernünftige Liebe das natürliche Verhältniß der Geschlechter zu veredeln.]

§. 122.

c. Erfordernisse zu einer gültigen Ehe.

Aus dem, was über den Begriff und Zweck der Ehe gesagt ist, in Verbindung mit den schon erkannten Grundsätzen des allgemeinen Naturrechtes, ergibt sich, daß das eheliche Verhältniß nur durch einen Vertrag (er sey ausdrücklich oder stillschweigend geschlossen), sittlich und rechtlich begründet werden könne. ¹⁾ Dieser Vertrag aber bedarf, um gültig zu seyn,

1) Ohne Vertrag würde einer von beiden Ehegatten zum Eingehen der Ehe genöthigt, und dadurch einem Zwange unterworfen seyn, welcher eigenmächtig über sein ganzes Lebensglück verfügte. Der Vertrag könnte hier einzig durch

α. der allgemeinen Eigenschaften eines jeden gültigen Vertrages, wie sich von selbst versteht;

die Pflicht ersetzt werden, mit einer bestimmten Person eine Ehe zu schließen; eine solche Pflicht nachzuweisen, daran wird wohl niemand denken, da nicht einmal die allgemeine Pflicht zu erweisen ist, daß man in den Ehestand trete. Daß eine solche Pflicht auch nicht durch Befehl der Eltern entstehen könne, wird sich aus dem Inhalte des Elternrechtes zeigen. Eben so wenig kann sie, wie das Staatsrecht nachweisen wird, durch Befehl der Obrigkeit entstehen. Ueberhaupt ist aus der einzigen Bemerkung die vollkommene Freiheit der Ehe einleuchtend, daß es für jedes Individuum eine Gewissenssache ist, ob es überhaupt, und mit welcher Person es eine Ehe schließen dürfe und wolle. Die Ehe gehört im voltesten Sinne des Wortes zu dem absoluten Rechte jedes Menschen auf das körperliche und geistige Leben (S. 28. 29.). — Diese von den meisten Sitten- und philosophischen Rechtslehrern, wie auch von allen civilisirten Gesetzgebungen anerkannte Wahrheit wird in Hugo's Naturrecht S. 233. bestritten. » Zur Wirklichkeit der Ehe, « heißt es da, » erfordert man bei den gewöhnlichen, philosophisch seyn sollenden, Untersuchungen die Uebereinkunft beider Hauptpersonen, und hat den Vortheil, diesen so oft aus der Noth helfenden Deus ex machina auch hier anzubringen. « Dann wird in einer, freilich nicht gewöhnlichen, philosophischen Deduktion nachgewiesen, daß der Vertrag bei der Ehe sehr oft nicht wirklich, oft nicht möglich, auf allen Fall nicht notwendig und nicht hinreichend sey, um die Pflichten der Ehe daraus herzuleiten. Nicht wirklich soll er seyn, 1. weil bei vielen Völkern die Mädchen, wenn sie heirathen, nicht um ihre Einwilligung gefragt werden, 2. weil Mancher im 10ten Jahre heirathet. Ein gewöhnlicher Philosoph wird aber auch kein Bedenken tragen, zu behaupten, daß in diesen Fällen die Ehe nicht auf eine dem Rechts- und Sittengesetze angemessene Weise zu Stande komme, da in der gewöhnlichen Philosophie nicht das, was geschieht, der Maßstab für

β. wegen der besonderen Natur seines Gegenstandes muß derselbe zwischen zwei Personen verschiedenen Ge-

die Vernunft ist. — Nicht möglich soll er seyn in der Leidenschaft; — aber in der Leidenschaft soll keine Ehe von vernünftigen Menschen geschlossen werden, und hat sie wirklich die Freiheit der Einwilligung in einem einzelnen Falle vernichtet, so gelten die früher darüber vorgekommenen Grundsätze (vergl. S. 89. Note 1). Nicht möglich soll er seyn, wenn beide Theile sich nie gesehen haben und weil die Mädchen nicht wissen, was in der Ehe von ihnen gefordert werde. — Aber wenn dieser Umstand keinen wesentlichen Irrthum begründet, so sehe ich nicht ein, warum er den Vertrag unmöglich machen solle; und soll es denn darauf gerade ankommen, was ins Auge fällt, oder kann man nur durch Sehen von einander wissen? — Und was das Wissen der Mädchen betrifft, so meine ich könnte ihnen das Nothwendige schon gesagt werden, wenn sie es noch nicht wissen sollten. — Nicht nöthig soll er seyn, weil kein Vertrag nöthig ist, um die Pflichten gegen Eltern und Verwandte zu begründen. Aber steht denn die Frau zum Manne wie das Kind zu den Eltern? Wie der Verwandte zu den Verwandten? Ist es wohl möglich, daß ohne Zuthun der Theile ein moralisches Verhältniß zwischen Eheleuten entsteht, so wie es von selbst zwischen Eltern und Kindern entsteht? — Daß die Pflichten aus dem Ehevertrage von den Partheien einander sollten erlassen werden können ist vollkommen richtig, insofern es das Recht betrifft; ob aber durch das eheliche Leben nicht wieder neue Sittenspflichten entstehen, die das Erlassen jener Pflichten wieder unsittlich machen würden, das ist eine andere Frage die aber sittlich gewiß in Betracht kommt. Denn wenn die Ehe auch auf Vertrag beruht, so ist sie selbst doch kein Vertrag, sondern ein aus dem Vertrage hervorgehendes fortdauerndes sittliches Verhältniß. — Nachdem nun so der Vertrag und mit ihm die Freiheit der Ehe in dem gedachten §. 233. beseitigt ist, heißt es §. 234., es lasse sich vielmehr auch hier die a priori gegebene Eintheilung dessen anwenden, was

schlechtes geschlossen werden, zwischen welchen das Geschlechtsverhältniß in irgend einer Weise eine wirkliche Bedeutung haben kann. Wo dies unmöglich ist, ist auch die Ehe, als die sittliche Erscheinung des geschlechtlichen Verhältnisses unter den Menschen, nicht möglich. Darum können z. B. Kinder vor erlangter Mannbarkeit, eben so, der Zeugung ganz unfähige Personen keine wahre Ehe, im ursprünglichen Sinne des Wortes, schließen. Ehen zwischen zu alten Personen, bei denen die Befriedigung des Geschlechtstriebes im engsten Sinne des Wortes nicht mehr möglich ist, sind indessen wohl sittlich möglich, und selbst als wahre Ehen möglich. Denn auch bei diesen Verbindungen ist der Geschlechtstrieb immer noch eine Triebfeder, nicht zwar der Geschlechtstrieb im engsten Sinne, aber im weitern Sinne, worin alle Regungen der Seele, welche sich auf die Verschiedenheit der Geschlechter beziehen, das Bedürfniß des Umganges mit dem andern Geschlechte u. s. w. dazu gehören. Wenn nicht so etwas konkurrierte, so könnte offenbar eine Freundin, oder selbst ein Freund, die Stelle der Frau ersetzen.

einem vernünftigen Menschen widerfahre. Das ist nun der Wille des Despoten, der Befehl der Eltern, der Obrigkeit, des Leihherrn und das Loos. Und da nach §. 73 der freie Wille selbst eine Art von Zufall ist, so lassen sich diese Entstehungsgründe auf diese 2 reduciren: 1. das Loos, 2. jeder andere Zufall, der einem vernünftigen Menschen widerfährt. Ob nun diese Entstehungsgründe besser seyen, als der, zum Deus ex machina gemachte Vertrag, mag jeder gewöhnliche und ungewöhnliche Philosoph für sich entscheiden. Mir ist es nicht möglich, nur einen Augenblick darüber unentschieden zu bleiben.

7. Der Ehevertrag muß ein monogamischer Vertrag seyn.

Eine mehrfache Geschlechtsverbindung zwischen Männern und Frauen (Bigamie), sey sie Vielmännerei, (Ehe einer Frau mit mehreren Männern, Polyandrie), oder Vielweiberei, (Ehe eines Mannes mit mehreren Frauen, Polygamie), ist unvereinbar mit dem Sittengesetz, nicht allein der, für die Moralität so verderblichen, Folgen dieser Verbindungen wegen; sondern auch, des unsittlichen Zweckes wegen, welcher vernünftiger Weise als denselben immer zu Grunde liegend gedacht werden muß. Denn was läßt sich bei solchen Verbindungen Anderes als Ziel denken, außer der bloßen Befriedigung des geschlechtlichen Sinnenreizes, da sogar alle sonstigen Zwecke der Sinnlichkeit mit diesen Verbindungen sehr stark in Widerspruch kommen? — Aus demselben Grunde kann eine Ehe, wobei nicht die Ausschließlichkeit des Beischlafes bedungen ist, nicht für sittlich anerkannt werden, da auch diese Verbindung Begünstigung der Unzucht, der Befriedigung des Geschlechtstriebes um seiner selbst willen, enthält, und daher als Vertrag nicht bindet. (vergl. S. 96.)¹⁾

8. Der Ehevertrag darf nicht die naturgemäßen Zwecke

-
- 1) Auch diese, sonst gewöhnliche, Lehre der Moralphilosophie, hat man bestritten indem man sagte, ein Mensch müsse beinahe allwissend seyn um vorherzusehen, welchen Erfolg es haben werde, und es heiße daher »Gott versuchen«, wenn er sich verpflichte, einen der heftigsten Naturtriebe nur dann zu befriedigen, wenn es mit einer bestimmten andern Person geschehen könne, und diese ihn dann gerade auch fühle, oder gefällig genug sey, sich dazu herzugeben. Die Erfahrung lehre auch, daß eine solche Beschränkung einen schlechten Erfolg habe, und das könne nicht anders

der Befriedigung des Geschlechtstriebes ausschließen und doch jene Befriedigung selbst ausbedingen (wie S. 121. nachgewiesen ist.).

seyn, weil das seiner Natur nach freie Gefühl des Schönen dadurch gebunden, oder was von ihm abhänge, völlig davon losgerissen werden solle (S. die philosophische Prüfung des Eherechtes in Hugo's Naturrecht. S. 212.). Was für Folgen es haben werde, wenn der Mensch, das Sittengesetz verachtend, nicht Herr seiner Sinnlichkeit zu werden sucht, das vorauszusehen, bedarf es eben keiner Allwissenheit, und das hiesse allerdings Gott versuchen, wenn jemand, ohne alle Rücksicht auf seine Menschenwürde dem Zuge seiner sinnlichen Triebe sich willig überlasse und nun doch erwartete, Gott werde verhüten, daß er demselben folge. Aber daß es Gott versuchen heiße, wenn der Mensch seiner bessern Natur, seiner sittlichen Freiheit sich bewußt, gegen die Macht der Sinnlichkeit anringend, wenn er auf Gottes Beistand im Tugendkampfe vertrauend den Vorsatz fasse, nicht um des Sinnenreizes willen in der Ehe zu leben, und darum den Ehebruch zu meiden; das läßt sich meines Erachtens nur behaupten, wenn man zugleich auch zugibt, daß der Mensch zu seiner Quaal verdammt sey, zu einer freien Erhebung über das Thier, von der Stimme des mahnenden Gewissens aufgefordert, emporzustreben, und doch immer kraftlos in die Sphäre der Thierheit wieder zurückzusinken. — Lehrt die Erfahrung, daß jene Einschränkung bedenklich sey, so kann das wohl nur heißen, sie lehre, daß die Menschen mehr der Sinnlichkeit als der Vernunft und dem Christenthum Gehör geben, nicht aber, daß die Erfahrung die Regel geben, und daß Vernunft und Christenthum nach dieser Regel sich richten solle. Glücklicher Weise lehrt die Erfahrung aber jene Bedenklichkeit wohl auf keine andere Art, als sie die Bedenklichkeit aller Gesetze zum Schutz des Eigenthums und der Rechte lehrt. Denn auch diese werden tagtäglich wohl eben so oft verletzt, als die eheliche Treue. Auch werden sehr viele Menschen noch des trostreichen Glaubens seyn, daß es zahllose Ehen gebe,

§. 123.

d. Ehehindernisse.

Aus dem Vorigen ergibt sich, daß es gewisse Gründe gebe, um welcher willen die Ehe zwischen zwei Personen

worin die eheliche Treue nicht für ein Binden des freien Gefühles des Schönen, sondern schlecht hin für ein Binden der sinnlichen Gelüste gehalten wird, für ein nothwendiges Institut, um dem menschlichen Geschlechtsverhältnisse eine menschliche Würde zu geben. — In §. 214 derselben philosophischen Prüfung werden, nachdem in den vorigen §. §. die unter den christlichen Völkern bestehende Ehe als sehr unvollkommen nachgewiesen ist, zwei andere Einrichtungen der Befriedigung des Geschlechtstriebes als besser vorgestellt. Die eine ist: es könnte die Befriedigung des Geschlechtstriebes so ganz dem Gewissen (?) eines jeden überlassen werden, wie Freundschaft und jede Vertraulichkeit. — Um zu sehen wie eine solche Verfassung sich ausnehmen würde, dafür ist in einer Note auf die Versinnlichung derselben durch das Paradies der Liebe, den Ardinghello von Heinsie, und die Incas von Marmontel verwiesen. (Das Findelhaus, und das Gebärhäus sind wohl dabei vergessen.) Auf diese Weise kämen die Kinder freilich um ihren Vater, wenn sie nicht auf Treue und Glauben annehmen wollten, daß dieser oder jener es sey; aber sie behielten doch eine Mutter, wobei dann der Vortheil noch einträte, daß die Erziehung dem Privatrechte ganz entzogen werden könnte! Die andere Einrichtung ist: die Befriedigung des Geschlechtstriebes und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes könnte als eine öffentliche Anstalt nach Grundsätzen des öffentlichen Rechtes angesehen werden. Wenn dies nach Plato's Angabe geschieht, (worauf die Note 2 zu §. 214 verweist); so wird keine Unvollkommenheit unserer jetzigen Ehe vermieden, da das freie Gefühl des Schönen von Plato noch viel weniger berücksichtigt wird als von unseren Ehegesetzbuchungen. In der *πολιτεία* zwar begünstigt er das selbe durch die erlaubte Gemeinschaft der Weiber; in den

verschiedenen Geschlechtes nicht einmal möglich ist: sogenannte Ehehindernisse. (Man nennt auch wohl diejenigen Gründe so, welche das Wirklichwerden einer Ehe, wenn

νόμοι aber kehrt er zu reinern Grundsätzen zurück und schreibt eine Ehe als monogamische Verbindung, gerade wie die unsrige, vor. Die Einwirkung des öffentlichen Rechtes besteht bei ihm bloß darin, daß 1. Anstalten vorgeschrieben werden, wodurch beide Geschlechter die zum Schließen der Ehe so nothwendige gegenseitige Bekanntschaft erlangen sollen; daß 2. ohne Rücksicht auf die erlangte Mannbarkeit das Alter bestimmt wird, worin die Männer heirathen sollen; daß 3. allen Männer befohlen wird zu heirathen, doch nicht absolut, sondern indem ihnen auch statt dessen, eine Geldabgabe zu entrichten, und auf gewisse bürgerliche Ehren und Vortheile zu verzichten gestattet wird; daß 4. den Männern dringend anempfohlen wird, (nicht befohlen — *καὶ δὲ ὀνειδούς ἀποτρέπειν τὸν περὶ τὰ χρεῖματα ἐν τοῖς γάμοις ἐσπουδακότα, ἀλλὰ μὴ γραπτῷ νόμῳ βιαζόμενον.*) bei ihren Heirathen nicht auf die eigene sinnliche Neigung, sondern auf das Beste des Staates zu sehen (*τὸν γὰρ τῆ πόλει δεῖ συμφέροντα μνησεύειν γάμον ἕκαστον, οὐ τὸν ἡδιστον αὐτῷ.*); daß 5. vorgeschrieben wird, wie die Hochzeiten gefeiert werden sollen, und 6. wie das neu vermählte Paar von den Eltern gesondert leben solle. (vgl. *Plato de leg. lit. 6. S. 773. b. d. 774. 775. 776. ed. Stephani.*) Man sieht, daß bei diesen Vorschriften *Plato's* Ehe selbst durchaus nicht verschieden von der unsrigen, auf allen Fall aber ganz anders erscheine, als man zu erwarten berechtigt ist, wenn man hört: die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes solle als eine öffentliche Anstalt angesehen und betrieben werden. Uebrigens ist es für das philosophische Sittengesetz, und für unser philosophisches Fürwahrhalten über die Ehe auch ganz gleichgültig, ob *Plato* oder sonst jemand etwas darüber gesagt habe. Ist aber die in der *πολιτεία* erlaubte Gemeinschaft der Weiber als mitgehörend in die Betrachtung der Ehe als einer öffentlichen Anstalt gemeint, und soll es ein Beweis seyn,

auch nicht die Möglichkeit derselben, verhindern). Solche Gründe sind nach dem Naturrecht 1. der Mangel an Willensfähigkeit, 2. der Mangel der Fähigkeit, das geschlechtliche Verhältniß zu verwirklichen. — (In dem andern Sinne ist jeder Mangel eines Erfordernisses zu einer gültigen Ehe ein Ehehinderniß).

Ob auch das positive Ehehinderniß der zu nahen Verwandtschaft nach dem Naturrechte schon ein Ehehinderniß sey, ist eine sehr bestrittene Frage.

Meines Erachtens muß diese Frage in Bezug auf Ascendenten und Descendenten bejahet werden. Denn vernünftiger Weise kann man den Ehen zwischen Ascendenten und Descendenten keinen andern Beweggrund, als die Befriedigung der Sinnlichkeit, wenigstens von einer Seite, und zwar der gröbsten Art von Sinnlichkeit, unterlegen.¹⁾

daß die Völker sich auch hierin noch nicht von den Ueberbleibseln des rechtlosen Zustandes ganz los gemacht haben, wenn diese Gemeinschaft in der Erfahrung nicht vorkommt; so halte ich, wohl mit der Mehrzahl der Sitten und Rechtslehrer, diese Gemeinschaft mit den Grundsätzen des Sittens und Rechtsgesetzes, aus dem im Texte und S. 120 angegebenen Grunde, für unvereinbar, und sehe überdies nicht, wie man das Christenthum davor retten wolle, zu einem Ueberbleibsel des rechtlosen Zustandes zu werden.

- 1) Mit dem so zarten sittlichen Verhältnisse zwischen Eltern und Kindern, was der Natur der Sache nach, und den Anforderungen der Vernunft gemäß, bis zur Trennung durch den Tod fortdauern muß und fortdauern soll, ist das viel freiere Verhältniß und die Gleichheit der Personen in der Ehe, mit der kindlichen Liebe und Ehrfurcht, ist die Geschlechtsliebe und eheliche Vertraulichkeit schlechthin unvereinbar. Jene wird durch diese so vollkommen aufgehoben, daß schon das Gefühl wider eine eheliche Verbindung mit Ascendenten oder Descendenten sich sträubet. Außerdem

Nicht so ist es mit Verbindungen zwischen den nächsten Seitenverwandten, indem diese an sich nicht als unsittlich, sondern höchstens als die Quelle einer, für die Moralität der Familien, und weiterhin für die Tüchtigkeit eines ganzen Volkes verderblichen, Unzucht zu erkennen sind, wofern die verschiedenen Geschlechter, so wie Europäische Sitten es mit sich bringen, in den Familien zusammenleben¹⁾.

sind die naturgemäßen Zwecke der Ehe mit solchen Verbindungen nicht wohl vereinbar; für die Moralität der Familien sind sie zugleich höchst gefährlich, und werden darum von der Vernunft zum wenigsten abgerathen. Was läßt sich demnach bei Personen, welche, über so wichtige von der moralischen Vernunft erhobene Bedenklichkeiten sich hinwegsetzend, eine so widernatürliche Verbindung eingehen, anders denken, als daß nur Mangel an sittlichem Gefühl sie dazu vermögen könnte, und daß also ihre Verbindung unsittlich sey? —

- 1) Die Ehe zwischen Bruder und Schwester fordert nicht, wie die zwischen Vater und Tochter, Hinwegsetzung überein, von der Natur schon gegründetes, sittliches Verhältniß. Denn die Stellung des Bruders zur Schwester ist dem Verhältniß zwischen Mann und Frau, wenn man von der Befriedigung des Geschlechtstriebes absieht, eher sehr nahe verwandt, als widersprechend. Daß aber das allgemeine Zulassen dieser Ehe, wenn die Familienglieder so, wie bei uns, zusammenleben und mit einander umgehen, eine gänzliche Demoralisirung der Familien herbeiführen werde, zeigen vortrefflich Michaelis (Mosaisches Recht Thl. 2. S. 108.) und Schlegel (Darstellung der verbotenen Verwandtschaftsgrade in der Ehe). Dieser Umstand kann dann eine positive Gesetzgebung ohne Zweifel berechtigen, auch diese Art der nahen Verwandtschaft zu einem Ehehindernisse zu erheben. Man sieht übrigens hier, und das gilt von den meisten Punkten eines jeden Ehrechtes, daß die Güte einer positiven Ehegesetzgebung, hauptsächlich

e. Rechte und Pflichten der Ehegatten gegen einander.

Die Rechte und Pflichten der Ehegatten gründen sich auf den wesentlichen und nothwendigen Inhalt jedes Ehevertrages (er mag ausdrücklich oder auch stillschweigend geschlossen seyn), und außerdem auf die etwa mit ihm verbundenen Nebenverträge.

Also hat, wie aus den vorigen §. §. erhellt, jeder Ehegatte die Pflicht, dem andern die Befriedigung des Geschlechtstriebes zu gewähren, und das Recht, dieselbe vom andern zu fordern; die Pflicht, sich dieser Befriedigung des Geschlechtstriebes mit andern Personen zu enthalten und das Recht, solche Enthaltung von dem andern Ehegatten zu fordern. Beide haben das Recht und die Pflicht, mit dem andern in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben¹⁾.

Die Erfüllung dieser Pflichten heißt eheliche Treue, die Verletzung derselben Ehebruch im weiteren Sinne. Im engeren Sinne ist Ehebruch die Verletzung der pflicht-

von den Sitten, Gebräuchen, von dem Glauben und der Bildung des Volkes, wofür sie bestimmt ist, abhänge. So ist es z. B. nicht zu leugnen, daß eine andere Weise des Zusammenlebens in den Familien wie wir denn solche bei Völkern des Alterthums gesehen haben, den Ehen zwischen Brüdern und Schwestern, das Gefährliche ganz benehmen könne, was sie bei uns nothwendig mit sich führen.

- 1) Man sieht, daß es auch hier der Annahme von dinglich, persönlichen Rechten nicht bedürfe, um das Familienverhältniß der Gatten gegeneinander rechtlich zu begründen und zu erklären. Auch ist wohl leicht zu sehen, daß weder der Mann noch die Frau in der Ehe als Mittel erscheine (wie schon aus §. 67. vollkommen einleuchtet).

mäßigen Enthaltung vom Geschlechtsgenusse mit anderen Personen.

Ein direkter Zwang zur Erfüllung dieser Pflichten ist der Natur des ehelichen Verhältnisses wegen unmöglich; selbst die möglicher Weise zu erzwingende Erfüllung würde dem Wesen nach gar keine Erfüllung der Pflicht seyn. Daher findet für den unschuldigen Theil nur Aufhebung des ganzen ehelichen Verhältnisses (vergl. S. 124.) und ein Schadenersatz Statt, insofern dieser durch die Nichterfüllung der ehelichen Pflichten möglich und darum, so lange nicht darauf verzichtet wird, rechtlich nothwendig ist. 1)

Beide Ehegatten stehen übrigens einander in ihren gegenseitigen Rechten vollkommen gleich; denn es ist durchaus kein Grund vorhanden, welcher irgend eine Ungleichheit der Rechte bewirken könnte, außer der physischen und moralischen Ueberlegenheit des einen Geschlechtes, welche aber für sich und ohne hypothetisches Recht keinesweges eine rechtliche Herrschaft begründen kann. 2)

1) Das Wesen der ehelichen Verbindung ist offenbar die Gesinnung, die sittliche Liebe der Gatten gegeneinander. Wo diese hinwegfällt, da ist es einem Menschen von moralischem Gefühle nicht möglich, dasjenige zu fordern, was ohne diese Liebe höchstens noch für die rohe Sinnlichkeit, nicht aber für die Vernunft einen Werth haben kann. Die Liebe selbst aber ist, wie alle Gesinnung, nicht einmal von dem inneren Willen, geschweige denn von dem äußern abhängig, und darum dem Bereiche des Zwanges gänzlich entzogen. —

2) Fichte, und mit ihm viele Andere, behaupten, daß die Frau ihre ganze Persönlichkeit so vollkommen an den Mann hingebe, daß sie seinem Willen ganz unterworfen werde. Ich habe in den Beweisen dafür nur ein Spiel mit Worten erkennen können, und bin des festen Glaubens daß ein wahres Hingeben der Persönlichkeit nicht bloß unsittlich

f. Möglichkeit der Ehescheidung.

Ob schon die Ehe nur dann als sittliche Verbindung erscheint, wenn sie als gesellschaftliche und zwar als bestän-

sondern auch ganz und gar unmöglich sey. Wenn es vollends heißt, der Mann gebe die eigene Persönlichkeit auf, und werde dafür von der Persönlichkeit der Frau durchdrungen, und umgekehrt, und aus diesem gegenseitigen Aufgeben und Durchdrungen werden, gehe wieder eine, (wunderbarer Weise nur eine) neue Persönlichkeit hervor: so kann das wohl nur so genommen werden, als wenn zwei Herzen vor Liebe in eins verschmelzen. — Wollte man denjenigen, welche solche, in poetischer Begeisterung mögliche, Phrasen in die Philosophie einschmuggeln, nachsagen, daß sie das Alles eigenthümlich nehmen; so würde man ihnen eben so unrecht thun, als man etwa Klopstock verläumdete würde, wenn man sagte, er habe die Erde für einen Wasfertropfen gehalten, weil er in einer Ode sie »Tropfen am Eimer« nennt. Besser hält man sich wohl hübsch nüchtern an das, was der gesunde Menschenverstand darüber sagt, und was vor allen philosophischen Principien vollkommen besteht: daß zwar Mann und Frau immer zwei ganz verschiedene Persönlichkeiten bleiben und bleiben sollen, daß sie aber durch Liebe und Eintracht wie ein Herz und eine Seele seyn sollen; daß es, wo beide etwas Verschiedenes wollen, nur auf die Vernünftigkeit des Willens und des Nachgebens ankomme, um zu bestimmen, wessen Willen denn nun geschehen solle. Alles, was man von dem Hingeben der Persönlichkeit, von dem Durchdrungen werden u. s. w., und noch mehr, was man wohl gar über die größere Freyheit (Freiheit?) des Mannes, rücksichtlich der ehelichen Pflichten sagt, (wofern man sich bei dem Letzten nicht etwa auf die Behauptung beschränkt, daß die selbe äußere That beim weiblichen Geschlechte, empirischer Verhältnisse wegen, gewöhnlich Zeichen einer größeren Verworfenheit, als beim männlichen, sey), das Alles hat mir immer vorkom-

dige gesellschaftliche Verbindung, also mit der Absicht einer unzertrennlichen Gemeinschaft geschlossen wurde; so ist doch eine Auflösung derselben naturrechtlich möglich, und zwar

1. durch gegenseitige Einwilligung,
2. unter gewissen Bedingungen auch durch einseitigen Willen des unschuldigen Theiles.

Mag immerhin die Auflösung der Ehe durch gegenseitige Einwilligung in den meisten Fällen gegen das philosophische Sittengesetz verstoßen; so ist sie doch darum noch nicht ungerecht, da weder die Rechte eines der Ehegatten, noch die Rechte eines Dritten an sich dadurch verletzt werden.

Durch einseitigen Willen des unschuldigen Ehegatten kann die Ehe immer dann aufgehoben werden, wenn der andere Ehegatte durch sein Betragen das Wesen der Ehe selbst aufhebt, also, wenn er die Ehe als Mittel für seine Lüste betrachtet, oder Ehebruch im engern Sinne begeht, oder die Gemeinschaft des Lebens aufhebt, kurz wenn er die Ehe von seiner Seite zu einer unsittlichen Verbindung macht, wenn er irgend ein wesentliches Erforderniß der Ehe zerstört. Denn in allen diesen Fällen bleibt wegen der Unmöglichkeit, die Ehe als sittliches Verhältniß durch Zwang wiederherzustellen, nur die Trennung noch, als Rettung und Bertheidigung für den Unschuldigen übrig, und verstößt weder gegen den Ehevertrag, noch im Allgemeinen gegen das Sittengesetz. 1) Auch kann das Recht

men wollen, jenes wie Spiel der Phantasie und des Witzes, oder wie elegante poetische Künsteley, dieses wie Uneriebe gegen das Sittengesetz, zur Beschönigung dessen, was empirisch einmal ist.

- 1) Daß sie gegen den Ehevertrag und die dadurch begründete Pflicht nicht verstoße, ist wohl klar, da nur unter der Ver-

der Trennung für den Fall, daß die Erfüllung der ehelichen Pflichten dem einen Theile ohne seine Schuld auf immer unmöglich geworden ist, so unsittlich in einzelnen Fällen die Trennung seyn mag, nicht wohl geläugnet werden. 1)

Ob aber den rechtlich Getrennten, eine neue Ehe einzugehen, erlaubt sey, ist eine ganz verschiedene, durch das Borige noch nicht mit beantwortete, Frage. Der oberste Rechtsgrundsatz steht einer neuen Ehe nie im Wege; das philosophische Sittengesetz verbietet nicht immer dieselbe; das christliche Sittengesetz dagegen untersagt die neue Ehe oder untersagt sie nicht nach Verschiedenheit der Konfessionen. 2)

§. 126.

g. Rechte der Ehegatten gegen Dritte Personen.

Da die Ehe eine sittliche, auf einem rechtlich möglichen Grunde beruhende, Verbindung ist; so steht den Berechtigten

dingung nach dem Borigen jemand durch jenen Vertrag verpflichtet ist, daß der andere Theil nichts von alle dem verschulde, was hier angeführt ist. Aus eben diesem Grunde könnte zwar eine besondere Lage die Ursache seyn, daß in Bezug auf andere Menschen durch die Trennung das Sittengesetz verletzt würde, nicht aber könnte dieses dadurch verletzt werden in Bezug auf den schuldigen Ehegatten.

1) Unedel ist es ohne Zweifel und höchst verächtlich, wenn von zwei Ehegatten, welche sich zu unzertrennlicher Lebensgemeinschaft in Freuden und Leiden des Lebens verbunden haben, der eine dem andern um des willen Hülfe und Trost versagt, weil das Schicksal ihn mit unverschuldetem Unglück heimsucht. Wenn aber dies Unglück gerade eine unabänderliche Unmöglichkeit, die wesentlichen Ehestandspflichten zu erfüllen, herbeiführt, dann läßt sich die Ungerechtigkeit der Trennung nicht einsehen.

2) Hier ist nun ein Fall, worin das Naturrecht abweicht von der christlichen, wenigstens von der katholisch-christlichen

das Recht zu, von jedem Dritten Anerkennung und Respektirung ihres ehelichen Verhältnisses zu fordern, und diese ihre Forderung nach den Grundsätzen des Vertheidigungsrechtes zu schützen. Sie dürfen daher auch jeden Versuch, Einen von Beiden auf irgend eine Weise von der Verbindung zu trennen, als Rechtsverletzung von sich selbst und Einer vom Andern abwehren. 1)

B. Elternrecht.

a. Begründung und Inhalt dieses Rechtes.

§. 127.

aa. Gegen die Kinder selbst.

Außer den Rechten, welche durch die besonderen moralischen Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder begründet

Moral, indem die katholische Kirche bekanntlich die Wiederverheyrathung geschiedener Personen, sobald die Ehe wirklich gültig gewesen war, gar nicht zuläßt. Aber ein Widerspruch zwischen der Vernunft und dem katholischen Christenthum zeigt sich darum noch keinesweges, wie denn überhaupt zwei Gesetzgebungen denselben Menschen sehr wohl zugleich verbinden können, wovon die eine erlaubt was die andere verbietet. Nur dann sind sie unvereinbar, wenn beide gebieten, aber jede das Gegentheil gebietet, oder wenn die eine verbietet, was die andere gebietet. So würde in dem vorliegenden Falle der Katholicismus der Vernunft widersprechen, wenn diese die Wiederverheyrathung geböte, während jener sie verbietet.

1) Viele rechnen das Recht der Ehe zu den Urrechten. Daß es im Allgemeinen dazu gehöre, ist nicht zu erweisen, oder es müßte jemand für alle Menschen die Pflicht nachweisen, in den Ehestand zu treten (vergl. §. 27.).

sind, haben dieselben kein anderes Recht gegen ihre Kinder, als sie nach dem allgemeinen Rechtsgesetze gegen jeden Menschen, und insbesondere gegen jedes Kind von andern Eltern haben. Denn ein besonderes Recht der Eltern gegen ihre Kinder, ist einzig und allein durch die besondere Elternpflicht der Erziehung zu begründen, außer welcher wohl keine andere besondere Pflicht der Eltern gegen die Kinder zu erweisen ist. Von einem Vertrage kann hier natürlich nicht die Rede seyn. Er ist nicht wirklich, und auch nicht möglich, so lange die Kinder unmündig sind. Das Elternrecht ist folglich nichts Anderes, als das besondere und ausschließliche Erziehungsrecht der Eltern, welches mit der Pflicht der Erziehung, sobald das Kind geboren ist, entsteht. Weil aber diese Pflicht beiden Eltern gemeinschaftlich obliegt, so steht auch keinem von beiden ein Recht der Erziehung mit Ausschließung des Andern zu. Das Naturrecht kennt also keine ausschließende väterliche Gewalt, obschon eine solche nach dem Naturrechte durch hypothetisches oder positives Recht möglich ist.

In Bezug auf die Kinder hat das Elternrecht keinen andern Inhalt, als die Erziehungsgewalt, eben weil nur die Erziehungspflicht hier ein besonderes Recht begründen kann. Es kann daher auf S. 66. in dieser Rücksicht verwiesen werden. — Eine väterliche Gewalt, im alt-Römischen Sinne des Wortes, ist nach dem Naturrechte gar nicht möglich. 1)

Die Frage ob das Elternrecht sich auch auf das Vermögen der Kinder erstreckt, so daß diese für sich kein Eigen-

1) Schon deswegen nicht, weil sie die Befugniß enthielt, die Kinder als Sklaven zu verkaufen (vergl. S. 33.). Auch in dieser Theorie ist es merkwürdig, wie das Römische Recht sich allmählig dem Naturrechte näherte.

thum besitzen können, muß verneint werden. Denn wenn die Kinder der Annahme eines Eigenthums fähig sind, und dann durch Schenkung der Eltern selbst oder anderwärts, aber nicht gegen die aus Erziehungsgründen verweigerte Einwilligung der Eltern, etwas erwerben: so findet sich in dem angegebenen Rechte der Eltern gar nichts, was die Entstehung eines Eigenthums für die Kinder verhindern könnte.

§. 128.

bb. Gegen dritte Personen.

Vermöge des Elternrechtes sind die Eltern befugt, dritte Personen von der Erziehung ihrer Kinder auszuschließen, und zu fordern, daß niemand etwas unternehme, wodurch sie in ihrem Erziehungsgeschäfte gestört oder gehindert werden. Insbesondere dürfen sie also, von Andern ungehindert, ihre eigene religiöse Ueberzeugung den Kindern beizubringen suchen und, so lange die Erziehung währt, jedem Dritten verwehren, ihren Kindern irgend einen religiösen Unterricht zu ertheilen. ¹⁾

§. 129.

b. Dauer und Ende dieses Rechtes.

Weil das Elternrecht kein anderes, als das Erziehungsrecht ist, so währt es so lange, als die Erziehung währt, und hört auf, sobald diese aufhört. Wann aber diese auf-

1) Wenn sie aber den Kindern Grundsätze beibringen, welche den Gesetzen der Vernunft, insbesondere dem Sitten- dem Rechtegesetze, oder der von der Vernunft gebotenen Gesinnung gegen Gott widerstreiten: dann ist jeder Dritte berechtigt, die Kinder gegen die Eltern in Schutz zu nehmen (vergl. §. 76).

höre ist §. 66 bestimmt. Daß sie außerdem durch Ueberlassen des Erziehungsrechtes an einen Dritten aufhören könne, versteht sich, wenn dieses Ueberlassen dem Sittengesetz nicht widerstreitet, von selbst.

Nach Beendigung der Erziehung bestehen allerdings fortan noch besondere sittliche Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern; aber besondere, nachher noch verbindende, Rechtspflichten der Kinder sind weder durch die Wohlthat der Erziehung noch durch das immer fortdauernde Verhältniß der Abstammung zu begründen. Umgekehrt bestehen aber dann auch eben so wenig fortan noch besondere Rechtspflichten der Eltern gegen die Kinder.

§. 130.

C. Von den Rechten der Geschwister.

Daß zwischen Geschwistern, als solchen, besondere Rechtspflichten Statt finden, ist schlechthin nicht zu erweisen. Wenn auch das Sittengesetz ihnen im Allgemeinen eine ganz besondere Freundschaft, Liebe und Treue gegeneinander zur Pflicht macht, und daher durch diese Pflicht im Allgemeinen wohl auch ein besonderes Recht begründet wird; so ist dieses Recht doch nur ein Recht zu thun, nicht ein Recht zu fordern ¹⁾ und eine Verletzung dieser Pflichten, welche zugleich Rechtsverletzung wäre, ist nur durch dieselben Handlungen zu denken, welche auch ge-

1) Alle, durch Pflichten begründete Rechte, sind für den Verpflichteten der Natur der Sache nach Rechte, etwas zu thun (wofern nicht eben das der Inhalt der Pflicht ist, daß wir etwas fordern); alle durch Verträge oder Rechtsverletzungen begründete, können auch Rechte, unmittelbar etwas zu fordern, seyn.

gen andere Menschen Rechtsverletzungen sind. Das bloße Nichterfüllen jener besondern Pflichten bliebe immerhin ein das Rechtsgesetz nicht verletzendes Benehmen (vergl. S. 68).

§. 131.

D. Von dem Gesinderechte.

Eben so wenig läßt sich erweisen daß es ein besonderes Gesinderecht in dem Sinne gebe, als wenn der Herrschaft ein solches Recht über das Gesinde zustände. Da nach dem absoluten allgemeinen Naturrechte kein, völlig mündiger, Mensch dem Willen eines andern Menschen unterworfen ist, so läßt sich das ganze Rechtsverhältniß zwischen Herrschaft und Gesinde nur aus einem Dienstvertrage erklären. Dadurch kann die Herrschaft allerdings ein Recht auf einen, nach dem Naturrechte möglichen Gehorsam (vergl. S. 25 u. 42.) von Seiten des Gesindes erwerben; aber nicht solche dinglich persönlichen Rechte, welche man in der neuen Zeit behauptet hat (vergl. S. 105). Es gehört also das Gesinderecht gar nicht in das Familienrecht, sondern muß nach der Lehre der Verträge beurtheilt werden. ¹⁾

II. Staatsrecht.

A. Einleitung.

Um die Aufgabe, was in Beziehung auf das Verhältniß, daß Menschen in einer Staatsverbindung leben, für dieselben gerecht, was ungerecht sey, zu lösen, bedarf

1) Darnach muß man auch philosophisch das Recht der Leibeigenschaft beurtheilen, welcher, wenn sie rechtlich möglich seyn soll, nur ein zweiseitiger Wille zu Grunde liegen kann.

es natürlich zuerst einer deutlichen Vorstellung jenes Verhältnisses, oder einer aus der Erfahrung aufgenommenen Erklärung des Staates, dann einer Beurtheilung dieser Vorstellung und Erklärung nach dem höchsten Rechtsgesetze, oder der Untersuchung, ob diese Erklärung vor der rechtssprechenden Vernunft annehmbar sey oder nicht.

§. 132.

a. Problematische Erklärung des Staates.

Staat nennen wir jede Gemeinschaft von Menschen, welche den Willen einer bestimmten physischen oder moralischen Person als die alleinige Norm des rechtlichen Thuns und Lassens, (als die einzige recht bestimmende Auktorität) für ihre Gemeinschaft und darum diese zur Befolgung jenes Willens verpflichtet, anerkennen. ¹⁾

- 1) Diese Erklärung ist allerdings sehr allgemein; allein man wolle bedenken, daß sie nur um die Untersuchung eröffnen zu können, vorangeschickt wird. Bey diesem Zwecke ist es hinreichend, wenn nur das nach der Erfahrung Wesentliche eines Staates in die Erklärung aufgenommen, und wenn selbst dieses, um nicht der Untersuchung selbst eine zu bestimmte, und darum vielleicht irrige Richtung im voraus zu geben, sehr allgemein aufgenommen wird, so daß nothwendig alle Staaten in die Erklärung hineinpaffen. — An der gegebenen Erklärung könnte nach der Erfahrung vielleicht als wesentlich ein Staatsgebiet vermißt werden, da die bestehenden Staaten alle einen gewissen Distrikt als den ihrigen behaupten. Allein auch nach der Erfahrung gibt und gab es menschliche Gemeinschaften, die überhaupt oder zu Zeiten kein bleibendes Staatsgebiet besaßen, und dennoch im Uebrigen alle Merkmale wahrer Staaten an sich trugen. Freilich pflegt man herumziehende Horden nicht Staaten zu nennen; allein, wenn sie eine rechtbestimmende Auktorität unter sich anerkennen, so vers

Das Naturrecht (nämlich die Wissenschaft desselben) hat nun zu untersuchen, ob eine solche Anerkennung nach dem höchsten Rechtsgesetze möglich, ob sie vielleicht um desselben willen nothwendig sey, und worauf sie sich erstrecken könne, oder w. d. ist, ob Staaten naturrechtlich möglich, oder gar nothwendig, und was in denselben möglich, was nothwendig sey. ¹⁾

bietet der Sprachgebrauch wohl nicht, dieselben wenigstens wandernde Staaten zu nennen. Ungewöhnlich ist uns dieses nur, weil wir gewöhnlich mehr an das Land, als an die Menschen denken, wenn wir von Staaten reden. — Was insbesondere den Ausdruck, »als die alleinige Norm des rechtlichen Thuns und Lassens« betrifft, so wolle man mit der darin liegenden Angabe nicht die Behauptung verwechseln, daß alle Rechtsnormen im Staate von ausdrücklichen Erklärungen jener physischen oder moralischen Personen (der Staatsoberhäupter), oder von Gesetzen ausgehen, oder ausgehen sollen. Es bleibt hier noch ganz das hingestellt, wornach der Wille dieser Personen selbst sich richte, oder richten solle: nach dem Naturrechte, nach dem Herkommen, nach Willkühr, nach dem Verlangen der Mitglieder des Staates, nach Verträgen, oder wornach sonst immer. Sollen alle in der Erfahrung gegebenen Staaten unter die empirische Erklärung passen, so muß jene Bestimmung so allgemein gegeben werden.

- 1) Hier könnte jemand sagen, ob Staaten möglich seyen, das sey eine höchst überflüssige Frage, da sie ja nach der Erfahrung überall wirklich seyen. — Wer dies entgegen kann, für den ist auch die ganze Philosophie überflüssig, wie für manchen (non re quidem sed nomine) Studirenden das Naturrecht überflüssig ist, weil er im Examen vielleicht nicht darnach gefragt wird oder weil ihm dieser oder jener, der selbst nichts von demselben weiß, gerathen hat, sich nicht weiter damit zu befassen, als höchstens curiositatis causa. — Nach der Erfahrung ist vieles möglich und, leider!

Eb. Ob diese Erklärung philosophisch real sey.

§. 133.

aa. Ob eine Staatsgewalt nach dem Naturrechte möglich sey, und wie sie rechtlich entstehen könne.

Die Anerkennung einer rechtbestimmenden Auktorität, also die Unterwerfung des Willens in Bezug auf Recht und Unrecht unter einen fremden Willen, und folglich auch eine Staatsgewalt und ein Staat, sind nach dem Rechtsgesetze möglich, insofern die Unterwerfung aller Einzelnen in einer Gemeinschaft unter den Willen einer einzelnen (physischen oder moralischen) Person nicht wider das Rechtsgesetz verstößt. Daß sie aber wider dasselbe nicht verstoße, so lange sie keinen Verzicht auf das Unrecht enthält, ist aus §. 24. 42. 44. und 101. zur Genüge einleuchtend.

Ein Staat kann also nach dem Naturrechte durch alle diejenigen Fakta entstehen, welche einen Vertrag (einer aus-

wirklich, was vor der richtenden Vernunft nicht möglich ist, d. h. nicht seyn darf und nicht seyn soll. Was aber von der Vernunft nicht möglich ist, das ist ihr auch in der Wissenschaft nicht real, als höchstens, in wiefern es um seine faktische Realität gebracht werden soll. Mögen immerhin Staaten faktisch existiren, philosophisch existiren sie nicht, (d. h. die Philosophie billigt ihre Existenz nicht), wenn der Zusammenhang ihres Entstehens oder Bestehens mit den Grundsätzen der Vernunft nicht nachzuweisen ist. Wer diesen nachzuweisen versteht, der weiß zwar etwas für den ungelahrten und gemeinen Mann sehr Ueberflüssiges, aber etwas dem wahren Rechtsgelehrten Nothwendiges, der steht so weit über jeden, der es nicht weiß, erhaben, wie die Wissenschaft über den Mechanismus, das eigene Denken über das Auswendiglernen und Nachbeten.

drücklichen oder stillschweigenden) über die Unterwerfung vieler unter einen Gesamtwillen enthalten. Die Geschichte liefert auch Beispiele, daß Staaten durch Verträge entstanden sind; und wo solche Verträge nicht historisch nachgewiesen werden könnten, da müßte man sie dennoch, wenn sich keine Nothwendigkeit der Staatsgewalt überhaupt erweisen ließe, in einer rein philosophischen Untersuchung als die einzigen rechtlichen Entstehungsgründe annehmen, da sich, wie früher nachgewiesen ist, philosophisch durchaus nicht erweisen läßt, daß ein Mensch sich dem andern zu unterwerfen, nach dem absoluten Rechte verpflichtet sey¹⁾.

- 1) Ich bin zwar der Meinung daß sich die Nothwendigkeit (und zwar die rechtliche Nothwendigkeit) der Staatsgewalt wohl nachweisen lasse; sehe aber nicht, warum es so viel Eifersüß bedürfe, wie man z. B. bei Haller findet, wenn manche Philosophen die Staatsgewalt nur durch Vertrag glauben begründen zu können. Sind denn die Herren, welche in einem solchen Vertrage ein so morsches Fundament zu finden glauben, sind sie etwa der Meynung, daß Verträge nicht rechtlich binden, oder daß sie einseitig oder willkührlich aufgehoben werden können? Oder meynen sie vielmehr, die Staatsgewalt werde kräftiger gestützt durch die Vorstellung, daß sie von Gott gegeben sey? Wer die Heiligkeit der Verträge nicht respektirt, der wird und kann auch für einen göttlichen Befehl keine Achtung haben, denn daß er diesen achten solle, weiß er und kann er nur wissen durch eben die Vernunft, welche ihm die Achtung der Verträge gebietet und ihn lehrt, daß auch diese Gottes Wille sey. Lehren wir also für vernünftige Menschen, und wird ein vernünftiger Gehorsam bezweckt, so reichen wir auch mit Verträgen schon aus; lehren wir für unvernünftige, so verkündigen wir auch göttliche Gebote vergeblich, und das Schwert der Vertheidigung oder der Gewalt bleibt unsere einzige Zuflucht. Freilich bleibt es dann dabei

Wenn nun aber die Annahme eines Vertrages auch hinreicht, um die Nothwendigkeit der Unterwerfung unter die Staatsgewalt für alle im Gebiete eines Staates lebenden Menschen und die nothwendigen Befugnisse einer Staatsgewalt zu erweisen¹⁾; so ist es doch, nicht bloß des eifrigen Streites wegen, den die Rechtslehrer über diesen Gegenstand seit langer Zeit schon geführt haben, sondern auch des wissenschaftlichen Interesses wegen nothwendig, zu der anderen Frage überzugehen: Ob vielleicht die Staatsgewalt, oder was dasselbe ist, ob die Unterwerfung unter eine

noch wahr, daß die Staatsgewalt von Gott sey; aber in einem ganz andern Sinne, als worin man diese Wahrheit in der Philosophie benutzen kann, wenn man nicht Alles durcheinander werfen will (vergl. S. 141.). Dem Volke soll allerdings nur diese religiöse Wahrheit vorgetragen werden, weil man überhaupt dem christlichen Volke wohl christliche Lehren, nicht aber Philosophie vorträgt, wofür es auch um so weniger empfänglich seyn würde, da selbst die Mehrzahl von denen, welche nicht zum Volke gehören wollen, nicht einmal dafür empfänglich ist. Was aber in die Dorfschule und auf die Kanzel gehört, das gehört doch wohl darum noch nicht in die Hörsäle der Universitäten.

- 1) Nicht nur die nothwendigen, sondern auch alle nicht nothwendigen, aber doch naturrechtlich möglichen, weil diese alle der Gegenstand eines Vertrages seyn können. Freilich darf man sich aber nicht mit manchen Gegnern der Ansicht, daß nur durch Vertrag die Staatsgewalt zu begründen sey, die massive Vorstellung machen, daß alle Millionen Einwohner eines Staates vor einem Notarius erscheinen und dort einen Vertrag unterzeichnen müssen. Der Vertrag ist schon vorhanden, wenn nur alle des Willens sind, und den Willen durch ihr Benehmen zu erkennen geben, daß eine Staatsgewalt unter ihnen bestehe, und wenn nun faktisch die Staatsgewalt unter ihnen ausgeübt und anerkannt wird. Denn dann ist das Wesen eines Vertrages da.

Staatsgewalt, vernünftig, und zwar vernunftrechtlich, nothwendig sey.

bb. Ob die Staatsgewalt nach dem Naturrechte nothwendig sey.

§. 134.

aaa. Ob eine absolute Nöthigung der rechtsprechenden Vernunft zur Unterwerfung unter eine Staatsgewalt erwiesen werden könne.

Wenn die rechtsprechende Vernunft den Menschen zur Unterwerfung unter eine Staatsgewalt überhaupt nöthigte, so würde die Staatsgewalt an sich nothwendig, würde eine, ohne Rücksicht auf besondere empirische Verhältnisse schon bestehende, Vernunftidee seyn. Dann müßte indessen die Vernunft in ihrer rechtsprechenden Funktion das Leben außer dem Staate durchaus verbieten oder w. d. i., es müßte dasselbe von ihr als Rechtsverletzung erkannt werden. Nun ist aber ein solches Verbot und die Einsicht, daß das Leben außer aller Staatsverbindung eine Rechtsverletzung sey, nicht einmal aus irgend einer Funktion der Vernunft überhaupt abzuleiten; weil eingeräumt werden muß, daß das Sittengesetz und das Rechtsgesetz, ja selbst der praktische Rath der Vernunft, an sich eben so wohl, und in einzelnen Fällen vielleicht noch besser, außer, als in dem Staate befolgt, daß alle nothwendigen Zwecke der Vernunft eben so wohl außer als in dem Staate erreicht werden können¹⁾.

1) Ich rede hier von dem, was an sich, nicht was für einzelne Individuen wahr ist. Für diese mag es Pflicht, oder wenigstens gerathen seyn in einem Staate zu leben; aber daß es allgemeine Menschenpflicht sey, ist durchaus nicht einzusehen. Wäre es aber auch allgemeine Menschen-

Sa, es kann nicht einmal erwiesen werden, daß die Vernunft denjenigen, welche bereits in einem Staate leben, zur Pflicht mache, für immer in demselben zu bleiben, oder es müßte sich beweisen lassen: das eine Zeit lang in einem Staate geführte Leben erzeuge solche Pflichten, deren Erfüllung schon vom Anfang der Entstehung an über den Zeitpunkt des Austretens hinaus sich erstreckt hätte, und durch das Austreten nun unmöglich würde (daß das Austreten selbst an sich schon eine Rechtsverletzung wäre). Dies aber ist durchaus nicht einzusehen, zumal, da es, wie wohl jeder zugeben wird, einleuchtend ist, daß die Vernunft eben um ihrer nothwendigen Zwecke willen einen Einzelnen auffordern könne, den Staat zu verlassen, was nicht möglich wäre, wenn das bloße Leben in einem Staate Pflichten erzeugte, welche uns endlos an den Staat fesselten.

bbb. Ob eine relative Nöthigung dazu erwiesen werden könne.

Es bleibt also nur die Frage übrig, ob relativ, d. h. mit Rücksicht auf den Willen des Menschen, im Gebiete einer bestehenden Staatsgewalt zu leben, eine vernunftrechtliche Nöthigung zur Unterwerfung unter eine Staatsgewalt erwiesen werden könne. — Diese Frage läßt sich, weil jede Staatsgewalt nur in zweifacher Richtung thätig seyn kann, nach innen, und nach außen hin, mit Rück-

pflicht, so würde doch der Einzelne nur die Sittspflicht gegen sich selbst verletzen, oder höchstens die Erfüllung einer Pflicht gegen Andere unterlassen, wenn er nun nicht in der Staatsverbindung lebte; keinesweges aber darum schon das Recht verletzen.

sicht auf diese verschiedenen Richtungen, zweckmäßig theilweise beantworten.

a. Wenn die Staatsgewalt in ihrer Richtung nach innen betrachtet wird.

§. 135.

aa. Bedingungen jener Nöthigung.

Nach dem höchsten Rechtsgesetze und den Grundsätzen des allgemeinen Naturrechtes ist der erwachsene und mündige Mensch unmittelbar einzig und allein zur Unterwerfung unter das Rechtsgesetz gegen andere Menschen verpflichtet, keinesweges aber zur Unterwerfung unter irgend einen menschlichen Willen¹⁾.

- 1) Daß er nicht auch noch anderen Grundsätzen, als denen des Rechtes seinen äußeren Freiheitsgebrauch unterordnen solle, ist hiemit durchaus nicht gesagt, wie schon aus §. 40 zur Genüge erhellt. Nur das ist damit gesagt, daß niemand in der Welt befugt sey, ihn zur Unterwerfung unter einen anderen Grundsatz, als unter den des Rechts, zu zwingen. Uebrigens zeigt sich hier nun deutlich, was schon §. 102. Note 1. angedeutet ist, daß zur Begründung der Staatsgewalt durchaus nichts tauglich seyn könne als 1. ein Vertrag, oder 2. eine Pflicht, die ohne Verträge existirt. (Diejenigen welche hinzusetzen: oder die Geschichte, scheinen nicht zu wissen, was sie sagen; denn sie setzen voraus, was ja eben erwiesen werden soll, daß die Geschichte eine hier anwendbare Pflicht erzeuge). Diese Pflicht darf keine bloße Sittspflicht, sondern muß eine Rechtspflicht seyn — denn um eine rechtliche Begründung ist es hier zu thun. — Folglich gibt es außer dem Vertrage nur zwei Wege, die Staatsgewalt als ein Recht zu begründen. Entweder muß aus der philosophischen Quelle aller Rechtspflichten, aus dem höchsten Rechtsgesetze unmittel-

Wenn nun der mündige Mensch, unter der Voraussetzung daß er in einem Staate leben will, außerdem, daß er dem Rechtsgesetze unterworfen ist, auch noch dem Willen eines Regenten oder einer Staatsgewalt unterworfen seyn soll, so ist dies nur dann möglich, wenn die zweite Verpflichtung um der ersten (einzigen unmittelbaren) willen notwendig oder was dasselbe ist, wenn die pflichtmäßige Beschränkung des äußeren Freiheitsgebrauches durch das Rechtsgesetz ohne die Beschränkung desselben durch die Staatsgewalt unmöglich ist.

bar, oder mittelbar, eine Pflicht zur Unterwerfung unter die Staatsgewalt abgeleitet werden — das ist der eine Weg. — (Die unmittelbare Ableitung ist meines Erachtens unmöglich, wie in §. 134. nachgewiesen ist, die mittelbare werde ich in den folgenden §. §. versuchen.) Oder es muß aus einem ausdrücklichen positiven göttlichen Willen die Rechtspflicht der Unterwerfung entwickelt werden — das ist der zweite Weg, und in diesem zweiten Wege ist die Begründung der Staatsgewalt eine theologische. Nicht zu verwechseln ist aber die Begründung durch einen, nicht aus positiver Offenbarung, sondern durch Raisonement der sich selbst überlassenen Vernunft vorgeblich erkannten göttlichen Willen, womit übrigens vor einer Begründung durch Verträge wenig, vor einer Begründung durch philosophische Nachweisung einer Pflicht aber nicht das Allermindeste gewonnen wird; denn daß es göttlicher Wille sey, wir sollen der Vernunft folgen, und daß also von Gott komme, was wir so durch die Vernunft erkennen, das weiß jeder. Also sollte der, welcher auf diese Weise die Staatsgewalt von Gott kommen läßt, sich nicht einbilden, er hätte mehr geleistet, als der welcher sie durch Vertrag oder gar durch eine philosophische Rechtspflicht begründet. Dieser hat gerade so viel geleistet; er darf seinem Argumente nur noch hinzufügen: Es ist Gottes Wille, daß man Verträge heilig halte, die menschliche Vernunft ist für den Menschen ein Organ des göttlichen Willens.

Das ist wieder nur dann der Fall, wenn

1. die Staatsgewalt für den Zweck thätig ist, daß das höchste Rechtsgesetz in allem äußern Freiheitsgebrauche befolgt werde, und wenn
2. ohne ihre Thätigkeit jenes Gesetz nicht geltend gemacht werden könnte¹⁾.

Das sind also zwei Bedingungen, worunter eine relative Nothigung zur Unterwerfung unter die Staatsgewalt von der rechtsprechenden Vernunft für den Menschen ausgesprochen wird.

ß. Ob diese Bedingungen wirklich seyen.

§. 136.

aaa. Ob die erste wirklich sey.

Die erste Bedingung findet nach dem Zeugniß der Erfahrung überall Statt, und ihre Wirklichkeit ist auch überall schlechthin möglich. Denn zu ihrer Verwirklichung wird nichts weiter erfordert, als daß 1. der Inhaber der Staatsgewalt sich jenen Zweck vorsehe, und daß er 2. zu erkennen gebe, die Mitglieder des Staates sollen sich nach dem Rechtsgesetze richten. Wir können also die erste Be-

-
- 1) Worauf eine Thätigkeit als auf ein Ziel gar nicht einmal gerichtet ist, das kann offenbar durch jene Thätigkeit in der Regel nicht einmal wirklich werden. Wenn es aber dadurch wirklich wird, so ist das nur zufällig, und auf keinen Fall ist dann die Thätigkeit zur Verwirklichung desselben unentbehrlich. Daher die erste Bedingung. — Wird ferner das Rechtsgesetz zwar durch die Thätigkeit der Staatsgewalt geltend gemacht, könnte aber durch irgend etwas Anderes diese Wirkung eben so gut hervorgebracht werden: dann wäre offenbar wieder die Staatsgewalt für den gedachten Zweck nicht unentbehrlich. Daher die zweite Bedingung.

bingung im Allgemeinen (mehr ist hier nicht erforderlich) als schlechthin wirklich annehmen und müssen sie als wirklich postuliren. 1)

ßßß. Ob die zweite wirklich sey.

Soll ohne die Mitwirkung einer Staatsgewalt das Rechtsgesetz nicht geltend gemacht werden können, so muß

1. ohne jene Mitwirkung das Rechtsgesetz nicht in jedem vorkommenden Falle richtig erkannt werden, oder wenigstens muß
2. dasselbe ohne jene Mitwirkung nicht in jedem vorkommenden Falle mit Sicherheit gehandhabt werden können.

Jedes von Beiden ist für sich schon hinreichend, eine Staatsgewalt rechtlich nothwendig zu machen.

S. 137.

1. Ob ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt das Rechtsgesetz in jedem vorkommenden Falle richtig erkannt werden könne.

Damit das Rechtsgesetz in jedem vorkommenden Falle vollkommen richtig erkannt, d. h. damit nicht nur im All-

1) Es zeigt sich hier gleich im Eingange der Untersuchung also schon, daß nach dem Naturrechte jeder Inhaber einer Staatsgewalt auch ohne allen Vertrag die Pflicht habe, das Rechtsgesetz im Staate geltend zu machen, und daß nur unter der Voraussetzung der Anerkennung dieser Pflicht eine Verpflichtung zur Unterwerfung unter den Willen eines solchen Inhabers nachgewiesen werden könne. Jene Pflicht, das freie und eigenmächtige Thun der Menschen innerhalb der Schranken des Rechts, oder die äußere Freiheit der Menschen zu wollen und zu fördern, ist also auch

gemeinen über alle verschiedenen Arten von Rechtsstreitigkeiten richtige Grundsätze aufgestellt, sondern damit diese auch auf jeden einzelnen Fall richtig angewandt werden, ist, zwar nicht die einzige, aber doch eine unerläßliche Bedingung, daß eine allgemeine Gleichförmigkeit des Urtheils, nicht allein über die allgemeinen Grundsätze, sondern auch über jede einzelne Anwendung derselben auf einen einzelnen Fall, unter allen Mitgliedern eines Staates vorhanden sey. 1)

Eine solche Gleichförmigkeit des Urtheils kann nun einzig und allein bewirkt werden entweder

das einzige Fundament alles Rechtes der Staatsgewalt, und was als ursprüngliches Recht derselben zugelegt wird, das muß um jener Pflicht willen nothwendig seyn.

1) Auch ein solches allgemeines gleichförmiges Urtheil bürgt freilich noch nicht für die objektive Richtigkeit einer einzelnen Rechtserkenntniß; wenigstens wird das niemand zugeben der nicht den Grundsatz annimmt, daß das Urtheil der Menschen ein untrügliches Merkmal der Wahrheit sey, und damit auf alle Philosophie ganz und gar verzichtet. Aber daß das Urtheil nothwendig allgemein und gleichförmig seyn müsse, wenn es allgemein und in jedem Falle wahr seyn solle, das ist eine so lange feststehende Wahrheit, als der menschliche Geist seiner Natur Gewalt anthut, wenn er Widersprüche für wahr annehmen will. Da die allgemeine Gleichförmigkeit des Urtheils über Recht und Unrecht kann sogar, selbst wenn es objektiv falsch ist, dennoch ein neues objektives Recht erzeugen, was ganz die Stelle des nicht erkannten an sich Rechtes vertritt, indem nach der permissiven Natur des Rechtsgesetzes durch eine wahrhaft allgemeine Anerkennung eines Rechtes dierjenigen, welchen an sich unrecht geschehen würde, indem sie durch Einstimmen in das allgemeine Urtheil einen rechtlich zulässigen Verzicht vollziehen, ein wahres objektives Recht erzeugen. (Dies erhelle zur Genüge aus dem, was im allgemeinen Naturrecht über das Verzichten auf das Recht gesagt ist.)

1. durch allgemeine Gleichheit aller Staatseinwohner in der Fähigkeit, das Recht zu erkennen, und im Gebrauche dieser Fähigkeit, verbunden mit einer eben so vollkommenen und allgemeinen Gleichheit in dem guten Willen, das Recht zu erkennen und zu respektiren, oder
2. durch allgemeine Anerkennung eines Richterspruches, als eines von Allen anzunehmenden und zu befolgenden Urtheils über das Recht.

Daß das Erste weder wirklich, noch auch, so lange Menschen Menschen bleiben, möglich sey, bedarf wohl nicht erst des Beweises. Das Zweite aber ist möglich und in der Erfahrung wirklich, und ist, eben weil es der physisch nothwendigen Ungleichheit der Menschen in allen Geistesanlagen, Neigungen, und äußern Verhältnissen wegen das einzige Mittel ist, die allgemeine Gleichförmigkeit des Urtheils über Recht und Unrecht zu bewirken, (diese unerläßliche Bedingung für die allgemeine Geltendmachung des Rechtsgesetzes), ein um des Rechtsgesetzes willen nothwendiges Mittel. Also ist es ohne die Thätigkeit einer Staatsgewalt als einer Richtergewalt unmöglich, daß das Rechtsgesetz in einem Volke immer richtig erkannt und geltend gemacht werde. Selbst wenn man einräumen muß, daß auch die Staatsgewalt in der Erkenntniß des Rechtes irren könne, bleibt sie ein unentbehrliches Mittel für die Geltendmachung des Rechtsgesetzes, indem immer die allgemeine Gleichförmigkeit des Urtheils, und insbesondere selbst eine Gleichförmigkeit des Urtheils über einen etwa vorgekommenen Irrthum in der Rechtskenntniß, also eine allgemeine Wiederaufhebung desselben, nur durch sie bewirkt werden kann.

§. 138.

2. Ob ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt das Rechtsgesetz in jedem vorkommenden Falle sicher ausgeführt werden könne.

Ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt würde das Rechtsgesetz in jedem vorkommenden Falle gehandhabt oder ausgeführt werden können, wenn ohne sie die Hindernisse beseitigt werden könnten, welche der Ausführung des erkannten Rechtes im Wege stehen. Diese Hindernisse aber sind, (eine richtige Erkenntniß des Rechtes vorausgesetzt) nur zwei, entweder 1. der ungerechte Wille anderer Menschen, oder 2. die Wirksamkeit der Naturkräfte.

Jener kann ohne Hülfe einer Staatsgewalt, welche von allen Mitgliedern des Volkes oder Vereines anerkannt und unterstützt wird, nicht immer, und wohl niemals so überwunden werden, daß die Sicherheit für die Zukunft verbürgt ist. Der Versuch aber, denselben ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt, also ohne Konzentration des Willens und der Bertheidigungsmittel Aller gegen jede einzelne Rechtsverletzung, zu überwinden, muß physisch nothwendig eine allgemeine und endlose Rechtsunsicherheit und selbst Rechtslosigkeit, muß unaufhörliche Gewaltthätigkeit und einen Krieg Aller gegen Alle herbeiführen. Dies zu vermeiden ist mithin eine Staatsgewalt als Schutzgewalt aller Rechte nothwendig, und kann daher, wo sie besteht, auf keine Weise entbehrt werden.

Auch die von den Kräften der Natur ausgehenden Hindernisse des Rechtes können ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt nicht immer, durch dieselbe aber in der Regel überwunden werden. Da nun Ueberwindung dieser Hindernisse für die Menschen Bedürfnis, ja in vielen Fäl-

len Rechtspflicht ist (denn eine Rechtspflicht hört erst dann auf zu verbinden, wenn die entgegenstehenden Naturhindernisse eine absolute physische Unmöglichkeit der Erfüllung bewirken); so ist auch in dieser Rücksicht die sichere Ausführung des Rechtsgesetzes ohne Mitwirkung einer Staatsgewalt, (als Polizeigewalt, denn so nennt man sie, wo sie gegen Naturhindernisse auftritt) unmöglich.

§. 139.

β. Wenn die Staatsgewalt in ihrer Richtung nach außen hin betrachtet wird.

Nach außen hin erscheint die Staatsgewalt hauptsächlich als eine Bertheidigungsgewalt. Ohne Unterwerfung nun unter dieselbe, als eine solche Gewalt, ist eine Bertheidigung der Rechte Aller und jeder Einzelnen im Staate gegen Anfeindungen von außen her sehr oft noch viel weniger möglich, als eine solche Bertheidigung ohne Unterwerfung unter die Staatsgewalt gegen innere Anfeindungen möglich ist. Wer nun, wo eine Staatsgewalt auch in dieser Richtung thätig ist, sich derselben nicht unterwirft, der erklärt dadurch, daß weder er noch Andere im Staate (denn sein Grund muß für alle passen, weil Er Allen gleich steht) verbunden seyn, das Unmöglichwerden jener Bertheidigung zu verhindern. Dadurch aber verzichtet er nicht nur für seine Person auf den Schutz der Staatsgewalt und Aller Andern im Staate, welche durch Konzentration der Bertheidigungsmittel unter der Leitung der Staatsgewalt sich gegenseitig schützen, und wird daher nicht nur mit Recht dem Feinde preis gegeben; sondern er macht auch, so viel an ihm liegt die Bertheidigung aller unmöglich, und handelt nach einem Grundsatz, welcher mit dem Bestehen aller Rechte unvereinbar ist, verletzt also

das Rechtsgesetz, und das geringste Vertheidigungsmittel, was gegen ihn selbst angewandt werden kann, ist die gänzliche Entfernung aus der Gesellschaft.

C. Resultat aus dem Vorhergehenden.

§. 140.

aa. Rechtliche Nothwendigkeit der Unterwerfung unter eine Staatsgewalt.

Aus allem Vor^{her}gehenden ergibt sich also, daß mit Rücksicht auf den Willen der Menschen, in einer Gemeinschaft zu leben, worin eine Staatsgewalt als Richter-Polizey- und Vertheidigungsgewalt, als Darstellerinn des Rechtsgesetzes anerkannt wird, um des obersten Rechtsgesetzes willen eine vernünftige Nothigung Statt finde, sich der Staatsgewalt zu unterwerfen. Denn durch Nichtunterwerfung würde jeder, welcher dennoch in einer solchen Gemeinschaft leben wollte, demjenigen, was diese Gemeinschaft um ihrer Sicherheit willen und in ehrlicher Ueberzeugung für Recht hielte, feindlich widerstreben, würde eben dadurch diese Gemeinschaft selbst zur Vertheidigung gegen sich, und zum allerwenigsten zur Ausschließung aus ihrer Mitte berechtigen. Ja, wenn es gewiß ist, daß in einer großen Gemeinschaft von Menschen ohne Anerkennung einer Staatsgewalt das Rechtsgesetz nicht allgemein geltend gemacht werden könne, daß vielmehr einer Staatsgewalt alle Personen, alles Eigenthum, und alle Rechte alles Schutzes und aller Sicherheit beraubt seyen — und daß dies gewiß sey, lehren die vorigen §. §. —; dann besteht, wofern noch keine solche Gewalt in dieser Gemeinschaft anerkannt ist, für jeden Einzelnen und für Alle die Pflicht, zu einer solchen Anerkennung selbst bereit zu seyn.

und sie von den Andern zu fordern, und folglich steht jedem Einzelnen dann das Recht zu, die Existenz einer Staatsgewalt, durch alle naturrechtlich erlaubten Mittel zu bewirken¹⁾.

§. 141.

bb. Zwecke der Staatsgewalt.

Da die rechtliche Nothwendigkeit einer Staatsgewalt nur um des Rechtsgesetzes willen und nur unter der Bedingung, daß sie auf Geltendmachen oder auf Realisirung des Rechtsgesetzes gerichtet sey, erwiesen werden kann (vgl. §. 135.); so gibt es eine und nur eine allgemeine Pflicht und darum einen und nur einen allgemeinen nothwendigen Zweck der Staatsgewalt — die Realisirung des allgemeinen Rechtsgesetzes der Vernunft, oder den Schutz der durch jenes Rechtsgesetz dem Menschen eingeräumten äußeren Freiheit.

Dagegen gibt es noch viele mögliche Zwecke der Staatsgewalt. Denn möglich als Zweck ist ihr jedes Volks- oder Gesellschaftsinteresse. Dieses aber ist immer nur ein dem nothwendigen Zwecke, dem Interesse der Menschheit, untergeordneter Zweck; d. h. die Staatsgewalt darf, was immer für einen andern Zweck, nur in soferne verfolgen, als dies mit dem nothwendigen Zwecke

1) Es besteht also schon unter der Voraussetzung eine rechtliche Nothwendigkeit der Staatsgewalt, daß nur viele Menschen zusammen leben wollen, und nicht bloß unter der Anfangs angenommenen, daß einer unter vielen Andern leben wolle, welche bereits eine Staatsgewalt anerkennen. Die Staatsgewalt ist mithin für jedes zusammenlebende Volk offenbar eine Vernunftidee d. i. eine mit Nothwendigkeit von der Vernunft gebildete Vorstellung.

vereinbar ist, weil sie, wo diese Vereinbarkeit aufhört, die allgemeine Pflicht oder Bedingung verletzt, worunter sie einzig für vernünftige Menschen eine anzuerkennende Gewalt (eine das Thun und Lassen derselben zu leiten befugte Auktorität) ist. — Die möglichen Zwecke können übrigens durch die empirischen Verhältnisse des Volkes oder der Gesellschaft zu nothwendigen werden indem nämlich ihre Verfolgung um des einen nothwendigen Zweckes willen jener Verhältnisse wegen geboten wird ¹⁾.

§. 142.

cc. Letzter Grund der Staatsgewalt.

Der letzte philosophische Grund der Staatsgewalt ist nach dem Vorigen weder ein Vertrag, noch eine freiwillige Unterwerfung, noch sonst ein historisches Faktum; sondern einzig und allein die von der praktischen Vernunft in ihrer rechtsprechenden Funktion, mit Rücksicht auf die Voraussetzung, daß Menschen in Völkern oder in Vereinen zusammenleben, und leben wollen, um des allgemeinen Rechtsgesetzes willen für die in Gemeinschaft Lebenden ausgesprochene Forderung, eine Staatsgewalt (als Richter Gewalt

1) Hiernach läßt sich beurtheilen, was von der früher schon berührten Behauptung zu halten sey: der Staat habe keinen Zweck, sondern sey selbst sein Zweck. Das behaupten heißt auf deutliche Vorstellungen über den Staat verzichten. Wird unter Staat die Staatsgewalt verstanden, so ist die Behauptung sogar absurd, da es absurd ist, irgend eine vernünftige Thätigkeit ohne Zweck zu denken. Eben so absurd erscheint aber dann die Behauptung, wenn man das Volk selbst unter dem Staate meynt, denn das ist ja eben die Aufgabe der Staatsgewalt, daß sie ihre Zwecke zum Gegenstande des allgemeinen Willens im Volke mache.

Schutzwalt für alle Rechte der Einzelnen, Polizeigewalt und Vertheidigungsgewalt) unter sich anerkennen. Alle anderen Gründe für die Staatsgewalt sind entweder keine philosophischen, oder nicht die letzten. Denn einen letzten und philosophischen Grund kann die Vernunft nur in der für sie unabänderlichen Einrichtung ihrer eigenen theoretischen und praktischen Grundgesetze finden; bis sie auf diese zurückgekommen ist, kann sie immer noch nach einem weitem Grunde fragen; ist sie aber bei diesen angelangt, so ist sie befriedigt und muß befriedigt seyn, da sie für ihre eigene Natur und deren Grundfunktionen nur den einen allgemeinen Grund des Ausgehens vom Absoluten und Unbegreiflichen hat, den Grund, daß so und nicht anders die menschliche Natur vom Schöpfer ins Daseyn gerufen wurde ¹⁾.

§. 143.

dd. Naturrechtliche Erklärung der Staatsgewalt und des Staates.

Staatsgewalt ist also nach dem Naturrechte die Pflicht und das Recht, den Willen, das Thun und Lassen eines Volkes oder überhaupt eines größeren Vereines von Menschen, zur Realisirung des Rechtsgesetzes, und in Harmonie mit diesem, zur Beförderung aller menschlichen Interessen zu bestimmen.

Staat aber ist jedes Volk oder jeder menschliche Verein, worin eine solche Gewalt besteht, und als rechtlich nothwendig anerkannt wird.

1) Vergl. meine Schrift: »Ueber das Naturrecht als eine Quelle des Kirchenrechtes etc.« S. 27. ff. in der Note, wo ich dieses weiter auseinandergesetzt habe.

d. Ueber eizige andere Begründungen der Staatsgewalt.

Unter den vorzüglichsten Ansichten über die Begründung der Staatsgewalt ist

1. diejenige, welche die Staatsgewalt bloß durch Vertrag zu begründen weiß, aus dem Vorigen schon vollkommen zu beurtheilen.

2. Eine andere begründet dieselbe durch das Bedürfniß des Schwächeren sich an den Stärkeren anzuschließen: »Jede Herrschaft, von welcher Art sie auch sey, beruht auf einer höheren Macht oder natürlichen Ueberlegenheit, jede Dienstbarkeit hat ein Bedürfniß zum Grunde. — Es gibt nur drei große Kräfte oder Principien der Oberherrschaft: Ueberlegenheit an Eigenthum oder äußeren Glücksgütern, an Tapferkeit oder Geschicklichkeit, und an Geist oder Wissenschaft. Diesen entsprechen eben so drei große allgemeine Bedürfnisse der Menschen, nämlich das Bedürfniß des Lebensunterhaltes, des Schutzes und der Belehrung. Aus der Vereinigung derselben, verbunden mit dem Glücksgute der Unabhängigkeit, entstehen drei verschiedene Staaten oder Monarchien, nämlich die patriarchalischen oder haus- und grundherlichen, die militärischen, und die geistlichen.« So Haller in seiner Theorie der geistlichen Gesellschaften Kapitel 1. — Diese Begründung weist nichts weiter nach, als welche empirischen Verhältnisse das äußere Entstehen der Staatsgewalt für die bestehenden Regenten veranlaßt haben können; den philosophischen Grund aber für die Staatsgewalt bleibt sie ganz und gar schuldig. Soll sie eine philosophische Begründung seyn, und den letzten Grund der Staatsgewalt angeben, so ist sie ohne Zweifel eine der schlechtesten von

allen, da sie dann offenbar die physische Kraft und Ueberlegenheit und den Zufall verwechselt mit dem Rechte. Von allen den in dieser Ansicht zu Grunde gelegten Sätzen ist der Schluß: folglich ist die Herrschergewalt als solche gerecht, durchaus unmöglich. Auch zerstört sie als philosophische Begründung sich in sich selbst, indem sie den Unterthanen, und selbst jedem Einzelnen im Staate, sobald sie das Bedürfniß des Schutzes, der Belehrung, oder des Unterhaltes nicht mehr, sondern im Gegentheile eine Ueberlegenheit über den Regenten fühlen, das Recht gibt, diesen seiner Herrschergewalt zu berauben, und sich dieselbe selbst anzueignen. Freilich will Haller diese und andere Folgerungen aus seiner Theorie nicht und stellt ausdrücklich die entgegengesetzten Sätze auf; allein diese können bei ihm nur den Werth von unerwiesenen Behauptungen haben; denn wer ein Prinzip aufstellt, muß auch alle daraus folgerecht hervorgehenden Sätze zulassen, oder gar nicht darauf Anspruch machen, daß er seine Sache wissenschaftlich behandelt habe (vergl. S. 164, wohin das gehört, was Haller als Begründung aufstellt.).

3. Eine dritte Ansicht unterscheidet Urstaaten, bis zu deren Entstehung die Geschichte nicht hinaufreicht, und Staaten deren Entstehung die Geschichte nachweist. 1) Bei den

1) Wenn man behauptet, Urstaaten seyen mit den Völkern zugleich entstanden; so ist diese Behauptung völlig unerweislich, und sogar höchst unwahrscheinlich. Denn eben, weil die Geschichte bis zur Entstehung dieser Staaten nicht hinaufreicht, wäre der einzige noch übrige Weg, dieses zu erweisen, eine der Vernunft nothwendige Annahme, um das Daseyn solcher Staaten zu erklären. Eine solche der Vernunft nothwendige Annahme wird aber niemals nachgewiesen werden können, weil nicht nur andere Annahmen das

ersten sey die Herrschergewalt durch die Volkseigenthümlichkeit begründet, und jede Begründung derselben durch Annahme eines zu Grunde liegenden Vertrages sey eben deswegen überflüssig, weil alles, was Verträge hier begründen könnten, in der Volkseigenthümlichkeit schon gegeben sey. Allein eine philosophische Begründung gibt auch diese Ansicht nicht. Daraus, daß etwas volkseigenthümlich ist folgt vor der Vernunft eben so wenig, daß etwas nur auch seyn solle, als daraus, daß etwas zur Individualität eines Menschen gehöre. (Und was ist denn Volkseigenthümlichkeit? oder Individualität eines Volkes? Daß seine Mitglieder Menschen und ausgerüstet mit Allem sind, was Menschen wesentlich ist, doch wohl nicht; sondern daß sie mit solchen Eigenschaften ausgerüstet und unter solchen Verhältnissen leben, wodurch ihre Gesamtheit nur ein einziges Mal, als Individuum, existirt; also nur die gemein-

Daseyn der Staaten eben so gut erklären, sondern auch jene Annahme gerade die unwahrscheinlichste ist. Denn es ist doch höchst unwahrscheinlich, und wofern wir die Nachrichten der heiligen Schrift für historische Nachrichten, und nicht mit manchen (hier könnte man wohl sagen: philosophisch seyn wollenden) Neologen für Volksagen halten, auch falsch, daß die Völker anders entstanden seyn, als aus einzelnen Familien, und diese endlich aus einer Familie. Die Entstehung eines Volkes ist schon begründet, sobald eine Familie sich in einem Lande niederläßt, worin Raum und Mittel genug für die Ausbreitung der Nachkommen sind. Daß dann auch schon die Entstehung des Staates beginne, ist offenbar nicht nöthig, und wahrscheinlich wird lange nur in jeder Familie der Vater, und über mehrere Familien das Stammhaupt, eine rechts bestimmende Auktorität ausüben, bis in einem Subjekte allein eine allgemeine Staatsgewalt anerkannt wird. Wies dieses aber dazu gelangen könne, darüber siehe S. 146.

schafliche Abstammung, die eigenthümliche, deutsche, oder französische, oder spanische, oder eine andere Sprache, die Sitten, Gebräuche und Denkart, insofern sie nur in diesem Volke vorkommen, die eigenthümliche physische Beschaffenheit der Mitglieder des Volkes und des Landes, welches sie bewohnen. Wenn nun diese Eigenthümlichkeiten der Grund und Anfang aller Staaten sind, so ist gerade dasjenige der Grund und Anfang derselben, was dem Menschen als Menschen nicht wesentlich, was seiner Natur nach, und nach dem Zeugniß der Geschichte nicht allgemein, sondern oft auf sehr kleine Distrikte beschränkt, und dabei so veränderlich ist, daß es wohl ganz und gar verschwinden kann. So etwas kann wohl der historische Grund dafür seyn, daß gerade diese Menschen, wegen der Uebereinstimmung in den ihrem Volke eigenthümlichen Bestimmungen, diese besonderen Staaten bilden; nimmermehr aber ein letzter philosophischer Grund für das Daseyn einer Staatsgewalt überhaupt. Ein solcher Grund darf nicht in außerwesentlichen, vergänglichen Erscheinungen, sondern muß in dem gesucht werden, was dem Menschen wesentlich ist und bleibt, so lange der Mensch Mensch bleibt: in der allgemeinen Menschennatur.)

Rücksichtlich der Staaten, welche durch historische Fakta entstanden sind, heißt es in dieser Ansicht: für diese könne das bloße Daseyn der Staatsgewalt keinen Rechtsgrund derselben enthalten. — Ganz wahr, aber eben so wahr für die Urstaaten. — Man müsse hier unterscheiden, ob die Staatsgewalt mit dem Willen, oder ohne den Willen des Volkes entstanden sey. — Im ersten Falle könne ein pactum unionis, subiectionis und constitutionis vorhanden seyn, und finde sich auch in der Geschichte oft vor. — Ganz richtig; ob aber diese pacta nun wirklich eine Staats-

gewalt begründen, und welche Natur sie haben, kann offenbar nur nach höhern Gründen, und zwar nach dem der Vernunft nothwendigen Rechtsgesetze beurtheilt werden. — Im zweiten Falle dagegen sey kein Grund vorhanden, die Staatsgewalt für rechtmäßig zu halten, so lange sie nicht vom Volke anerkannt sey. — Dies kann ich nach S. 140. u. 142. für die Staatsgewalt selbst nicht zugeben; sondern nur für das Subjekt der Staatsgewalt. (Daß dieses unrechtmäßig die Staatsgewalt besitze, wenn es gegen die bestehende Verfassung, — den Ausspruch des Volkswillens — dazu gelangt ist, leidet keinen Zweifel; eine Staatsgewalt überhaupt aber ist auch ohne den Willen des Volkes rechtmäßig, weil ein Volk den Willen, daß keine Staatsgewalt sey, nicht haben kann und soll). — Diese ganze Ansicht ist demnach zwar eine klare und verständige; aber dennoch nur eine bloß historische, keinesweges aber eine philosophische.

S. 145.

F o r t s e t z u n g.

4. Eine vierte Ansicht behauptet: die Staatsgewalt komme von Gott. — Die Anhänger dieser Ansicht stellen dieselbe entweder in dem Sinne auf, daß auf eine andere Weise die Staatsgewalt nicht zu begründen sey — und dann kann ihnen mit Grunde völlig widersprochen werden, so lange sie nicht die Unhaltbarkeit aller andern Begründungen darthun; ich selbst glaube, nebst vielen Anderen, zur Genüge dargethan zu haben, daß es ohne Rücksicht auf die Erkenntniß Gottes möglich sey, eine Staatsgewalt zu begründen; — oder sie wollen mit jener Behauptung nur schlechthin sagen, die Staatsgewalt sey von Gott, ohne dabei zu leugnen, daß sie auch ohne Rücksicht auf Gott

sich begründen lasse; — dann stimme ich, wohl mit allen Menschen, die an einen Gott glauben, gerne in diese Behauptung ein, und behaupte nur, daß diese Behauptung keine rein rechtsphilosophische, und daß für die Rechtsphilosophie wie auch für alles Staatsrecht sehr wenig damit gewonnen sey, in welchem Sinne man dieselbe auch nehmen möge.¹⁾

1) Vergl. §. 133. Note 1). — Die möglichen Sinne sind folgende:

A. Eine positive Offenbarung lehrt uns, daß die Staatsgewalt von Gott sey, und zwar indem sie

a. lehrt, Gottes Fürsorge lasse es zu,

1. daß Staatsgewalten überhaupt, oder

2. daß eine bestimmte Staatsgewalt sey, oder

3. daß eine bestimmte Person dieselbe besitze;

b. indem sie lehrt, Gott habe ausdrücklich erklärt:

1. Man solle sich Obrigkeitn setzen, oder

2. man solle allen bestehenden ohne Unterschied gehorchen, oder

3. man solle nur den rechtmäßigen gehorchen, oder

4. man solle einem bestimmten Individuum als Staatsobrigkeit gehorchen: —

B. Die sich selbst überlassene Vernunft lehrt uns,

a. die Herrschergewalt sey eine Zulassung der Fürsorge in einer der unter A. a. gedachten Weisen; oder

b. es sey der Wille Gottes, daß man sich Herrschergewalten unterwerfe, in einem der unter A. b. gedachten Sinne:

Daß nun die Behauptung, es komme die Staatsgewalt von Gott, wenn sie als eine neue und erhebliche neben der philosophischen Begründung in Betracht kommen soll, auf eine ausdrückliche Offenbarung gegründet werden müsse, ist wohl einleuchtend. — Denn stützt man sie auf die Aussprüche der sich selbst überlassenen Vernunft, so leistet man durch den Beweis derselben nichts mehr, als jede philosophische Untersuchung für denjenigen leistet, welcher philo-

B. Das Staatsrecht selbst.

Die Rechtsverhältnisse der Staatsgewalt sind nach dem Vorigen zweierlei: Rechtsverhältnisse im Innern des

sophisch einen Gott als Schöpfer des Menschen erkennt; denn für einen solchen ist die Vernunft das Organ des göttlichen Willens für den Menschen (vgl. § 35. Note 1.). — Stützt man sie aber auf eine ausdrückliche Offenbarung und zwar auf die christliche, so ist 1., wie schon Schlözer gegen Moser (Metapolitik S. 179.) bemerkt, für zwei Drittel der Erdenbewohner, als Nichtchristen, damit nichts geleistet, eben weil man einen rein positiven nur für Christen anwendbaren Beweis führt, und (was gewöhnlich dabei geschieht) auf allen allgemein geltenden Beweis zugleich verzichtet; 2. erweist man den Staatsgewalten eben keine große Ehre, wenn man sie dann in den unter A. a. angegebenen Sinnen bloß als Zulassung der Fürsorge nachweist; 3. wenn man aber die unter A. b. angegebenen Sinne nimmt, so wählt man zwar die einzigen erheblichen und fruchtbaren Sinne, bedarf aber dann keiner großen Lektüre der Bibel, um zu erkennen, daß nirgends einzelnen Familien oder Personen unserer Zeit die Staatsgewalt ausdrücklich übertragen werde, daß wir also nicht in Theokratien leben, und nur sehr wenig Verstand und Interpretationsgabe ist dann erforderlich, um zu finden, daß die ganze Lehre des Christenthums über die Staatsgewalt sich auf den Satz beschränke: Es sey religiöse Christenpflicht, den bestehenden rechtmäßigen Obrigkeiten zu gehorchen, und daß dies der einzige Sinn des biblischen Ausdrucks: »Alle Gewalt kommt von Gott,« sey. — Wer eine rechtmäßige Obrigkeit sey, wer nicht, wie weit sich ihre Gewalt erstrecke u. s. w., das überläßt das Christenthum offenbar der Rechtslehre zur Beantwortung. 4. Was endlich auch immer aus der Bibel über die Staatsgewalt zu erweisen seyn möchte, so wäre doch wahrlich nichts verkehrter und unwissenschaftlicher, als in einer rein philosophischen, von allen positiven Erkenntnisquellen abstrahirenden, Untersuchung die Staats-

Staates, und Rechtsverhältnisse nach außen. Jene (oder die Lehre von ihnen) sind das Staatsrecht im engern Sinne des Wortes (*ius publicum*); diese, wenn nach dem rechtlichen Verhältnisse eines Staates zum andern gefragt wird, das Völkerrecht (*ius gentium*). 1)

AA. Staatsrecht im engern Sinne.

Um die Rechtsverhältnisse der Staatsgewalt im Innern des Staates aufzufassen, ist zuerst eine Betrachtung des Hauptgliedes in diesen Verhältnissen, nämlich des Subjektes der Staatsgewalt, erforderlich. Durch eine Betrachtung des äußeren Umfanges seiner Rechte, und der einzelnen Bestandtheile derselben, ergibt sich dann von selbst sein gesamntes Verhältniß zu dem andern Gliede, zu jedem andern Mitgliede des Staates.

§. 146.

a. Subjekt der Staatsgewalt.

Um in der Erfahrung nach den Forderungen der Vergewalt durch Lehren der Bibel begründen zu wollen, da ja das eben die Aufgabe der philosophischen Untersuchung ist, zu versuchen, was ohne positive Lehren die Vernunft über die Staatsgewalt zu erkennen vermöge. Gegen den Vortrag einer andern Lehre, als der, daß die Staatsgewalt von Gott komme, in Kinderschulen, Volksschulen, in der Kirche und auf der Kanzel, kann man übrigens, wie schon bemerkt ist, billig eifern, weil man Kindern, Volkshäufen und kirchlichen Gemeinden Religion und überhaupt für das Fassungsvermögen passende Lehren, nicht aber philosophische Untersuchungen vortragen soll. Alles an seinem Orte und zu seiner Zeit!

1) Mündlich über den Unterschied des Staatsrechtes von der Politik.

künft wirklich zu seyn, muß die Staatsgewalt durch irgend ein empirisches Subjekt äußerlich thätig erscheinen. Dieses Subjekt, welches ein Individuum oder eine moralische Person seyn kann, ist dann das Oberhaupt des Staates, weil seinem Willen, insofern derselbe auf die Realisirung der Staatszwecke gerichtet ist, alle anderen Mitglieder des Staates unterworfen, weil diese, also in Verhältniß zu ihm Unterthanen sind. 1)

Das Staatsoberhaupt ist demnach als solches über alle anderen Mitglieder des Staates erhaben, es steht ihm Souveränität (höchste Gewalt) und eben darum auch Majestät (höchste Würde) zu. Der Name desselben kann mannigfaltig seyn; ein allgemeiner Name ist: Regent, weil die Staatsgewalt ausüben regieren heißt.

Welches Individuum, oder welche Individuen aber Staatsoberhaupt seyn sollen, das kann nur nach den Grundsätzen eines hypothetischen Rechtes, und zwar durch alle naturrechtlich möglichen, und zur Bezeichnung einer bestimmten Person hinreichenden Mittel bestimmt werden. 2)

1) Worin sie ihm nicht unterthan seyen, das wird sich aus der Darstellung der einzelnen in der Staatsgewalt enthaltenen Befugnisse ergeben. Denn in allem, was nicht vermöge dieser Befugnisse der Regent von den Unterthanen fordern kann, sind sie ihm offenbar nicht unterworfen.

2) Diese Mittel sind, für Staaten, welche erst entstehen sollen, im Allgemeinen nur Vertrag und ein göttlicher Beschluß. Durch jenen verzichtet jeder Andere auf das auch ihm zustehende Recht, Staatsoberhaupt zu seyn, und unterwirft sich zugleich in Rücksicht der Staatszwecke dem erstwählten Individuum als seinem Regenten. Durch diesen Beschluß wird einem Individuum die Pflicht aufgelegt, über ein bestimmtes Volk Staatsoberhaupt zu seyn, und wird ihm nachfolglich dazu das Recht gegeben (vergl. S. 164.); eben dadurch aber wird allen Anderen zur Pflicht gemacht, jenen

Davon hängt es also auch ab, ob das Staatsoberhaupt ein physisches Individuum oder eine moralische Person seyn solle.

Das Naturrecht fordert nur im Allgemeinen, daß der Regent des selbstständigen Vernunftgebrauches und der Wahrnehmung der Gedankenmittheilung fähig, also nicht unmündig oder blödsinnig, oder wahnsinnig, oder des Gebrauches der zur äußern Wahrnehmung nothwendigen Sinne beraubt sey, weil bei solchen Mängeln die Möglichkeit der äußern Darstellung der Staatsgewalt durch ein solches Subjekt ganz wegfällt.

Denn von welcher Art das Subjekt, welches die Staatsgewalt besitzt, auch seyn möge; immer hat dasselbe die Pflicht, das Rechtsgesetz im ganzen Staate geltend zu machen; nur unter dieser Bedingung besteht überhaupt für den vernünftigen Menschen eine solche Obergewalt, als wir unter Staatsgewalt denken, daß sie auf jenen Zweck gerichtet sey (vergl. S. 141.). Daher sind auch Handlungen des Staatsoberhauptes, welche der gedachten Pflicht direkt widersprechen, als Regentenhandlungen ungültig, weil der Regent zu denselben nicht berechtigt war. Er selbst und jeder Nachfolger kann und soll sie daher wieder aufheben,

als Regenten anzuerkennen. In Staaten dagegen, welche schon bestehen, kann das regierende Individuum nur vermittlest der Regel, welche in diesem Staate allgemein anerkannt ist, bestimmt werden. Durch eine solche Regel entsteht häufig für einzelne Personen, ehe sie noch regieren, ein Recht auf die Staatsgewalt, z. B. wo die Regel Forterben der Regentenwürde durch Geburt bestimmt. Dann darf natürlich ohne Einwilligung dieser Personen keine neue Regel aufgestellt werden, indem eine solche Regel dann ganz den Werth eines Vertragsverhältnisses hat.

und niemand kann ein Recht aus denselben herleiten. Jedoch ist kein einzelner Unterthan berechtigt, irgend eine Regentenhandlung als ungültig zu behandeln. Dadurch würde der Einzelne sich über die höchste Gewalt im Staate stellen, würde diese, indem er sie nicht als solche mehr anerkennete, in Beziehung auf sich vernichten, und folglich das Rechtsgesetz verletzen (vergl. S. 140.). 1)

Der Regent verliert das Recht der Staatsgewalt

1. durch den Tod, (vergl. S. 105.)
2. durch Entfagung, (vergl. S. 24.). 2)

-
- 1) Wenn durch eine ungerechte Regentenhandlung auch einem Einzelnen großes Uebel zugefügt wird, so darf er dennoch nicht mit Gewalt sich derselben widersetzen, weil seine gewaltsame Widersetzlichkeit nicht bloß den ungerechten Regenten verletzen, sondern auch den rechtlichen Zustand überhaupt untergraben, und dadurch auch gegen Andere im Staate ungerecht seyn würde (vergl. S. 107. S. 134.). Er müßte eher den Staat verlassen, als sich ein solches Vertheidigungsmittel erlauben. — Würde aber von jemand vermöge der Herrschergewalt eine unsittliche Handlung gefordert, so träte allerdings der Grundsatz ein, daß man Gott mehr gehorchen solle als den Menschen; doch würde aus demselben Grunde auch dann nur die Flucht das erlaubte Vertheidigungsmittel seyn (vergl. meine Schrift: Ueber das Naturrecht als eine Quelle u. S. 30.).
 - 2) Man hat wohl behauptet, ein Regent könne nicht einseitig niederlegen, weil er gegen das Volk die Pflicht habe, zu regieren. Allein eine allgemeine Pflicht, zu regieren, kann für besondere Individuen nicht erwiesen werden. Nur unter der Voraussetzung, daß ein Individuum von dem Rechte, was ihm das positive Recht einräumet, die Staatsgewalt auszuüben, Gebrauch machen will und sich darüber erklärt hat, liegt ihm die allgemeine Pflicht ob, welche der Inhalt der Staatsgewalt ist. Nur ganz besondere Umstände können

3. Durch Verlust der Fähigkeit zu regieren (s. oben),
4. durch Eintreten der Umstände, welche nach hypothetischem Rechte das Aufhören des Rechtes auf die Staatsgewalt bewirken,
5. durch den Untergang des ganzen Staates. (vergl. §. 39.).

b. Aeufferer Umfang der Staatsgewalt.

Die Gewalt des Staatsoberhauptes erstreckt sich über alle Mitglieder des Staates und durch das ganze Gebiet desselben.

§. 147.

aa. Von den Staatsbürgern.

Jedes Mitglied des Staates, d. i. des Vereines, welcher gemeinschaftlich eine Staatsgewalt und einen Inhaber derselben anerkennt, ist ein Staatsbürger. Um aber ein solches Mitglied, und also Staatsbürger zu seyn, muß Einer nicht nur der Mitgliedschaft fähig, sondern auch als Mitglied von der Staatsgewalt anerkannt seyn. Unfähig der Mitgliedschaft (des Staatsbürgerrechtes) sind Alle, welche nicht den Gebrauch ihrer Vernunft und des Willens haben, also Unmündige, Wahnsinnige und Blödsinnige. Denn alle diese können nicht als selbstständige Mitglieder des Vereines (als Bürgen für die Anerkennung der Staatsgewalt, und die Sicherheit der Rechte,) wollen und handeln. Weiber, Dienstboten und Arme, sind der Mitgliedschaft an sich wohl fähig. ¹⁾ Wenn nun aber jemand

ten ein besonderes Individuum verpflichten, dem Gebrauche jenes Rechtes nicht zu entsagen.

1) Sie leben jedoch empirisch nothwendig in Abhängig-

auch des Staatsbürgerrechtes zwar fähig ist aber (versteht sich aus vernünftigen Gründen) von der Staatsgewalt nicht als Staatsbürger anerkannt wird; so ist er nicht Staatsbürger, weil die rechtbestimmende Auktorität es nicht als recht erkennt, daß er ein solcher sey, und weil dieses Urtheil dadurch das Urtheil aller andern Mitglieder wird.

Alle Nichtmitglieder der Staatsgemeinde, welche sich gleichwohl in der Staatsgemeinde aufhalten, sind Schutzgenossen, (Schützlinge), oder Fremde, welche aber zur Anerkennung der Staatsgewalt eben so wohl, wie die Staatsbürger verpflichtet sind, wogegen die Staatsgewalt ihnen Schutz ihrer Rechte schuldig ist. —

Aus dem Gesagten geht hervor, daß jeder bleibende Bewohner eines Landes das Staatsbürgerrecht erwirbt, sobald er zur selbstständigen Vernünftigkeit gelangt ist und von der Staatsgewalt als Bürger anerkannt wird. (Auf die Anerkennung hat er aber, wenn er fähig ist, gleichen Anspruch mit allen Andern.) Fremde und Schutzgenossen erlangen das Staatsbürgerrecht, sobald sie von der Staatsgewalt ausdrücklich oder stillschweigend in die Staatsgemeinde aufgenommen werden. ¹⁾

Der Inhalt des Staatsbürgerrechtes ist 1. das Recht

keit, und zum Theile in Unvermögenheit zu einer völligen Leistung dessen, was von einem selbstständigen Mitgliede der Staatsgemeinde zur Erhaltung des bürgerlichen Zustandes gefordert werden kann, so daß sie mit Recht durch die wehrhaften und selbstständigen Männer im Staate vertreten werden.

- 1) Stillschweigende Aufnahme liegt in jedem Auftrage, zu dessen Vollziehung an sich nur ein Staatsbürger geeignet ist.

auf den Schutz der durch das Rechtsgesetz ihm eingeräumten Freiheit im Seyn und Handeln durch die Staatsgewalt, 2. das Recht auf Theilnahme an allen Vortheilen, welche die Staatsgewalt und Staatsverbindung den Mitgliedern der Staatsgemeinde gewähren kann.

Das Staatsbürgerrecht wird, wie aus dem Vorigen erhellt, verloren durch Auswanderung, durch Ausschließung von der Staatsgewalt, und durch Verlust der Fähigkeit. 1)

§. 148.

bb. Vom Staatsgebiete.

Der geographische Distrikt, welcher den festen Wohnsitz einer Staatsgemeinde bildet, ist das Staatsgebiet.

Ein solches Staatsgebiet ist nicht nur physisch nothwendig für eine Staatsgemeinde; sondern auch zum Schutz der Rechte aller Einzelnen, insbesondere des Grundeigentümers, unentbehrlich. 2) Dieses Grundeigenthum ist nach den Grundsätzen des allgemeinen Naturrechtes zunächst nur Eigenthum der Einzelnen (Privateigenthum); es kann aber, durch hypothetisches Recht zum Theile, und selbst durchaus in ganzen Staatsgebiete, Eigenthum des Staates seyn. Auf jeden Fall aber bildet alles Grundeigenthum einer

1) Besondere Abstufungen unter den Staatsbürgern, oder bevorzugte Stände, sind nach dem Naturrechte nicht nothwendig, aber wohl möglich. Ob sie dem Wohle des Staates förderlich seyn, das hat die Politik zu untersuchen.

2) »Wir dürfen sonach den Staat betrachten als einsegnend die Ehe des Menschen mit der Erde, ja er ist selbst diese Ehe.« Sommer, Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bauerngüter u. Vorrede S. III, Vergl. oben §. 124. Note 2.).

Staatsgemeinde zusammengenommen den Distrikt, worin die Staatsgewalt zu gebieten hat.

Als solches Gebiet wird der Boden 1. durch jede Handlung der Staatsgewalt erworben, wodurch das Eigenthum des Bodens an die Staatsgewalt selbst übergehen kann, also durch gerechte Okkupation und Kultivirung, durch Schenkung und andere Verträge in Verbindung mit der Tradition u. s. w. 2. Da aber Staatsgebiet und Staatseigenthum, wie schon bemerkt wurde, verschieden seyn können, so geht, auch ohne daß von der Staatsgewalt das Eigenthum erworben wird, ein Boden in das Staatsgebiet über, sobald durch eine rechtlich mögliche Handlung die Staatsgewalt sich über die auf diesem Boden lebenden Menschen ausdehnt (vergl. S. 147. 146.).

e. Inhalt der Staatsgewalt.

Der Inhalt der Staatsgewalt kann nach den Gegenständen, worauf sie sich erstreckt, und nach der Form, in welcher sie sich äußert, betrachtet werden.

aa. Nach den Gegenständen.

Die Staatsgewalt (man vergesse nicht, daß wir sie hier nur in ihrer Thätigkeit nach innen betrachten) wurde S. 136—138. wesentlich als eine Richter- und Polizeygewalt erkannt. Die Ausübung beider erfordert mit Nothwendigkeit 1. die Hülfeleistung vieler einzelnen, und in manchen Fällen aller, zur Hülfeleistung fähigen, Personen, 2. einen Aufwand an physischen Mitteln. Daher befaßt die Staatsgewalt auch das Recht, Beides herbeizuschaffen. Die persönliche Hülfeleistung aber ist entweder eine Unterstützung durch moralische oder durch physische Kräfte. Daher das

Recht der Aemter, und das Recht der Waffen und der Dienste. — Die physischen Mittel bezeichnet man durch den Ausdruck Vermögen oder Finanzen. Daher das Recht des Vermögens oder der Finanzen. Nach den Gegenständen ist demnach die Staatsgewalt

1. eine Richter Gewalt, (Justizgewalt),
2. eine Polizey Gewalt,
3. eine Aemter Gewalt,
4. eine Waffengewalt,
5. eine Dienst Gewalt,
6. eine Finanz Gewalt.

Durch Ausübung dieser verschiedenen Gewalten kann der nothwendige Zweck des Staates erreicht werden. Die Realisirung der außerdem möglichen Zwecke kann man, wegen der Allgemeinheit ihres Namens, füglich der Polizey Gewalt zuzählen. ¹⁾ Alle bei Ausübung aller dieser Gewalten vorkommenden Handlungen heißen öffentliche Geschäfte.

aaa. Justizgewalt.

Die Justizgewalt ist nach §. 136. und 137. die Befugniß

1. für jeden einzelnen Fall, worin von Einzelnen über das Recht gestritten wird, den Grundsatz des Rechtes anzuwenden und auszuführen;
2. die Hindernisse des absichtlichen ungerechten Willens

1) Jedes einzelne wesentliche Recht der Staatsgewalt nennt man auch wohl Hoheitsrecht, Hoheit, auch Regal. Daher Justizhoheit, Polizeyhoheit, Justizregal, Polizeyregal u. s. w. Regal hat aber im positiven Staatsrecht auch einen beschränkteren Sinn.

und Thuns wegzuräumen. Dieses ist die bürgerliche oder Civil = Justizhoheit, dieses die Straf = oder Criminal = Justizhoheit.

§. 149.

a. Civil = Justizhoheit.

Vermöge der Civil = Justizhoheit soll und darf der Regent

1. im Allgemeinen bestimmen, was in den einzelnen Fällen als Recht anerkannt und geschützt werden solle, d. h. er soll und darf durch allgemeine Regeln die Rechte der Einzelnen im Staate, und die Art und Weise, wie sie beurtheilt und geschützt werden sollen, bestimmen;
2. soll und darf er, entweder selbst, oder durch Stellvertreter (Justizbeamte), nach jenen Regeln Recht sprechen, und das Recht handhaben,¹⁾ überall, wo über ein Recht gestritten wird.

Er soll und darf Beides, weil es ohne Beides ihm unmöglich ist, das Rechtsgesetz im Staate geltend zu machen.

Die Stellvertreter des Regenten in dem gedachten Geschäfte (Justizbeamte) können der Natur der Sache nach einen vorübergehenden, oder einen bleibenden Auftrag zur Handhabung des Rechtes unter den Streitenden (Parteien) von ihm erhalten. — Justizbeamte mit bleibenden

-
1. Daß der Regent nicht in Person, sondern durch Gerichte Recht spreche, ist offenbar nach dem Naturrechte nicht nothwendig. Es kommt nur darauf an, daß wirklich nach dem Gesetze Recht gesprochen werde. Einige Reflektion lehrt aber bald, warum positive Rechte das Rechtsprechen des Regenten in eigener Person nicht zugeben.

Aufträgen nennt man Civil-Richter, Civil-Gerichte, Justizbehörden, Gerichtsbehörden; mit vorübergehenden aber Justiz- oder Gerichtskommissäre, Justiz- oder Gerichtskommissionen, und in Bezug auf gewisse Distrikte, Personen und Sachen, die ihnen überwiesen sind: Gerichtsstände (fora). Der Spruch des Richters soll nach §. 136. 137. im ganzen Staate als Recht respektirt werden. Wenn aber die Ungerechtigkeit desselben sich ausweist, so soll er, weil es Pflicht des Regenten ist, das objektive Rechtsgesetz geltend zu machen, wieder abgeändert werden. Daher das Recht des Regenten, mehrere Gerichtsinstanzen für dieselbe Sache zu bestellen, Appellationen, Revisionen, reformatorische Urtheile und Kassationen zuzulassen. Die Erhaltung des rechtlichen Zustandes im Staate erfordert aber, daß einmal das Recht definitiv und unabänderlich festgesetzt werde; daher das Recht der höchsten Gerichte, und unabänderlichen Sprüche, das formelle Recht als Stellvertreter des materiellen — ein nothwendiges geringeres Uebel für das ungleich größere der allgemeinen und endlosen Rechtsunsicherheit.

§. 150.

β. Criminal-Justizhoheit.

Nach §. 138 in Verbindung mit den Grundsätzen des Bertheidigungsrechtes befaßt die Criminal-Justizhoheit

1. das Recht, alle ungerechten Angriffe auf die Rechte der Einzelnen mit Gewalt abzuwehren (die Täuschung kann hier für die Staatsgewalt wohl selten nothwendig werden);
2. den schon vollendeten Angriff in seinen Folgen wieder aufzuheben.

Nur das zweite Recht bezeichnet man eigenthümlich mit dem Namen Criminal-Justizhoheit. Das erste wird durch die Polizei vermittelt der bewaffneten Macht ausgeübt.

Jenes zweite Recht nun enthält auch die Befugniß, im Voraus für Rechtsverletzungen die Zufügung gewisser Uebel (Strafen) anzudrohen, oder die Befugniß der Strafgesetzgebung, und die Befugniß jene auszuführen, also, eine Untersuchung über die Gewißheit der Schuld anzustellen, und die Strafe an dem Schuldigen zu vollziehen (Strafgerichtsbarkeit). Denn Aufhebung der Rechtsverletzungen in ihren Folgen, und überhaupt Erhaltung eines rechtlichen Zustandes, ist in einem Staate nach dem Zeugnisse der Erfahrung ohne Strafe durchaus nicht möglich, so daß das Strafen als eine nothwendige Vertheidigung gegen den ungerechten Willen angesehen werden muß, und aus diesem Grunde vollkommen gerecht ist. (vergl. S. 118. 113).

Da aber jedes nicht nothwendige Uebel selbst gegen den Verlezer ungerecht ist (S. 107.); so dürfen auch von der strafenden Staatsgewalt nur solche Strafen angedroht und zugesügt werden, welche die Vernunft zur Aufhebung der Rechtsverletzung in ihren Folgen nothwendig findet, niemals aber solche, welche unnöthig oder zwecklos erscheinen, oder gar solche, welche direkte Angriffe auf die Sittlichkeit des Verbrechers enthalten¹⁾.

1) Wenn irgendwo in der Rechtslehre Rücksicht auf die Erfahrung oder ein positives Recht nothwendig ist, so ist es hier, wo die Art und das Maaß der Strafe für die einzelnen Rechtsverletzungen zu bestimmen sind. Denn welche Uebel zur Aufhebung der Rechtsverletzung in ihren Folgen dienen, oder eine Bürgschaft für die Zukunft geben können, das ist ohne Rücksicht auf den Charakter, die Sitten und

Aus dem Satze, daß Strafe nur eine nothwendige Vertheidigung sey, geht auch hervor, daß es einer vorhergegangenen Androhung der Strafe nach dem Naturrechte nicht bedürfe, um das Strafen zu rechtfertigen. Die Erkenntniß, daß die Strafe als Vertheidigungsmittel nothwendig sey, reicht allein schon zur Rechtfertigung hin.

Ein Richter freilich, welcher nur als Stellvertreter des Regenten handelt, und welchem durch das Strafgesetz seine Befugniß angewiesen und zügemessen wird, darf ohne Strafgesetz nicht strafen (vergl. S. 153.). Dagegen darf eben deswegen auch der Richter die Strafe nicht mildern oder erlassen, während dem Regenten das Milderungs- und Begnadigungsrecht zugestanden werden muß. Das Recht zu strafen nämlich beruht zwar auf der Nothwendigkeit der Strafe und darum auf einer Pflicht; da aber diese Pflicht eine allgemeine ist, und deswegen durch besondere Umstände das Eintreten derselben für einen einzelnen Fall vermittelt werden muß; so kann dieselbe in einzelnen Fällen nicht eintreten, und tritt immer dann nicht ein, wenn das Mildern oder Erlassen der Strafe die Folgen der Rechtsverletzung eben so gut, oder vielleicht noch besser aufhebt.

Gebrauche und die Bildung eines Volkes, ja selbst des individuellen Verbrechers, unmöglich zu bestimmen. Die Untersuchung darüber gehört aber offenbar in die Behandlung des Criminalrechtes als eines selbständigen Zweiges der Rechtswissenschaft. Was insbesondere die Todesstrafe betrifft, wovon im Allgemeinen nicht erwiesen werden konnte, daß sie rechtmäßig sey (S. 81. Note 1.), so leidet es keinen Zweifel, daß eine Obrigkeit, welche durch Erfahrung von der Unmöglichkeit, ohne diese Strafe den rechtlichen Zustand zu erhalten, überzeugt ist, auch zur Anwendung derselben berechtigt sey.

als das Vollziehen derselben. Die Beurtheilung der Frage, ob solche Umstände vorhanden seyen, und das Erlassen der Strafe ist aber offenbar Sache der ursprünglichen Richter-gewalt, d. i. des Regenten, und kann nur von diesem wieder Anderen übertragen werden.

Wenn endlich gegen jede materielle Rechtsverletzung so lange sie fortdauert, eine Vertheidigung zulässig ist; so ist doch nur für die absichtliche Rechtsverletzung eine Strafe zulässig, (vergl. S. 112. 113.) und darum muß vor allen die Schuld dem Richter gewiß seyn, damit er eine Strafe zuerkennen dürfe. Folglich hat die Staatsgewalt auch das Recht, ein zweckmäßiges Verfahren (Criminal-Proceß) vorzuschreiben, zur Ausmittelung der Schuld, und zur Verhütung einer ungerechten Anwendung des Strafgesetzes. Welche allgemeinen Grundsätze dabei zu Grunde gelegt werden müssen geht aus S. 113. und 115. hervor.¹⁾

1) Dieser Theil der Criminal-Justiz, wie auch die Bestimmung der Strafmaß selbst, sind Partien, welche die einseitigen Historiker, die nur aus der Geschichte selbst die Geschichte beurtheilt wissen wollen, gar sehr ins Gedränge bringen können. Wenn man ihnen Folterbänke, Auto da Fe's, Scheiterhaufen voll Hexen und Acher, und scheußliche Kerker mit Männern, welche die Menschheit erleuchtet, vorhält, und fragt, ob denn alle der Unsinn, Aberglaube und Fanatismus, alle diese Grausamkeit und Unvernunft zu billigen sey, weil Millionen gute und verständige Menschen sie gebilligt haben: so antworten sie, im Gefühle der Unmöglichkeit, die menschliche Empfindung und die Scham zu verleugnen, wohl gar: das seyen Gesburten einer schlechten Zeit, und bedenken nicht, daß nur ihre eigene Vernunft, vor deren Besitz und Gebrauch sie sich außerdem so eifrig, (und in Bezug auf den Gebrauch wohl ohne Möglichkeit des Widerspruchs) verwahren, daß nur allgemeine aus den Grundgesetzen der menschlichen

bbh. Polizeygewalt:

§. 151.

Die Polizeygewalt befaßt

1. das Recht, die Sicherheit aller Rechte gegen Naturhindernisse und, so weit nicht die Justiz dieses Ge-

Natur aufgefaßte Grundsätze es ihnen möglich machen, die eine Zeit vor der anderen als schlecht zu erkennen; daß sie vernünftig seyen, ohne es seyn zu wollen. Aus dem im Texte über die Strafe Gesagten ergibt sich übrigens wie die vielen verschiedenen Straftheorien zu beurtheilen seyen. Alle diese Theorien unterscheiden sich hauptsächlich dadurch, daß die eine dieses, die andere jenes als Zweck der Strafe angibt. Welcher der wahre sey, kann nur nach den Grundsätzen des Vertheidigungsrechtes und nach dem nothwendigen Zwecke der Staatēgewalt beurtheilt werden. Darnach ist aber nun keine Strafe zulässig, welche nicht eine wahre Vertheidigung ist. Könnten alle Rechtsverletzungen durch augenblickliche Vertheidigung abgewandt und auch in ihren Folgen ganz verhindert werden, so bedürfte es keiner Strafe und Strafjustiz, sondern bloß einer Criminal-Polizey. Das ist aber so lange unmöglich, als böser Wille oder auch nur Leidenschaft in den Individuen möglich ist. Daher die Nothwendigkeit der Strafe, und weil ohne Strafgesetzgebung keine Ordnung, Zweckmäßigkeit und Gerechtigkeit im Strafen möglich ist, die Nothwendigkeit des Strafgesetzes. Der Zweck der Strafe ist also nothwendig: Wiederaufhebung der Rechtsverletzung in ihren Folgen, Wiederherstellung der aufgehobenen Sicherheit; und da diese Wirkung psychologisch nothwendig nur dann erfolgt, wenn die Strafe entweder die Gewalt der in dem Verlezer vorherrschenden Sinnlichkeit überwindet, oder ihm fernere Rechtsverletzung äußerlich unmöglich macht; so ist ohne Frage der nächste Zweck der Strafe, welche nicht lebenslängliche Einsperrung oder Todesstrafe ist: Abschreckung des Verbrechers von fernerer Rechtsverletzung, der lebenslänglichen Einsperrung aber und der Todesstrafe Zweck ist nur Schutz vor dem

schäft hat, gegen ungerechte Angriffe von Seiten der Menschen, (also insbesondere gegen fortwährende, oder bevorstehende Angriffe) zu schützen (Sicherheitspolizey);

2. das Recht, alle bloß möglichen Staatszwecke, und auch die nothwendigen, welche nicht durch ihre Benennung schon einer anderen Hoheitsgewalt überwiesen sind, in Harmonie mit dem höchsten Rechtsgesetze und mit dem einen nothwendigen Zwecke des Staates zu befördern¹⁾.

Da nun alle diese möglichen Zwecke unter den Begriff des allgemeinen Wohles zusammenfallen, und zusammenfallen müssen, das Wohl aber theils ein physisches theils ein moralisches ist; so gibt es außer der Sicherheitspolizey auch eine Staatswirthschafts- und eine Bildungspolizey, indem das physische Wohl durch gute Wirthschaft mit den äußern Mitteln der menschlichen Subsistenz und tüchtige Bildung des Körpers, das moralische durch eine

Verbrecher ohne Rücksicht auf die Wirkung, welche die Strafe auf ihn selbst macht. In Bezug auf alle anderen Menschen im Staate aber ist demnach der nächste Zweck des Strafgesetzes: die Gewißheit, daß jede Rechtsverletzung verhindert werden solle; der Zweck der Strafe selbst aber: die Erhaltung dieser Gewißheit; und diese Gewißheit selbst soll weiter alle Mitglieder des Staates, welche das Rechtsgesetz nicht achten, abschrecken, alle aber, welche dasselbe achten, beruhigen: denn, Beides zu bewirken, ist, um des nothwendigen Staatszweckes willen, Pflicht der Staatsgewalt.

- 1) Daß die zweite Klasse von Geschäften der Polizey überwiesen werde, ist zwar nicht nothwendig, aber bei der ursprünglichen Bedeutung des Wortes Polizey, ohne Zweifel sehr passend.

gute intellektuelle und sittliche Bildung befördert wird. Aber alle Thätigkeit der Polizey in Bezug auf diese Zwecke muß der Natur der Sache nach mehr negativ als positiv seyn, mehr Schädliches abhaltend als zum Guten zwingend. Wo sie positiv wirkt muß sie das Gute nur bieten. Will sie zum Guten, was nicht der Realisirung des Rechtsgesetzes wegen nothwendig ist, zwingen; so geht sie nicht nur über die natürliche Gränze der Staatsgewalt hinaus, sondern sie vereitelt auch das, was ihr Ziel ist: die Erhaltung der durch das natürliche Rechtsgesetz dem Menschen eingeräumten Freiheit, welche in der That der Inbegriff des ganzen Wohles, und das beste Behütel für die höheren Zwecke der Menschheit ist.

§. 152.

a. Sicherheitspolizey.

Vermöge der Sicherheitspolizeygewalt, ordnet die Staatsgewalt alles an, was zur Erhaltung der Sicherheit, sowohl gegen die feindseligen Wirkungen der Naturkräfte, als gegen die Aeußerungen des ungerechten Willens der Menschen anzuordnen nothwendig ist.

Sie errichtet daher Anstalten gegen Feuer- und Wasserschaden, Verheerungen durch schädliche Thiere, gegen die Verbreitung ansteckender Krankheiten, gegen das Ueberhandnehmen der Armuth, gegen öffentliche Sittenlosigkeit, gegen Landstreicher, Betrüger, Diebe und Räuber, gegen und für Wahnsinnige und Blödsinnige u. s. w. Nach Verschiedenheit dieser Richtungen gibt es dann eine Feuer- und Wasserpolizey, eine Gesundheitspolizey, Armenpolizey, Sittenpolizey, Fremdenpolizey. u. s. w.

β. Staatswirthschaftspolizey.

Als Staatswirthschaftspolizey verbietet

1. die Staatsgewalt gewisse Weisen, Handwerke, Künste und andere Gewerbe zu betreiben, wegen ihrer Schädlichkeit für den Wohlstand oder die Bildung des Ganzen ¹⁾;
2. räumt sie alle Hindernisse welche der vortheilhaften Betreibung der Gewerbe entgegenstehen, wenn sie nicht Rechte sind ²⁾, aus dem Wege;
3. errichtet sie öffentliche Anstalten zur Beförderung der Gewerbe.

Bermöge dieser Befugniß sorgt die Staatsgewalt für den Landbau, die Forsthegung, für Handwerke und Manufaktur, für den Handel und die Schifffahrt, für die Kommunikation durch Posten, Landstraßen, Brücken und Fähren, für gute Münzen Maße und Gewichte u. s. w. Daher wieder eine Landbau= Forst= Gewerbe= Handels= Schifffahrtspolizey u. s. w.

-
- 1) Von diesem Gesichtspunkte aus kann sie z. B. den Büchernachdruck, als schädlich für das Fortschreiten wahrer Kultur verbieten.
 - 2) Und selbst diese Rechte können, wenn es veränderliche sind, zum Vortheil des Ganzen aufgehoben werden. Wenn von dem Aufheben solcher Rechte die Erhaltung des Staates selbst abhängt, so leidet es keinen Zweifel, daß zu ihrer Aufhebung die Staatsgewalt befugt sey. Der notwendige Zweck des Staates fordert dieselbe dann. Aber auch wenn die Aufhebung nur dem Ganzen nützlich ist, darf nach dem Sittengesetze der Einzelne der Regierung nicht den Gehorsam verweigern, wenn sie Verzicht auf das Recht gegen Entschädigung fordert; und kann auch ein solcher Verzicht nach dem Naturrechte nicht als Rechtspflicht gefordert werden, so kann er doch durch ein positives Recht sehr wohl zu einer allgemeinen Rechtspflicht erhoben werden. Nur muß dann freilich der relativen Gerechtigkeit wegen auch stets eine gehörige Entschädigung geboten werden.

7. Bildungspolizey.

Eine Hauptbedingung des Wohles für einzelne Menschen und für ein ganzes Volk und selbst zum Theile Bedingung der Erhaltung eines rechtlichen Zustandes ist eine tüchtige körperliche und geistige Bildung. Ja das Wohl besteht eigentlich in dem freien, vollendeten und wohlgeordneten, Gebrauche aller menschlichen Kräfte. Daher ist es nicht nur die Aufgabe der Staatsgewalt

1. jeden, die Entwicklung der Körper- und Geistes- Kräfte hemmenden Einfluß zu entfernen, sondern auch
2. die freie Entwicklung aller Körper- und Geistes- Kräfte, so viel möglich, zu erleichtern.

Das Erste geschieht durch genaue Aufsicht über alle Privat- Erziehung, und sorgfältige Vormundschaft über alle verlassenen Waisen, um jede Verletzung der Menschenrechte an den Unmündigen von Seiten ihrer Erzieher zu verhindern und den Mangel der Erzieher bei elternlosen Kindern zu ersetzen; ferner durch Sorge für gesunde Nahrungsmittel, Wohnungen u. s. w.

Das Zweite ist durch Zwang nicht zu erreichen, wohl aber durch Herbeischaffung guter Bildungsmittel, durch Aufmunterung alles bildenden Thuns und Treibens, durch Anlage von Schulen und gelehrten Anstalten, durch Erziehung und Bestellung tüchtiger öffentlicher Lehrer, durch Freigebung der Konfession eines jeden religiösen Glaubens, welcher nicht das Rechtsgesetz oder die Vernunftmoral verletzt, durch Freigebung der Presse und jeder Gedankenmittheilung ¹⁾.

1) Ein Erziehungsregal, welches in dem Rechte besteht, die Kinder mit Ausschließung der Eltern zu erziehen, liegt durchaus nicht in den Hoheitsrechten der Staatsgewalt, da die Nothwendigkeit einer solchen Staatserziehung nicht zu ers

Nach den verschiedenen Gegenständen, worauf die Thätigkeit der Bildungspolizey gerichtet ist, gibt es dann auch wieder verschiedene Zweige der Polizey: Gesundheitspolizey, Unterrichtspolizey, Bücherpolizey u. s. w.

§. 153.

ccc. Nemtergewalt.

Die Ausübung der Staatsgewalt ist, besonders in einem großen Staate, ohne die Hülfeleistung vieler einzelnen Personen, und ohne eine regelmäßige Vertheilung der mannigfaltigen dabei vorkommenden Geschäfte unmöglich.

weisen ist, da es vielmehr zu den natürlichen Rechten und selbst zum Urrechte der Eltern gehört, daß sie ihre Kinder selbst erziehen, oder erziehen lassen. Dagegen darf die Staatsgewalt vermöge der Bildungspolizeygewalt öffentliche Erziehungsanstalten errichten und für diese die Gegenstände und die Methode des Unterrichts vorschreiben, ja sie kann auch Erziehung auf diesen Anstalten als Bedingung für die Verleihung von Aemtern und sonstigen Vortheilen fordern, wovon sie erkennt, daß sie nur für eine bestimmte Art und einen besonderen Grad von Bildung den Einzelnen gegeben werden dürfen.

Was die Presse betrifft, so leidet es zwar keinen Zweifel, daß eine Censur zur Verhinderung aller an sich rechtsverletzenden wie auch unsittlichen Aeußerungen vollkommen in der Staatsgewalt begründet sey; denn sie ist offenbar ein passendes, und durch die Grundsätze des Vertheidigungsrechtes völlig zu rechtfertigendes Mittel, Angriffe auf das Recht und Angriffe auf die Moralität am Geiste unmündiger Personen abzuwehren (vergl. S. 40. 76. 77. 84. und 116.) Es fragt sich nur, ob es für das Wohl des Ganzen besser sey, solche Angriffe erst zu vollendeten Angriffen werden zu lassen, und sie dann als Rechtsverletzungen zu behandeln, oder sie als erst bevorstehende Angriffe schon durch Censur abzuwehren. Viele entscheiden für das Letzte, obwohl nicht zu leugnen ist, daß durch die Censur auch das Fortschreiten in der Wissenschaft erschwert werden müsse.

Daher hat der Regent das Recht, Aemter zu errichten und die Verwaltung derselben einzelnen Personen zu übertragen; jeder Unterthan aber ist eben deswegen verpflichtet, wenn er die erforderlichen Eigenschaften besitzt, ein ihm übertragenes Amt zu übernehmen, sobald der Regent es für nothwendig erklärt, daß gerade er dasselbe übernehme. Der Regent ist dagegen nicht verpflichtet, gerade ein bestimmtes Individuum, auch wenn es gehörig qualificirt ist, als Beamten anzustellen, es sey denn, daß der Staatszweck die Anstellung des bestimmten Individuums erheische, was aber nur dem Regenten zu beurtheilen zusteht.

Ein Beamter ist hiernach jede Person, welcher ein Subgriff von gewissen Hoheitsrechten, entweder durch das ganze Land oder innerhalb eines bestimmten Umfanges, statt des Regenten auszuüben, vom Regenten übertragen ist, und ein Amt selbst ist jener Subgriff von Hoheitsrechten.

Solcher Beamten und Aemter müssen natürlich in einem großen Staate sehr verschiedenartige und viele, und selbst für einerlei Geschäfte müssen derselben einander vom Regenten herab untergeordnete seyn.¹⁾ Alle Beamten können ferner einen vorübergehenden oder einen bleibenden Auftrag haben.

1) Gewöhnlich gibt es 1. unmittelbare Räche des Regenten, Minister oder Geheime Räche, welche mit dem Regenten das Cabinet bilden. 2. Central- Behörden, Ministerien, Beamte, welche unter der Leitung eines Ministers die Ausübung der ihnen überwiesenen Hoheitsrechte für den ganzen Staat wie von einem Mittelpunkte aus besorgen; 3. Höhere Landesbehörden, welche in einzelnen Theilen des Landes die Ausübung der Hoheitsrechte unter der Leitung der Central- Behörden besorgen; 4. niedere Landesbehörden, welche unmittelbar mit dem Volke in Berührung stehen, und unter der Leitung der höheren Landesbehörden die Hoheitsrechte ausüben. — Unter allen diesen gibt es dann wieder

Ein durch bleibenden Auftrag übertragenes Amt oder auch einen mit einem solchen Auftrage versehenen Beamten nennt man Behörde.

Jeder Beamte darf und soll dann in dem angewiesenen Kreise die durch die allgemeinen Gesetze und seine besondere Instruktion ihm aufgetragenen Geschäfte vollziehen.

Daher hat jeder Beamte auch einen doppelten Charakter, als Staatsbürger und als Mandatar des Regenten. In der letzten Eigenschaft ist er eine öffentliche Person, d. i. zur Verwaltung von Staatsangelegenheiten im Namen des Regenten berechtigt, und darum an der Würde des Regenten theilnehmend. Daß ein Beamter zwei dem Inhalt nach ganz verschiedene Rechte z. B. der Justiz und der Polizey ausübe, ist an sich wohl möglich, aber aus leicht zu findenden Gründen für die Staatszwecke gefährlich und wird daher von positiven Rechten mit Grunde verboten.

Weil ferner die Besorgung der Amtsgeschäfte in der Regel den Beamten zum anderweitigen Erwerbe des Lebensunterhaltes unfähig macht, so haben in der Regel alle Beamte einen gerechten Anspruch auf Lebensunterhalt aus den Mitteln des Staates, auf Besoldung (vergl. S. 156.).

Wann ein Amt aufhöre, wenn der Beamte noch lebt, das hängt von dem Inhalte seines Auftrages (seiner Anstellung) ab. Ein vorübergehendes Amt hört mit Vollendung des übertragenen Geschäftes, oder mit dem Ablauf der Zeit oder durch Widerruf auf. Ein bleibendes 1. wenn es widerruflich gegeben war, durch den Widerruf des Regenten, oder Ent-
sagung; 2. wenn es durch bestimmtes Versprechen auf Lebenszeit gegeben war, durch Ent-
sagung, und durch Widerruf des

nebengeordnete (koordinirte) und untergeordnete (subordinirte) Behörden.

Regenten zur Strafe (Absetzung) oder wegen eingetretener Unfähigkeit zur Amtsverwaltung (ehrenvolle Entlassung, Versetzung in den Ruhestand.)

Ob nach aufgehörtem Amte auch die Rechte auf die mit dem Amte verbundenen Amtsvortheile und Einkünfte aufhören, das hängt zunächst davon ab, ob die Fortdauer dieser Rechte (ausdrücklich oder stillschweigend) versprochen ist oder nicht, und, wenn sie nicht versprochen ist, davon, ob das Amt freiwillig oder auf Befehl übernommen war, und im letzten Falle den übrigen Erwerb des Lebensunterhaltes unmöglich machte oder nicht.

S. 154.

add. Waffengewalt.

Weil die Staatsgewalt zur gewaltsamen Vertheidigung aller Rechte verpflichtet und darin alle Staatsbürger zur Unterstützung aufzufordern berechtigt ist; so hat sie

1. das Recht, den Gebrauch der Gewalt, insbesondere aber der Waffen, außer dem Falle der Nothwehr, zu verbieten. Wenn die Staatshülfe zur Vertheidigung nicht möglich, und ohne augenblickliche Gewalt das angegriffene Recht nicht zu erhalten ist; dann vermag die Staatsgewalt ihren nothwendigen Zweck nicht anders zu erreichen, als durch Billigung der Selbsthülfe. Als Nothwehr muß sie daher diese immer erlauben.
2. Aus demselben Grunde hat sie das Recht einen besonderen Wehrstand zu bilden oder eine bewaffnete Macht zu unterhalten,
3. das Recht, alle waffenfähigen Unterthanen zur Erlernung des Waffengebrauches anzuhalten, und im

Falle der Noth zur Vertheidigung der Einzelnen oder des ganzen Staates aufzubieten;

4. das Recht Vorräthe von Waffen und sonstigen Vertheidigungsmitteln in Bereitschaft zu halten.

§. 155.

eee. Dienstgewalt.

Weil aber für die Vertheidigung aller Rechte, und für die Realisirung aller Staatszwecke überhaupt, nicht bloß Waffendienste, sondern auch mannigfaltige Dienste anderer Art unentbehrlich sind; so ist die Staatsgewalt auch zur Forderung solcher Dienste, sobald die Erreichung der Staatszwecke dieselben erheischt, berechtigt, und sind die Unterthanen zur Leistung derselben verpflichtet. Solche Dienste sind z. B. Arbeiten an öffentlichen Wegen und Brücken, Hülfeleistung bei Feuer- und Wassergefahr, bei Ergreifung von Verbrechern u. s. w.

§. 156.

fff. Finanzgewalt.

Nach dem allgemeinen Inhalte der Staatsgewalt ist der Regent befugt, nicht nur Vermögen für den Staat auf alle rechtlich erlaubten Weisen zu erwerben, sondern auch berechtigt alle zur Bestreitung der Staats-Bedürfnisse nothwendigen Beiträge, (Steuern) zu fordern, und diese mit dem übrigen Besizthum des Staates zusammengenommen als Staatsvermögen zu verwalten, und für Staatszwecke zu verwenden ¹⁾.

Wenn schon ein hinreichendes Staatsvermögen vorhanden ist, können Steuern, als eine positive Leistung, nur in subsidium gefordert werden, und zwar allein zur Bestreitung allgemeiner Staatsbedürfnisse, nach dem Grund-

1) Im Vortrage von den Regalen im engeren Sinne.

sage: Was zur Erreichung der Staatszwecke als positive Leistung nothwendig ist, das soll und darf die Staatsgewalt fordern; was dazu nicht nothwendig ist, das fällt in das Gebiet der Willkühr jedes Einzelnen, und kann von diesen nur mit Achtung dieses Gebietes gefordert werden (vergl. S. 141.). Außer dem angegebenen Falle der Nothwendigkeit für Staatsbedürfnisse also können die Steuern nur freiwillige Beiträge seyn.

Es gibt folglich auch kein dominium eminens der Staatsgewalt in dem Sinne, daß die Staatsgewalt sich das Eigenthum der Einzelnen im Staate aneignen könnte. Nur wenn die Erhaltung des Staates Benutzung eines bestimmten Privateigenthums fordert, ist sie berechtigt, dasselbe anzugreifen, jedoch nur gegen eine hinreichende Entschädigung, weil kein Einzelner im Staate verpflichtet ist, mehr zu leisten, als jeder Andere, sondern alle gleichen Anspruch auf den Schutz aller ihrer Rechte haben¹⁾.

Was nun durch Steuern und auf anderen Wegen für die Bestreitung der Staatsbedürfnisse herbeigeschaft wird, das soll der Regent verwalten und zum Besten des Staates verwenden, und darf also für die Verwaltung Beamten

1) Von den Arten der Steuern mündlich. — Die Bedürfnisse des Staates sind entweder ordentliche oder außerordentliche. Zu den ordentlichen gehört 1. der Unterhalt des Regenten und für den Regenten nothwendigen Umgebung (des Hofstaates), 2. Die Besoldung der Beamten und des Militärs; 3. die Kosten für die Erhaltung aller öffentlichen Sicherheitsanstalten, 4. die Kosten der Verwaltung des Staatsvermögens. Außerordentliche sind 1. der Aufwand zur Führung eines gerechten Krieges, 2. der Aufwand zur Bezahlung von Staatschulden. — Dieser Unterschied der Bedürfnisse kann auch außerordentliche Steuern, z. B. Kriegssteuern nothwendig machen.

bestellen und alle außerdem nothwendigen Anordnungen treffen.

Wenn der Nutzen oder das Bedürfniß des Staates es fordern, darf der Regent das Staatsvermögen auch mit Schulden belasten oder veräußern. —

bb. N a c h d e r F o r m.

§. 157.

aaa. G e s e z g e b e n d e G e w a l t.

In Bezug auf alle §. 149 — 156. genannten Gegenstände und einzelnen Rechte kann die Staatsgewalt als rechtbestimmende Auktorität nur durch die Funktionen der Gesetzgebung und Gesetzwollziehung, und muß um dieser beiden willen auch durch die Funktion der Aufsicht thätig seyn. Denn ohne Gesetze im allerweitesten Sinne des Wortes (Sätze die den Willen leiten sollen) ist gar keine Thätigkeit der Staatsgewalt möglich, und durch Gesetze kann sie wieder nur mit Erfolg thätig seyn, wenn sie zugleich Gesetzwollzieherin und Aufseherin ist. (Dasselbe gilt von der Staatsgewalt in ihrer Richtung nach außen hin). Daher ist die Staatsgewalt in Justiz = Polizey = Aemter = Finanz = Waffen = Krieger = und Landesdienstsachen, überall eine gesetzgebende, gesetzwollziehende und eine aufsehende Gewalt.

Das allgemeine Gesetz, welches die Staatsgewalt handhaben und ausführen soll, ist das natürliche Rechtsgesetz, oder das oberste Gesetz der rechtssprechenden Vernunft. (Vergl. §. 141. u. 21.). Diese Aufgabe aber wird gelöst

1. durch Erhaltung und Vollziehung solcher Rechtsnormen, welche als übereinstimmend mit dem natürlichen Rechtsgesetze im Volke anerkannt werden wo-

fern sie nicht dem Naturrecht gerade zu widersprechen¹⁾);

2. durch Aufstellung und Vollziehung solcher Rechts-

- 1) Daß es unter allen Völkern solche Rechtsnormen gebe und geben müsse, und daß sie einen großen Theil der Grundlage aller positiven Rechte bilden, haben bekanntlich Hugo und Savigny trefflich nachgewiesen; philosophisch ist man aber nicht bis auf den letzten Grund dieser Normen gekommen, wenn man diesen in die Gewohnheit setzt. Die Gewohnheit selbst, als eine besondere Wirkungsweise des menschlichen Geistes, muß ihren zureichenden Grund haben, und dieser kann, wenn die Gewohnheit eine Gewohnheit, etwas für recht zu halten, ist, kein anderer seyn, als der Umstand, daß unter den besondern vorhandenen Umständen die Mitglieder eines Volkes durch das in ihnen wohnende rechtekennende Prinzip, die rechtsprechende Vernunft, allgemein zu der Erkenntniß kamen: so und nicht anders müsse es bei ihnen recht seyn. Und selbst dies gibt nur noch einen an sich historischen Grund für das Gewohnheitsrecht an: der philosophische Grund, warum das so für recht gehaltene Recht nun auch wirklich recht seye, ist einzig und allein der Ausspruch der Vernunft, daß durch eine solche Anerkennung, bei der im Texte angegebenen Voraussetzung, vermöge des höchsten Rechtsgesetzes wirklich ein Recht entstehe. — Daß aber in einem Staate ein solches, nicht von der Staatsgewalt ausdrücklich ausgegangenes Recht, wirkliches Recht sey, das hat einzig den Grund, daß die Staatsgewalt dasselbe schützet, denn die Staatsgewalt ist nach dem früher Erwiesenen im Staate die einzige rechtsbestimmende Autorität: was als Recht besteht, besteht nur durch sie. Nicht als sey ihrer Willkühr das Recht preis gegeben, sondern sie entzieht es der Willkühr der Einzelnen. Daß sie ihren Zweck verfehle, wenn sie bestehende Rechtsnormen ohne Bedürfniß, oder ohne gleich zweckmäßige an die Stelle zu setzen, aufhebt, ergibt sich unmittelbar aus dem, was über den Zweck der Staatsgewalt gesagt ist. (vergl. auch die folgende Note).

normen, welche, wenn sie gleich nicht schon allgemein als wahre Rechtsnormen anerkannt sind, doch von der Staatsgewalt selbst als nothwendig oder nützlich für die Realisirung des allgemeinen Rechtsgesetzes erkannt werden —

durch Gesetzgebung im weitern und engern Sinne des Wortes.

Jede Rechtsnorm aber, welche als Rechtsnorm für alle Mitglieder des Staates von der Staatsgewalt anerkannt und befolgt wird, ist ein Gesetz im weitern Sinne des Wortes; jede durch ausdrückliche Erklärung der Staatsgewalt aufgestellte, ohne dieselbe noch nicht vorhandene, Rechtsnorm ist ein Gesetz im engern Sinne des Wortes. Den Inbegriff der Gesetze im ersten Sinne nennt man wohl Gewohnheitsrechte. Beide zusammen, Gewohnheitsrechte und Gesetze im engern Sinne des Wortes, bilden das positive Recht, d. h. das als Recht im Staate allgemein anerkannte und von der Staatsgewalt geschützte Recht.

Folglich ist das positive Recht nichts Anderes, als die konkrete Erscheinung des natürlichen Rechtes; es kann nichts Anderes seyn, als diese konkrete Erscheinung,¹⁾ und darf nichts Anderes seyn, als eine treu darstellende konkrete Erscheinung des natürlichen Rechtes.

1) Daß es nichts Anderes seyn könne ist §. 16. nachgewiesen; daß es nur eine treu darstellende seyn, d. h. weder dem allgemeinen Rechtsgesetze noch sich selbst, widersprechen dürfe, geht aus der Weise, wie die Nothwendigkeit einer Staatsgewalt erkannt ist, und schon unmittelbar aus dem allgemeinen Rechtsgesetze selbst hervor. Im entgegengesetzten Falle würde das positive Recht selbst das vernünftig Rechte verletzen, also kein Recht für vernünftige Menschen seyn.

Diese konkrete Erscheinung ist ihrer Natur nach, wie alles Empirische, dem Wechsel unterworfen, eben weil sie durch empirische Verhältnisse, durch die besonderen Sitten, Gebräuche, Lebensweise, Bildung und Lage eines Volkes vermittelt wird. 1) Darum darf und soll die Staatsgewalt mit sorgfältiger Beachtung der wechselnden Bedürfnisse des Volkes in den bestehenden Rechten durch Gesetzgebung ändern. Diese Aenderung darf aber nur die veränderlichen Rechte, niemals die unveränderlichen und der menschlichen Natur nothwendigen Rechte treffen — eine solche Aenderung würde den Zweck der Staatsgewalt vernichten.

Daß nun ein bloß positives, abänderndes, oder ganz neues Gesetz nicht eher verbinden könne, als es gehörig bekannt gemacht ist, liegt in der Natur der Sache. Denn alles, was nicht verboten ist, darf gethan, und was nicht geboten ist, darf unterlassen werden. Daher die Nothwendigkeit der Promulgation für bloß positive Gesetze.

-
- 1) Nichts ist den Lehren der Geschichte mehr zuwider, als das Bestehende, weil es nun einmal historisch begründet ist, selbst dann noch hartnäckig halten wollen, wenn es den Bedürfnissen der Zeit nicht mehr entspricht. Solches Streben muß nothwendig Widerstreben und damit verderbliche Kämpfe erzeugen. Daß es auf der andern Seite den Lehren der Geschichte widerspreche, das Bestehende ohne Noth und plötzlich niederreißen zu wollen, wird von Historikern den Philosophen oft genug vorgehalten; bedarf aber für die Philosophie selbst wohl keiner besondern Erinnerung. Welcher Philosoph, der den Namen verdient, hat auch jemals dergleichen Unverstand gelehrt? Revolutionäre Sanskülotten und Toiletten; und Konversationsphilosophen sollte man doch billig nicht in die ehrenvolle Gesellschaft der Philosophen versetzen.

Daher auch die Unmöglichkeit, daß ein Gesetz rückwirkende Kraft habe, d. h. Handlungen rechtswidrig oder rechtsbeständig mache, welche nach den früheren Gesetzen gerecht oder ungerecht waren.

Wenn nun endlich, nach dem Vorigen in der Staatsgewalt die Befugniß enthalten ist, Gesetze zu geben, und gegebene wieder aufzuheben; so ist aus demselben Grunde auch die Befugniß darin enthalten, bestehende Gesetze authentisch zu erklären, und von bestehenden Gesetzen in einzelnen Fällen zu dispensiren. Nur darf in der Dispensation niemals die Erklärung enthalten seyn: daß eine an sich ungerechte Handlung gerecht sey oder w. d. s. i. erlaubt werde, und überdies soll die Dispensation den Zwecken des Staates mehr förderlich seyn, als die Aufrechterhaltung des Gesetzes in dem besondern Falle, weil außerdem die Dispensation den Zweck der Gesetze vereitelt.

bbb. Gesetzausführende Gewalt.

§. 158.

a. Gesetzanwendende Gewalt oder Gerichtsbarkeit.

Die Ausführung der Gesetze, d. i. die Richtung aller einzelnen Handlungen im Staate durch die Gesetze, um welcher Richtung willen allein die Gesetze überhaupt existiren, erfordert nothwendig Beurtheilung der einzelnen im Staate vorkommenden, durch die Gesetze berührten, Handlungen, nach dem Maßstabe jener Gesetze, und den Ausspruch, daß eine besondere Handlung entweder gerecht oder ungerecht sey, und darum geschehen oder nicht geschehen dürfe, oder habe geschehen oder nicht geschehen dürfen, und dem zufolge die durch das Gesetz für diese verschiedenen Fälle bestimmten Folgen habe. Daher die rechtsprechende Ge-

walt (Gerichtsbareit). Diese erstreckt sich natürlich auf alle Handlungen und Gegenstände, worauf sich die Gesetzgebung erstreckt, und so gibt es eine Polizey=Gerichtsbareit, Civil=Gerichtsbareit, Criminal=Gerichtsbareit, Aemtergerichtsbareit u. s. w. Vorzugsweise bezeichnet man aber die Gesetzanwendung der Justiz=Gewalt mit dem Namen »Gerichtsbareit, Jurisdiction«. Zur Ausübung der rechtsprechenden Gewalt ist die Staatsgewalt immer verpflichtet, wo das Rechtsprechen nothwendig ist, folglich bei Civil=Streitigkeiten nicht, wofern die beleidigte Parthey nicht klagt, sondern auf ihr Recht verzichtet. Die Criminalgerichtsbareit dagegen soll immer ausgeübt werden, weil jedes Verbrechen, auch wenn der Verlezer nicht klagt, die Thätigkeit der Staatsgewalt nothwendig macht. Die Staatsgewalt handelt hier *ex officio*. Die Erklärung der Justizgewalt über die Anwendung einer Justiznorm für einen besondern Fall nennt man Richterspruch, Urtheil, Sentenz; die gleiche Erklärung einer andern Gewalt Verfügung, Edikt, Befehl, Verbot, Entscheidung u. s. w. nach Verschiedenheit des Inhalts und der Form ¹⁾

§. 159.

β. Vollziehende Gewalt.

Der nothwendige Zweck der Staatsgewalt ist dann erst vollständig erreicht, wenn der nach dem Gesetze gegebene Richterspruch oder Befehl das Handeln nach demselben zur Folge hat, weil dann erst das Rechtsgesetz vollkommen ausgeführt ist. Daher das Recht der Staatsgewalt, durch alle erlaubten Zwangsmittel zu bewirken, daß überall im Staate geschehe, was die gesetzgebende Ge-

1) Von den verschiedenen Formen im Vortrage.

walt im Allgemeinen angeordnet, und die richtende demzufolge im Konkreten für die Staatszwecke als nothwendig erklärt hat — die vollziehende (exekutive) Gewalt. Diese Zwangsmittel sind offenbar nichts weiter, als wahre Vertheidigung, zur Abwehrung ungerechter Handlungen und ihrer Folgen. —

Vermöge der richtenden und vollziehenden Gewalt nun soll und darf der Regent

1. für das Rechtsprechen und für die Vollziehung aller Befehle und Verbote der Staatsgewalt (d. i. seiner eigenen und der in seinem Namen von den Behörden gegebenen) besondere Beamten bestellen,
2. diesen Beamten besondere Vorschriften über die Vollziehung geben (Gerichtsordnungen und Dienstinstruktionen),
3. sich der gewaffneten Macht für die endliche Vollziehung aller Urtheile und Verfügungen der Staatsgewalt bedienen; und
4. nöthigenfalls jeden Staatsbürger ohne Ausnahme zur Mitwirkung für die Vollziehung anhalten.

§. 160.

ccc. Aufsehende Gewalt.

Alle bisher genannten Funktionen der Staatsgewalt, Rechtsprechen, Verfugen und Vollziehen jeder Art, sind ohne eine beständige Aufsicht über alle im Staate vorkommenden Handlungen nicht möglich; daher alle bisher aufgezählten Hoheitsrechte auch eine allgemeine Oberaufsicht der Staatsgewalt über alles was im Staate äußerlich geschieht, nothwendig machen, weshalb denn auch gewöhnlich diese Aufsicht als eine eigene Funktion der Staatsgewalt mit aufgezählt wird. ¹⁾

1) Der Streit über die Eintheilung der verschiedenen formellen Funktionen der Staatsgewalt scheint mir aus der Weise,

Bermöge dieser Gewalt darf der Regent über alle äußeren Handlungen im Staate ohne Ausnahme, wenn die Staatszwecke es erheischen, die nothwendigen Erkundigungen einziehen, und zu diesem Zwecke eigene Beamte halten. Gewöhnlich ist die allgemeine Aufsicht den Polizey-Beamten zugetheilt, die besondere Aufsicht über die Amtsführung der niedern Beamten den höhern Beamten; dem Regenten aber bleibt, was er immer durch Andere möge verrichten lassen, die Oberaufsicht über die Thätigkeit aller seiner Beamten stets eine unerläßliche Pflicht, und ein unverminderliches Recht, weil er nur dadurch der allgemeinen Pflicht eines Staatsoberhauptes Genüge zu thun vermag.

Ein Ausfluß der aufsehenden Gewalt ist die sogenannte freiwillige Gerichtsbarkeit (*Jurisdiction voluntaria*), das Recht, gewisse Handlungen, wovon Rechte abhängig sind oder werden können, zu genehmigen und zu auctorisiren, damit diese Handlungen nicht zum Nachtheil des Ganzen ohne alle Aufsicht geschehen, damit insbesondere den Streitigkeiten oder Zweifeln vorgebeugt werde, welche allenfalls darüber entstehen könnten.

d. Verfassung des Staates.

Die Vernunft fordert um des höchsten Rechtsgesetzes willen

- 1) die äußere Existenz einer Staatsgewalt, (vgl. S. 146) mit allen von S. 149 — 160 aufgezählten Rechten;
- 2) die Ausübung der Staatsgewalt nach allen ihren Theilen (vgl. S. 141.)

Die äußere Existenz der Staatsgewalt aber, oder die konkrete Darstellung derselben ist, wie die Darstellung einer

wie dieselben hier entwickelt sind, von selbst entschieden werden zu können.

jeden Gesellschaftsgewalt in verschiedenen Weisen möglich und jede verschiedene Darstellung gibt dem Staate selbst nach seinen Grundbestandtheilen eine verschiedene Form — Staatsform. —

Eben so ist die Ausübung der Staatsgewalt in verschiedenen Weisen möglich, und da man die Ausübung der Staatsgewalt Regierung nennet, so gibt jede verschiedene Weise der Ausübung dem Staate eine verschiedene Regierungsform.

Beide, die Staatsform und die Regierungsform, bilden die Verfassung des ganzen Staates und die Rechtsnormen, wodurch diese Verfassung für einen besondern Staat bestimmt ist, heißen Staatsgrundgesetze, oder Staatsverfassungsgesetze. 1)

§. 161.

aa. Mögliche verschiedene Staatsformen. 2)

Das Subjekt der Staatsgewalt kann

1. ein Individuum,
2. eine moralische Person

seyn. Daher sind die Staaten in dieser Rücksicht Monarchien oder Polyarchien. Die letzten nennt man ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Sinn des Wortes jetzt gewöhnlich allein Republiken.

1) Man sieht hieraus, daß jeder Staat in der Welt nothwendiger Weise irgend eine Verfassung haben müsse. Nur wo gar keine Staatsgewalt dargestellt wird, da gibt es auch keine Staatsverfassung. Man kann nur darüber streiten, welche Verfassung die beste sey, nicht aber darüber, welche Verfassung der Staat überhaupt haben solle. (vgl. §. 163.)

2) Ich folge hier Krugs Anordnung, welche mir von allen die einfachste und klarste schien.

Daß mehrere Individuen dieselbe Staatsgewalt zu gleicher Zeit als Individuen und nicht als eine moralische Person besitzen, ist unmöglich, weil die Staatsgewalt eine und eine untheilbare und höchste Gewalt ist, und ihrem Begriffe nach schon nothwendig die Aeußerung eines einzelnen Willens erfordert, so daß sie durch die verschiedenen Einzelwillen mehrerer Individuen in sich selbst vernichtet werden müßte.

In den Monarchien kann das Subjekt der Staatsgewalt 1) durch Wahl, 2) durch Geburt, 3) durch beide vereinigt, bestimmt werden. Daher Wahlmonarchien, Erbmonarchien, und Erbwahlmonarchien.

Die Polyarchie ist eine Aristokratie, wenn einige, eine Demokratie, wenn alle Staatsbürger, als Korporation, die Staatsgewalt besitzen. In den Aristokratien können die zur regierenden Korporation gehörenden Individuen wieder auf mancherley Weise bestimmt werden, in den Demokratien aber ist jeder stimmfähige Mitbürger als solcher Mitglied der regierenden Korporation, weil hier die Staatsgewalt bei der Staatsgemeinde ist. 1)

-
- 1) Der Ausdruck Monarch wird im positiven Staatsrechte gewöhnlich nur denjenigen regierenden Individuen gegeben, welche den Titel Kaiser oder König führen. Das ist aber nur zufällig; dem Sinne des Wortes nach ist jeder andere Herrscher, welcher eine wahre Staatsgewalt besitzt, ein Monarch. —

Ueber die verschiedenen Arten der Bestimmung des regierenden Individuums durch Wahl und Geburt im Vortrage.

Mit der Monarchie darf nicht verwechselt werden die Despotie. Diese ist das Gegentheil der Monarchie, eine Nichtdarstellung der Staatsgewalt durch einen Einzelnen. In der Despotie ist die individuelle Willkühr des Einzelnen

bb. Mögliche verschiedene Regierungsformen.

Die Ausübung der Staatsgewalt kann durch das Subjekt der Staatsgewalt allein (in eigener Person oder auch durch Beamte) geschehen, oder mit Zuziehung der Unterthanen durch Repräsentanten derselben. Im ersten Falle besteht eine autokratische, im zweiten eine synkratische Regierung. Beide Regierungsformen können den Staatszweck erreichen, und von keiner läßt sich daher absolut behaupten, daß nur sie der Rechtsidee genügend entspreche ¹⁾. Ueber

Gesetz für Alle, ohne Rücksicht darauf ob diese Willkühr auch der Wille Aller seyn könne oder nicht. Die Maxime, die Herrschaft über die natürlichen Gränzen der Staatsgewalt auszudehnen, nennt man Despotismus. — Von der Despotie wieder verschieden ist die Tyrannie, eine durch ungerechte Gewalt in Besitz genommene Staatsgewalt. — Davon verschieden ist wieder Tyrannei, Gewalt, die kein Gesetz rechtfertigt. —

In der Aristokratie herrschen die angesehensten Bürger. Sie kann ausarten in Oligokratie, worin Einige sich die Herrschaft widerrechtlich anmaßen. In der Demokratie herrscht die ganze stimmfähige Bürgergemeinde, und diese ist also das Subjekt der Staatsgewalt. Man sieht leicht, daß diese Staatsform nur in kleinen Staaten praktisch möglich sey; in großen ist sie kaum für die Gesetzgebung, geschweige denn für die Gesetzbollziehung anwendbar. Die letzte erfordert überdies bei jeder Staatsform besondere Beamte.

- 1) Daß die autokratische Monarchie, wenn sie in den Händen eines guten Regenten ist, die Interessen eines Volkes am kräftigsten fördere, lehrt wohl die Geschichte durch viele Beispiele. Daß dagegen die synkratische Regierungsform durchaus einen bedeutenden Grad von Bildung und überdies eine ganz besondere Richtung derselben im ganzen Volke erfordere, davon zeugen die Ereignisse unserer Zeit alle Tage.

die Zweckmäßigkeit einer besondern Regierungsform können nur die besondern Verhältnisse und Bedürfnisse eines Volkes entscheiden.

§. 163.

cc. Mögliche verschiedene Verfassungen.

Da die autokratische, so wie die synkratische Regierung sowohl in Aristokratien als in Monarchien bestehen kann, und alternativ bestehen muß; so gibt es im Allgemeinen nur vier verschiedene Staatsverfassungen:

- 1) die autokratische Monarchie, oder die absolute Alleinherrschaft;
- 2) die autokratische Polyarchie, oder die absolute Aristokratie und die absolute Demokratie;
- 3) die synkratische Monarchie, oder die durch repräsentative Verfassung beschränkte Alleinherrschaft;
- 4) die synkratische Polyarchie, oder die durch repräsentative Verfassung beschränkte Aristokratie.

Alle vier sind an sich mit dem höchsten Rechtsgesetze vereinbar, weil sowohl die Autokratie als die Synkratie, und sowohl die Monarchie als die Polyarchie, nicht nur mit dem Rechtsgesetze, sondern auch in den angegebenen Weisen unter sich, vereinbar sind.

Eine besondere Art der synkratischen oder repräsentativen Verfassungen sind die sogenannten ständischen Verfassungen, welche wieder in vielen verschiedenen Weisen möglich sind.

§. 164.

Ad. Rechtlich mögliche Entstehung einer Verfassung.

Da kein Staat ohne Verfassung möglich ist, so entstehen die Verfassungen mit den Staaten selbst, und können

in allen den Weisen rechtlich entstehen, worin die Staaten selbst rechtlich entstehen können. Der Grund also, daß ein Staat gerade diese besondere Verfassung hat, kann nur eine historische Thatsache seyn, weil das Naturrecht keine besondere fordert, sondern auch eine andere überall zuläßt. (vgl. S. 163.)

Rücksichtlich des historischen Entstehungsgrundes sind aber die Staaten entweder

1. Patrimonial-Herrschaften, oder
2. Militär-Herrschaften, oder
3. Vertrags-Herrschaften, oder
4. Theokratien, oder
5. Urstaaten. 1)

Bei den ersten und zweiten geht die Verfassung von dem Willen des Herrschers aus; bei den dritten von freier Uebereinkunft; bei den vierten von einem ausdrücklich erklärten göttlichen Willen. Alle diese Gründe bestehen entweder schon vor dem Rechtsgesetze, oder können, anfangs nicht davor bestehend (wie bei den Militär-Herrschaften), später davor bestehend werden, wie das aus dem allgemeinen Naturrechte, und aus dem über das Subjekt der Staatsgewalt Gesagten erhellt. — Bei den Urstaaten läßt sich der historische Grund der Entstehung nicht nachweisen; er kann also jeder der vorher genannten gewesen seyn.

1) Geistliche Herrschaften im Sinne des Herrn v. Haller zähle ich deswegen nicht neben den hier genannten auf, weil die geistlichen Herrschaften entweder Patrimonial-Herrschaften oder eine von den drei folgenden seyn müssen. Das bloße Bedürfniß der Belehrung mag wohl die Menschen in eine Schule oder Kirche führen; kommt aber nicht ein anderes Bedürfniß oder eine andere äußere Thatsache hinzu, so kann die Schule oder Kirche unmöglich zum Staate werden.

§. 165.

Ree. Rechtlich mögliche Abänderung einer Verfassung.

Da jede besondere Verfassung nach dem Vorigen nothwendig eine positive Rechtsnorm ist, so ist sie, wie alle positive Rechtsnormen, der Abänderung unterworfen, insoweit überhaupt eine solche zulässig ist, (vergl. S. 157.); aber, wie alle anderen positiven Rechte, nur der Abänderung durch die rechtbestimmende Auktorität, oder die Staatsgewalt. Weil nun das Daseyn einer bestimmten Verfassung in einem Staate immer auch die Wirkung hat, daß nur in einer bestimmten Weise die Staatsgewalt sich äußern kann (vergl. S. 162.); so ist die Abänderung einer besondern Verfassung auch nur in einer bestimmten Weise rechtlich möglich.

Insbesondere darf daher in der autokratischen Monarchie nur der Regent, in der autokratischen Aristokratie nur die regierende Korporation (der souveräne Rath) die Verfassung ändern; beide dürfen dasselbe auch in der synkratischen Monarchie und Aristokratie, aber hier nur mit Zuziehung der Repräsentanten des Volkes in der verfassungsmäßigen Weise; in der Demokratie darf nur die Bürgergemeinde selbst die Verfassung ändern. Jede nicht auf dem rechtlichen Wege unternommene Veränderung der Verfassung nennt man Revolution. Jede der Staatszwecken widerstreitende Aenderung ist übrigens in den Monarchien und Aristokratien nach dem Naturrechte ungerecht; nur in der Demokratie ist jede Aenderung recht, welche kein Unrecht verletzt, wie schädlich sie übrigens seyn möge: denn durch einen allgemeinen Volksbeschluß nimmt jedes

Mitglied, wenigstens wenn Stimmeneinheit vorhanden ist, freiwillig an dem Beschlossenen Theil.

BB. Das Völkerrecht.

§. 166.

a. Begriff des Völkerrechtes und Zusammenhang dieser Materie mit dem Vorigen.

Nach §. 139. ist die Staatsgewalt auch in ihrer Richtung nach außen hin eine vernunftrechtlich nothwendige Gewalt. Sie ist in dieser Richtung die Pflicht und das Recht, alle Rechte des Ganzen und aller Einzelnen gegen alle außer dem Staate befindlichen Rechtssubjekte zu erhalten und zu vertheidigen. Durch sie wird das Volk oder die Nation, welche sie regiert, zu einer moralischen Person, und erhält dadurch alle Rechte einer jeden moralischen Person. Der Inbegriff der wechselseitigen Rechtsverhältnisse zwischen einer solchen durch die Staatsgewalt dargestellten moralischen Person, oder, weil auch hier die Staatsgewalt in Bezug auf das Recht den Willen Aller und jedes Einzelnen zu bestimmen hat, zwischen der Staatsgewalt und jedem außer dem Staate befindlichen Rechtssubjekte, ist das äußere Staatsrecht. Ist das andere Rechtssubjekt in den gedachten Verhältnissen gleichfalls ein Staat, so nennt man jenen Inbegriff von Rechtsverhältnissen, das Völkerrecht, weil Staaten einander gegenüber Völker heißen.

Das Verhältniß der Staatsgewalt gegen auswärtige Individuen bedarf keiner eigenen Betrachtung, weil diese Individuen entweder Mitglieder eines andern Staates sind, — und dann ihr Verhältniß, wie jeder sieht, ein völkerrechtliches ist, oder nicht, — und dann ihr Verhältniß offen-

bar nach den Grundsätzen über die Polizey zu beurtheilen ist.

Die wechselseitigen Rechtsverhältnisse der Staaten gegen einander können aber aus dem natürlichen Rechtsgesetze oder aus positiven Normen abgeleitet werden — daher ein natürliches und ein positives Völkerrecht. Hier ist das Erste die Aufgabe. 1)

Um diese Aufgabe zu lösen kann man füglich das Verhältniß der Staaten, wie das Recht der Individuen gegen Individuen, erst absolut dann hypothetisch betrachten.

b. Grundsätze des Völkerrechtes.

aa. Absolutes Völkerrecht.

§. 167.

aaa. Recht der politischen Persönlichkeit.

Jedes Volk hat nach den Grundsätzen des Staatsrechtes das Recht, durch Anerkennung einer Staatsgewalt und einer eigenen Verfassung als ein Ganzes zu existiren, und ist als Ganzes zu allem Thun und Lassen berechtigt, wodurch es als Selbstzweck erscheint, so lange nicht die freie Existenz anderer Rechtssubjekte innerhalb der im Rechtsgesetze gegebenen Schranken dadurch unmöglich gemacht wird. Jedes Volk hat folglich das Recht der politischen Persönlichkeit, und darf folglich wie jede moralische

1) Diejenigen freilich, welche ohne Obrigkeit alles Recht leugnen, können folgerichtig weder ein natürliches noch ein positives Völkerrecht zulassen. Daß aber kein besonderes Studium dazu gehöre, um jenes Leugnen als vollgültigen Beweis einer ignorantia philosophiae crassa et supina zu erkennen, ist hoffentlich im Eingange dieses Buches nur zum Ueberflusse nachgewiesen.

Person sich aller zur Erhaltung jener Persönlichkeit natur-
rechtlich erlaubten Mittel bedienen.

Jedes Volk darf also als Staat existiren und darf als
solcher selbst eigenmächtig handeln, so lange andere Völker
und Rechtssubjekte dabei als Selbstzwecke bestehen können,
indem diese, wie das Frühere gezeigt hat, und wie sich
unmittelbar aus dem höchsten Rechtsgesetze ergibt, ein
gleiches Recht haben.

§. 168.

bbh. Recht der Unabhängigkeit.

Aus dem Rechte der politischen Persönlichkeit folgt
mit Nothwendigkeit das Recht der Unabhängigkeit von
jedem anderen Volke. Nur vom Rechtsgesetze ist ein Volk
anderen Völkern gegenüber abhängig. Selbst für mehrere
Völker, welche in einem Lande oder Erdtheile neben ein-
ander wohnen, läßt sich eine rechtliche Nothwendigkeit,
ein Völkertribunal oder Fürstenoberhaupt zu konstituiren
oder anzuerkennen, nicht erweisen. Auch ohne eine solche
Anstalt ist das Rechtsgesetz zwischen Völkern wohl aus-
führbar, und selbst mit einer solchen Anstalt würde das-
selbe am Ende doch nur durch dieselben Mittel ausfüh-
rbar bleiben, welche auch ohne dieselbe die einzigen zum
Ziele führenden sind.

Kein Volk hat folglich das Recht, sich in die Ange-
legenheiten eines anderen Volkes zu mischen, es sey denn,
daß durch das Benehmen des anderen Volkes ihm die
eigene Sicherheit gefährdet würde, oder daß das andere
Volk in der That nicht als ein Staat sondern in strei-
tende Partheien zerrissen existirte; denn in beiden Fällen
würden die Grundsätze des Vertheidigungsrechtes zur Ein-
mischung berechtigen (vergl. §. 106.).

§. 169.

ccc. Recht der Gleichheit.

Hieraus geht hervor daß alle Völker oder Staaten als solche einander rechtlich vollkommen gleich stehen, ohne alle Rücksicht auf die Größe des Gebietes, oder der Macht, oder der Bildung; — denn alle sind unabhängige moralische Personen. Das Naturrecht kennt also keinen Rang unter den Staaten; nur ein positives Recht kann denselben begründen, jedoch nicht zum Nachtheile der unabhängigen Persönlichkeit, so lange die Staaten als getrennte Staaten neben einander existiren.

§. 170.

ddd. Recht des erlaubten Verkehrs.

Jedes Volk hat folglich auch auf gleiche Weise ein Recht mit jedem andern Volke allen Verkehr anzuknüpfen und zu unterhalten, welcher rechtlich erlaubt ist. Ein solcher Verkehr aber ist der Natur der Sache nach, wenn er nicht Verkehr unter den Einzelnen in den Völkern, sondern Verkehr unter den Völkern seyn soll, nur durch die Subjekte der Staatsgewalt möglich. Daher ist der Regent überall das Organ und der Repräsentant des Ganzen, wo dieses mit einem andern Volke als Ganzem (oder auch nur mit irgend einem Rechtssubjekte) verkehren will. Was für ein Verkehr zwischen Völkern physisch möglich sey, das gibt die Erfahrung; was für einer rechtlich möglich sey, muß nach den Grundsätzen des allgemeinen Naturrechts und nach denen des hypothetischen Völkerrechtes beurtheilt werden.

bb. Hypothetisches Völkerrecht.

§. 171.

aaa. Recht des geschlossenen Staatsgebietes und des Staats- und National-Eigenthums.

Wenn das Grundeigenthum Privateigenthum ist, so bildet dieses nach §. 148 von selbst das Staatsgebiet. Außerdem aber kann jedes Volk eben so wie der Einzelne und wie jede moralische Person durch alle naturrechtlich und nach positivem Rechte erlaubten Mittel Eigenthum aller Art, insbesondere auch Grundeigenthum, erwerben.

Alles Grundeigenthum ferner, es mag Privateigenthum oder Staatseigenthum seyn, darf die Staatsgewalt, schon vermöge der Polizeigewalt, als geschlossenes Gebiet behandeln, d. h. nicht, sie darf jeden Ausländer, welcher es betritt, als Feind behandeln; aber sie darf ihm den Eintritt in dasselbe, je nachdem es die Staatszwecke erheischen, verstaten oder verbieten, und darf aus demselben Grunde die Erlaubniß des Eintrittes, außer der allgemeinen Bedingung, daß er kein Recht verlege, an besondere Bedingungen knüpfen.

Daher das Recht der Zölle, das Recht des Heimfalls (*jus albinagii*), das Recht, den Durchzug von Fremden durch das Staatsgebiet, die Ansiedelung von Fremden in demselben zu verbieten, oder zu erlauben; das Recht fremde Verbrecher zu ergreifen und auszuliefern, oder nicht; das Recht ausländische Verbrecher wegen Verbrechen, die auf dem Staatsgebiete verübt sind, zu bestrafen, u. s. w.

Es ergibt sich hieraus, daß es kein Weltbürgerrecht (*Jus hospitalitatis universalis* oder *cosmopoliticum*) gebe.

Aber die offene See darf von keinem Volke als sein Eigenthum behandelt werden, außer etwa insofern ein Be-

Verhältniß, d. i. eine fort dauernde ausschließende Herrschaft über dieselbe möglich ist. In Bezug auf das Meer läßt sich also wohl ein Weltbürgerrecht behaupten, weil das offene Meer nicht zu einem geschlossenen Gebiete gemacht werden kann.

Das Staatsgebiet nun, alles Staatseigenthum und alles Privateigenthum zusammengenommen, kann jeder Staat einem andern Staate gegenüber als Volks- oder National-Eigenthum, als Gegenstand der ausschließenden Herrschaft für sein Volk betrachten, welche Herrschaft dann freilich, je nachdem das Eigenthum öffentliches oder Privateigenthum ist, auf eine verschiedene Weise ausgeübt wird.

Das Nationaleigenthum kann im Allgemeinen nicht anders verloren werden, als

1. durch erlaubte Entfagung des zum Besiß Berechtigten,
2. durch den physischen Untergang des Eigenthums oder des Besizers.

Eine besondere hierbei in Betracht kommende Frage ist, ob ein Theil des Staatsgebietes, oder das ganze Staatsgebiet vom Regenten an einen Andern abgetreten werden dürfe. Wenn eine solche Abtretung keine ungerechte Veränderung in der Staats- oder Regierungsform hervorbringt, oder nicht gegen die bestehenden positiven Staatsgrundgesetze verstößt, ist dies allerdings rechtlich möglich. Nur muß das neue regierende Individuum der Regierung fähig seyn, und die Abtretung selbst darf nicht Gefahren für den Staat erzeugen. Außerdem steht der Abtretung nichts im Wege, da im Allgemeinen jeder seine Rechte an einen Andern übertragen darf.

§. 172.

bbb. Rechte aus Verträgen.

Da alle selbstständigen Völker von einander unabhängig sind, so ist der Verkehr zwischen ganzen Völkern zunächst nur durch Verträge möglich. Verträge aber sind dann für Völker sowohl als für Einzelne rechtlich verbindend, weil Verletzung der Verträge an sich ungerecht ist, und also unter allen Verhältnissen ungerecht bleibt, welchem Rechtssubjekte auch die Verletzung durch Brechen eines Vertrages widerfahren möge. Daß übrigens die Völkerverträge, wenn sie eine Verbindlichkeit erzeugen sollen, aller allgemeinen Erfordernisse eines gültigen Vertrages bedürfen, versteht sich ebenfalls von selbst, da die Grundsätze des allgemeinen Naturrechtes unter allen besondern Verhältnissen ihre Gültigkeit behalten (vgl. §. 119). Diese allgemeinen Erfordernisse machen hier der besondern Beschaffenheit der kontrahirenden Theile wegen, einige besondere nothwendig.

Ein Völkervertrag darf nämlich:

1. nur von der Staatsgewalt, oder, was dasselbe ist, vom Regenten (in eigener Person oder durch Bevollmächtigte) geschlossen werden. (vgl. §. 170.)
2. Die vom Regenten gegebene Einwilligung muß eine durch die besondere Verfassung seines Landes erlaubte Regierungshandlung seyn. (vgl. §. 165. 141.)

Die Verbindlichkeit aus einem gehörig geschlossenen Völkervertrage erstreckt sich nicht bloß auf die Person des Regenten, oder auf die Personen der jetzt lebenden Mitglieder des Volkes, sondern auf das ganze Volk als moralische Person, ohne Rücksicht auf die Individuen. Denn das ist eben der Unterschied eines Völkervertrages von einem Privatvertrage, daß in jenem sich der durch die Staatsgewalt

Bestimmte Gesamtwille der ganzen moralischen Person ausspricht, ohne Rücksicht auf den etwa abweichenden individuellen Willen Einzelner, wogegen in diesem gerade nur dieser individuelle Wille ausgesprochen wird. Die Beschränkung eines Völkervertrages auf die Lebenszeit eines bestimmten Regenten oder anderer Personen muß daher, wenn sie statt finden soll, auf besonderen, aus dem Vertrage selbst oder aus seinen Umständen erkennbaren, Gründen beruhen.

Dem Inhalte nach beziehen sich die Völkerverträge entweder

1. auf friedlichen Verkehr, oder
2. auf feindliche Verhältnisse.

Zu den ersten gehören alle Kauf-, Tausch-, Handels-, Schiffahrts-Verträge, Verträge über Posten, Straßen, über Polizien-Anstalten, über Staatsrechts-Servituten, u. s. w.

Zu den letzten gehören die Bündnisse, Friedensschlüsse und Garantien. Bündnisse sind Verträge, wodurch Völker sich Beistand gegen Feinde versprechen. Sie sind gerecht, wenn sie gegen ungerechte Angriffe schützen, ungerecht, wenn sie das Unrecht vertheidigen, oder zur Vertheidigung nicht nöthwendige Angriffe unterstützen sollen. Garantien sind Verträge, wodurch ein Staat dem andern für die Erhaltung bestimmter bestehender Rechte seine Hülfe verspricht. 1)

Wie andere Verträge, so können auch Völkerverträge durch Nebenverträge und sichernde Handlungen, durch Bürgschaften, Pfänder, Geißeln u. s. w. verstärkt werden.

Die Aufhebung der Völkerverträge ist, weil solche Verträge wahre Verträge sind, an die Grundsätze des all-

1) Im Vortrage von den verschiedenen Arten der Völkerverträge rücksichtlich der Form und von den Staats-Servituten.

gemeinen Naturrechtes über die Aufhebung der Verträge gebunden.

§. 173.

ccc. Recht des Krieges.

Eine nothwendige Folge aus dem Rechte der politischen Persönlichkeit ist das Recht jedes Staates, jede Beeinträchtigung seiner absoluten oder hypothetischen Rechte, und die Folgen derselben, durch Vertheidigung von sich abzuhalten, insbesondere das Recht des Krieges. Krieg nämlich ist der Zustand der Gewaltthätigkeit eines Volkes gegen ein anderes zur Abwendung oder Wiederaufhebung einer Rechtsverletzung.¹⁾

Rechtsverletzung aber widerfährt einem Volke

1. durch jedes Unrecht, welches dem Ganzen, also insbesondere, welches den die Staatsgewalt darstellenden Personen zugefügt wird.
2. aber auch durch jedes Unrecht, was einem einzelnen Mitgliede des Volkes geschieht, zu dessen Schutz die Staatsgewalt verpflichtet ist.

Der Einzelne ist außer dem Falle der Nothwehr, auch gegen Fremde nicht zur Gewalt, also auch nicht zum Kriege berechtigt, weil er durch Anerkennung einer Staatsgewalt sich aller nicht unentbehrlichen Selbsthülfe begeben soll (vgl. §. 139. 155.) Nur die Staatsgewalt also darf einen Krieg führen. Aber nicht ohne vorhergegangenes oder doch drohendes Unrecht. Denn alle Gewalt überhaupt, also auch der Krieg, ist ungerecht, wenn er nicht Vertheidigung gegen einen ungerechten Angriff ist (vgl. S. 139. §. 111 — 113.).

1) Das Wort Krieg hat auch die engere Bedeutung der tödlichen Gewaltthätigkeit zwischen Völkern. Diese ist in der allgemeinem enthalten.

Alle wahren Angriffskriege (Offensiv-Kriege) sind daher ungerecht. Ob aber ein Krieg offensiv sey, darf nicht nach dem Anfange der Thätlichkeiten beurtheilt werden, sondern nur nach dem Anfange der Rechtsverletzungen.

Das Recht des Krieges enthält nach den Grundsätzen des Vertheidigungsrechtes die Befugniß zu aller List und Gewalt gegen den Feind, welche nicht an sich in Bezug auf den Feind oder auf einen Dritten unmoralisch (§. 110) und außerdem zur Vertheidigung nothwendig sind ¹⁾, also zu Kriegslisten, Retorsionen, Repressalien, Feldzügen, Invasionen, Eroberungen. Diese Befugniß währt so lange bis der Zweck des Krieges, die Abwendung oder Wiederaufhebung der Rechtsverletzung erreicht ist, oder auf das Recht, ihn zu erreichen, verzichtet wird. Aber sie ist keine Befugniß zur Vertilgung des feindlichen Staates, es sey denn, daß dieser ganz und gar keine fremden Rechte anerkennen wolle, so daß nur Vertilgung zum Schutze übrig bleibt. Auch ist sie keine Befugniß zur Gewaltthätigkeit gegen den unbewaffneten Theil des feindlichen Volkes, welcher sich friedlich verhält. Denn dieser tritt persönlich nicht als Feind auf, und Gewalt gegen denselben ist unnöthig. Daher ist es auch ungerecht, Flüsse, Brunnen und Lebensmittel zu vergiften, und im höchsten Grade ungerecht, die streitfähige Mannschaft des Feindes zum Dienste gegen das Vaterland zu zwingen. Wegnahme des Privateigenthums ferner und selbst des Staatseigenthums ist nur insofern zu rechtfertigen, als der

1) Daß aus der Immoralität der Vertheidigungsmittel überhaupt noch nicht ihre Widerrechtlichkeit folge, ist §. 110 nachgewiesen; die Beschränkung des Gebrauches solcher Mittel durch das positive Völkerrecht heißt Kriegsmannier, das Abweichen von dieser Beschränkung aus Noth oder zur Retorsion heißt Kriegseräson.

gerechte erobernde Theil des Staats- oder Privateigenthums bedarf, um während des Feldzuges subsistiren zu können, und sich die Kosten des gerechten Krieges, wie auch überhaupt Schadenersatz zu verschaffen. 1)

Eine vorhergehende Ankündigung des Krieges ist nach dem Naturrechte nicht nothwendig, es sey denn die Wahrscheinlichkeit vorhanden, diese Ankündigung werde als Drohung schon die Aufhebung der Rechtsverletzung bewirken.

§. 174.

ddd. Recht des Friedens.

Eine nothwendige Folge aus dem Rechte des Krieges ist das Recht des Friedens, d. h. das Recht, durch einen Vertrag entweder für eine Zeit lang (Waffenstillstand) oder für immer den durch besondere Rechtsverletzungen oder Streitigkeiten herbeigeführten Kriegszustand aufzuheben. Daß dieses Recht nur der Staatsgewalt und nicht einem Einzelnen zustehe, ergibt sich aus dem Vorigen von selbst.

Ein Friedensschluß, welcher als wahrer Vertrag besteht, ist auch als solcher gültig und verbindend. Daß er auf der einen Seite gewöhnlich durch Gewalt erzwungen sey, ist kein Grund gegen seine Gültigkeit. Denn eine gerechte Gewalt macht die Einwilligung niemals ungültig, weil die gerechte Gewalt eben gegen eine ungerechte Verweigerung der Einwilligung gerichtet ist.

1) Hiernach kann das Recht der Kaperei beurtheilt werden. Mit Recht leugnet Krug die Befugniß, artistische und litterarische Schätze wegzunehmen. Darin liegt wirklich eine Barbarei, weil dem Volke Bildungsmittel geraubt werden, welche als solche nicht zu einem Marktpreise taxirt werden können.

Dann aber ist ein Friedensvertrag für den gezwungenen Theil nicht verbindend, wenn er durch einen Angriffskrieg einseitig erzwungen ist oder wenn er den besiegten Theil nöthigt, auf den Schutz der Urrechte zu verzichten, d. i. seine politische Persönlichkeit aufzugeben, oder sich der Willkühr des Siegers preis zu geben.

Ein ewiger Friede unter allen Völkern ist zwar eine Vernunftidee, aber nicht Idee der rechtsprechenden, sondern der moralischen Vernunft; im Rechte kann von Frieden überhaupt nur die Rede seyn unter Voraussetzung von Störungen des Friedens oder von Rechtsverletzungen. (vgl. §. 14 S. 22 Nr. 2.) Uebrigens sieht man leicht, daß ein ewiger Friede dann erst möglich seyn werde, wenn Leidenschaften und Uebel werden von der Erde verschwunden seyn. Daß ein Völkertribunal denselben nicht realisiren könne, ist wohl klar, da die Ausführung der Sprüche eines solchen Tribunals immer wieder einen Krieg nothwendig machen würde.

§. 175.

eee. Recht der Neutralität.

Wenn zwei Staaten Krieg führen, so hat jeder dritte selbstständige Staat das Recht, sich aller Theilnahme am Kriege zu enthalten und dagegen von allen Nachtheilen des Krieges befreit zu bleiben (Recht der Neutralität). Zum

- 1) Das Aufgeben der politischen Persönlichkeit muß nicht verwechselt werden mit dem Aufgeben einer selbstständigen getrennten politischen Persönlichkeit. Die Vereinigung eines Staates mit einem andern unter ein und dasselbe Oberhaupt ist nach dem Naturrechte sehr wohl möglich; nicht aber die Unterwerfung unter eine willkührliche oder gar demoralisirende Gewalt, oder das Zulassen einer Anarchie.

Schutze dieses Rechtes ist jedes Volk, sich zu rüsten und mit anderen Völkern Verbindungen einzugehen befugt, (bewaffnete Neutralität, Allianz der bewaffneten Neutralität¹⁾). Da die Neutralität selbst durch Unterstützung eines der Krieg führenden Theile als solchen verletzt wird; so hört auch das Recht der Neutralität dadurch auf; denn in einer solchen Unterstützung liegt ein Angriff auf den andern kriegführenden Theil, wodurch dieser zur Vertheidigung berechtigt wird. Dagegen hebt ein Krieg zwischen zwei Völkern das Recht eines neutralen Volkcs, mit beiden oder mit einem von beiden frei zu verkehren, offenbar nicht auf — dadurch würde dasselbe durch einen Streit zwischen Dritten in seinen Rechten benachtheiligt werden; es darf nur einen von beiden Theilen nicht im Kriegführen begünstigen²⁾.

§. 176.

fff. Recht der Gesandtschaften.

Man sieht leicht, daß aller Verkehr zwischen Völkern im Kriege wie im Frieden ohne einzelne von der Staats-

1) Eine Folge dieses Rechtes ist, daß in einem Seekriege feindliches Gut auf neutralen Schiffen, und neutrales Gut auf feindlichen Schiffen nicht angetastet werden darf. Positives Herkommen und Uebereinkunft kann diesen Grundsatz ändern. Derselbe Grundsatz gilt von neutralem Gebiete und neutralem Gute.

2) Es ist daher an sich keine Verletzung der Neutralität, wenn einem kriegführenden Theile Waffen und sonstige Kriegsbedürfnisse als Handelsartikel zugeführt werden. Durch Herkommen und Verträge können diese aber zu Kriegescontrebande werden. Insbesondere pflegt der Verkehr mit blockirten Orten als Verletzung der Neutralität betrachtet zu werden.

gewalt bevollmächtigte Personen, und besondere für diese Personen geltende Grundsätze nicht wohl möglich sey. Daher das Recht der Gesandtschaften.

Ein Gesandter (legatus) ist also ein Bevollmächtigter des Regenten zur Verhandlung von Angelegenheiten eines Staates mit einem andern Staate¹⁾.

Das Recht, einen solchen Bevollmächtigten zu schicken steht nach dem Vorigen einem jeden selbstständigen Staate zu. Verpflichtet zur Absendung von Gesandten kann ein Staat gegen einen andern nur durch hypothetisches Recht seyn. Denn absolut ist kein Staat verpflichtet mit irgend einem andern etwas zu verhandeln. Eben so ist kein Staat ohne hypothetisches Recht verpflichtet, Gesandte anzunehmen oder durch sein Gebiet durchreisen zu lassen. (Vgl. S. 171.)

Die Rechte des Gesandten selbst sind allgemeine und besondere. Die allgemeinen sind nach dem Naturrechte Unverletzbarkeit und Exterritorialität.

Unverletzbar soll zwar in jedem Staate jeder Mensch seyn, der Gesandte aber in einem eminenten Sinne, selbst dann noch, wenn sein Staat mit dem Staate woran er gesandt wurde, im Kriege begriffen ist, und in einem höhern, durch strengere Ahndung der Verletzung geschützten Grade. Denn ohne Verletzlichkeit der Gesandten wäre gar kein Verkehr, auch nicht der pflichtmäßige, zur Erhaltung des Friedens bestimmte Verkehr, zwischen Völkern möglich, und Verletzung des Gesandten als solchen ist nicht Verletzung eines Einzelnen, sondern unmittelbar auch Verletzung dessen, wofür er handelt, des fremden Staates, ist

1) Unterschied der Gesandten von Agenten, Kommissarien, Abgesandten und Konsuln.

barum für den Staat des Verlegers stets ungleich gefährlicher, als jede andere Verlegung.

Exterritorialität, oder Befreiung von der Landeshoheit oder Staatsgewalt des Staates, woran er gesandt ist, steht jedem Gesandten zu, weil er als Stellvertreter eines fremden, unabhängigen, Staates auftritt, nicht als einfache fremde Privatperson. Die Exterritorialität bezieht sich natürlich auf alles, was als zur Person des Gesandten gehörend angesehen werden muß. — Beide Vorrechte, die Unverletzlichkeit und die Exterritorialität haben von selbst mehrere andere Rechte zur Folge, z. B. besondere Ehrenbezeigungen, sicheres Geleite, Sicherheit des Briefwechsels mit dem eigenen Staate, Freiheit von persönlichen Steuern, Freiheit des Quartiers, Freiheit von der Polizey, u. s. w.

Die besonderen Rechte jedes Gesandten werden ihm durch seine Vollmacht (pouvoirs, oder Creditiv) und seine Instruktion, und endlich durch besondere Uebereinkünfte mit dem fremden Staate bestimmt.

Der Auftrag eines Gesandten hört auf durch das Eintreten solcher Umstände, wodurch überhaupt eine Vollmacht aufhört, also durch den Tod des Gesandten, den Ablauf der Zeit, Beendigung des übertragenen Geschäftes, durch Aufkündigung von seiner Seite, durch Widerruf seines Mandanten, durch den Tod desselben. Besondere wegen der Natur der Gesandtschaft mögliche Beendigungsgründe sind, der Verlust der Staatsgewalt bei dem Regenten, welchen der Gesandte vertritt, Zurückschickung von Seiten des fremden Regenten und Tod dieses Regenten ¹⁾.

1) Wofern, wie gewöhnlich geschieht, der Gesandte an die Person dieses Regenten gewiesen, (bei ihm akkreditirt) war.

III. Kirchenrecht.

A. Begründung des Kirchenrechtes.

S. 477.

a. Begriff und Arten der Kirche.

Kirche nennt man jede Gesellschaft zur Erhaltung und Belebung der Religion in allen Mitgliedern der Gesellschaft¹⁾.

Die Religion aber geht nothwendig von der Erkenntniß Gottes und seines Verhältnisses zur Welt und zum Menschen aus²⁾; denn sie ist eine bestimmte Gesinnung und

Eine weitere Ausführung des Gesandtschaftsrechtes, so wie der anderen einzelnen hier abgehandelten Rechte gehört in die gesonderte Vorlesung über das Völkerrecht.

1. Weiterhin freilich auch in allen anderen Menschen, doch nicht zunächst. Eine Gesellschaft welche sich unmittelbar den Zweck setzt, unter anderen Menschen Religion zu verbreiten, ist eine Missions- oder Bekehrungsgesellschaft, aber noch keine Kirche. Daß der Kirche hier wieder ein bestimmter Zweck untergelegt wird, darf wohl nach dem, was früher in Ansehung des Staates über solche Zwecke gesagt ist, nicht mehr gerechtfertigt werden.

2. Es gibt zwar Theologen und Philosophen, bei denen umgekehrt die Erkenntniß Gottes aus der Religion hervorgeht. Das sind aber wohl besonders organisirte Naturen, bei denen alles umgekehrt, wie bei andern Menschen geht, so wie es auch unter den Theologen glückliche Menschenkinder gibt, die hier auf Erden schon über die Stufen, welche gemeine Seelen betreten müssen, kühn hinwegspringend, wie die Engel Gottes unmittelbar unsern Herrgott anschauen, ohne erst, wie die gemeinen Seelen einer mittelbaren Erkenntniß Gottes, oder eines Beweises für das Daseyn Gottes zu bedürfen. Der Apostel Paulus

Stimmung des Gemüthes gegen Gott, welche, psychologisch nothwendig, ohne eine vorhergegangene Erkenntniß nicht entstehen kann.

Diese Erkenntniß ist nun ferner nach Verschiedenheit der Quellen, woraus sie geschöpft wird, wesentlich verschieden; und selbst eine und dieselbe Erkenntnißquelle kann nach verschiedenen Grundsätzen benutzt und zur Grundlage verschiedener theologischen Systeme gemacht werden¹⁾. Weil nun psychologisch nothwendig die Religion wie jede Gesinnung verschieden ist, je nachdem die zu Grunde liegende Erkenntniß verschieden ist; so kann es so viele Kirchen geben, als es verschiedene theologische Systeme gibt, welche zur Grundlage für die Erweckung und Erhaltung der Religion gemacht werden können.

Das Naturrecht hat nun, wie überall, die allgemeine Frage, was nach dem Rechtsgesetze recht sey, was nicht, auf den besondern vorliegenden Gegenstand, hier auf die Kirche zu beziehen, oder w. d. s. i., hat zu bestimmen, ob nach dem Rechtsgesetze Kirchen zulässig oder nothwendig, seyen, und welche Verhältnisse in denselben Statt finden können, welche nicht.

§. 178.

b. Allgemeines Recht aller Kirchen.

Wenn auch die sich selbst überlassene Vernunft den Menschen nicht verpflichtet, in Gemeinschaft mit andern scheint noch nicht einmal so weit gekommen zu seyn, weil er meint, die Heiden müssen Gott aus seinen Werken erkennen.

1. So schöpfen bekannlich Katholiken und Protestanten ihre theologischen Lehren nach verschiedenen Grundsätzen aus der Bibel.

Menschen durch zweckmäßige Mittel die Religion in sich und in Anderen zu erwecken und zu erhalten; so steht es doch, nach dem Rechtsgesetze in seiner Willkühr, eine solche äußere Gemeinschaft zu bilden, oder an einer schon vorhandenen Theil zu nehmen, so lange nicht andere Menschen durch diese Gemeinschaft verhindert werden, als Selbstzwecke zu existiren, oder so lange diese Gemeinschaft nach dem Rechtsgesetze als moralische Person existiren kann. (Vgl. S. 102.) Folglich hat jede Kirche, welche den Forderungen des Rechtsgesetzes an eine moralische Person entspricht, ein Recht, zu seyn, weil sie nichts Anderes ist, als eine durch das Rechtsgesetz eingeräumte besondere äußere Erscheinung der menschlichen Freiheit¹⁾.

Für die, von der Wahrheit einer göttlichen Offenbarung überzeugte, Vernunft wird, wenn diese Offenbarung Theilnahme an einer Kirche fordert, diese Theilnahme Pflicht, und also das Recht der Theilnahme ein Unrecht. (Vgl. S. 65.)

Das Irrige im Glauben oder in der religiösen Ansicht, was vielleicht bei der Bestimmung zur Theilnahme an einer besonderen Kirche zu Grunde liegt, kann in dem Rechte durchaus nichts ändern; denn auch der Irrthum hat ein Recht zu seyn, innerhalb der vom Rechtsgesetze bestimmten Schranken³⁾.

1. Daß im Rechte nur von einer äußern und nicht von einer unsichtbaren Kirche die Rede seyn könne, bedarf an dieser Stelle wohl keiner Erinnerung mehr.
2. Von diesem Gesichtspunkte aus habe ich das Kirchenrecht in der kleinen Schrift: „Ueber das Naturrecht, als eine Quelle des Kirchenrechts etc.“ begründet.
3. Vgl. S. 103.

Weil nun jede Kirche nur durch Lehren und durch äußeren Ausdruck religiöser Gefühle (oder gottesdienstliche Handlungen) als äußere Gemeinschaft existiren und ihren Zweck erreichen kann, (denn Menschen können auf Menschen nur durch das Medium der äußeren Handlungen wirken); so hat also auch jede Kirche das Recht alle nothwendigen Anstalten zu treffen, daß die religiösen Wahrheiten, wozu sie sich bekennt, gelehrt, und der Gottesdienst nach ihrem Bedürfnisse und Glauben gefeiert werde, also auch das Recht, sich eine dafür erforderliche Verfassung zu geben.

Dieses Recht, also die Befugniß, den Zweck der Kirche durch die erforderlichen Mittel zu realisiren, ist die Kirchengewalt.

B. Theorie des Kirchenrechts.

Wie eine jede Gesellschaft, und wie der Staat, so kann eine Kirche als Ganzes, als moralische Person und Rechtssubjekt im Verhältniß zu andern Rechtssubjekten, insbesondere aber 1. im Verhältniß zum Staate, 2. im Verhältniß zu andern Kirchen, und sie kann als bestehend aus mehreren Elementen, in ihrem Innern, mit Rücksicht auf die Verhältnisse dieser Elemente betrachtet werden. Daher zerfällt das ganze Kirchenrecht in ein äußeres und in ein inneres Kirchenrecht. 1)

1) Man sagt wohl, daß natürliches Kirchenrecht könne man ganz entbehren, besonders ein Katholik könne dieses, weil er ja eine auf göttlicher Offenbarung beruhende, und also gewiß vernunftgemäße Kirchenverfassung besitze. Ich kann darauf nichts Anderes antworten, als was ich auf eine ähnliche Einwendung im Staatsrechte S. 185 Note 1 geantwortet habe. — Wodurch weiß man denn, daß die katholische Kirchenverfassung oder irgend eine andere auf einer

a. Aeußeres Kirchenrecht.

§. 179.

aa. Verhältniß der Kirche zum Staate.

Betrachtet man die Kirche im Verhältniß zum Staate, so ist gedenkbar

1. daß die Kirche eine Anstalt des Staates sey, so daß alle zur Realisirung des Kirchenzweckes nothwendigen Anordnungen von der Staatsgewalt ausgehen;
2. daß die Kirche als eine für sich bestehende Einrichtung dastehe, so daß sie ein vom Staatsoberhaupte verschiedenes Subjekt der Kirchengewalt habe.

Es fragt sich, was über diese beiden gedenkbaren Verhältnisse nach dem Rechtsgesetze und den daraus bereits gezogenen Folgerungen zu halten sey.

göttlichen Offenbarung beruhe? Wodurch anders als durch die Vernunft, welche Göttliches von nicht Göttlichem zu unterscheiden vermag? Oder ist vielleicht die ganze katholische Kirchenverfassung mit allen ihren einzelnen Instituten, und Normen, wie sie jetzt ist, oder wie sie im Mittelalter war, göttlichen Ursprungs? — Welcher Historiker ist wohl eitel genug zu wännen, daß ihm zu Ehren die Welt so etwas glaube? — Gesehen wir lieber ein, daß das katholische Kirchenrecht außer der göttlichen Grundlage noch manches Menschliche enthalte, und mitunter sogar manches von Herzen Unvernünftige, wenn nicht enthalte, doch enthalten habe; und bedenken wir, daß wir, eben um das Göttliche rein zu erhalten, eines ernstern Studiums aller Vernunftwissenschaften bedürfen, um nicht verkehrte Richtungen der menschlichen Vernunft, und dadurch Verunstaltungen des Göttlichen auf Erden entstehen zu lassen. — Uebrigens soll das hier vorkommende Kirchenrecht, so wie das Staatsrecht, nichts Anderes enthalten, als die Grundzüge desjenigen, was sich, abgesehen von einem positiven Kirchenrechte, für eine Kirche im Allgemeinen aus dem vernünftigen Rechtsgesetze als Recht erkennen läßt.

Ueber 1. In dem wesentlichen Inhalte der Staatsgewalt liegt nicht das Recht, eine Kirchengewalt auszuüben, so daß jedes Staatsoberhaupt von selbst auch zugleich die Kirchengewalt besäße (vgl. S. 141 und S. 149—160). Freilich hat das Subjekt der Staatsgewalt das Recht, eine Kirche zu stiften und sich darin die Ausübung der Kirchengewalt vorzubehalten; allein dieses Recht steht auch jedem Einzelnen zu und ist nicht ein Hoheitsrecht. Daß also irgend eine Kirche Staatsanstalt sey, ist nicht durch die Natur der Sache nothwendig, sondern kann sich nur auf ein historisches Faktum gründen.

Aber gesetzt nun auch, die Kirche wäre irgendwo auf diese Weise zur Staatsanstalt geworden, so würde dennoch naturrechtlich die mit der Staatsgewalt vereinigte Kirchengewalt eine ganz andere Gewalt, und eine über den Bereich der Staatsgewalt hinausgehende Gewalt bleiben, so daß die Verfügungen der Kirchengewalt nicht durch die der Staatsgewalt zu Gebote stehenden Mittel ausgeführt werden könnten. Denn die Staatsgewalt ist als Zwangsgewalt nur die Befugniß, den Grundsatz des Rechts auszuführen; der Grundsatz der Religion, den die Kirche realisiren soll, kann und darf durch Zwang nicht ausgeführt werden, außer insofern die Irreligion, welche zugleich Rechtsverletzung ist, gewaltsam unterdrückt werden darf. Es gilt also in Bezug auf Religion von der Staatsgewalt ganz, was über die Bildungspolizey gesagt ist, mit der Ausdehnung noch, daß selbst keine bürgerlichen Vortheile von der der Religion zu Grunde liegenden Konfession abhängig gemacht werden dürfen, weil die Freiheit der Konfession zu den Urrechten gehört. (vgl. S. 124.)

Die Staatsgewalt dürfte folglich auch dann, wenn sie die Kirchengewalt mit sich vereinigte, niemanden zum Ein-

tritte in die Kirche und zur Befolgung der kirchlichen Vorschriften durch Zwangsmittel anhalten. Nur dann dürfte sie auch in kirchlichen Sachen Gewalt gebrauchen, wenn dieselbe zur Erhaltung und Vertheidigung der Personen, der Rechte des Eigenthums, der Vertrags- und Familienrechte nothwendig wäre.

Sie dürfte aus demselben Grunde niemanden zwingen, in ihrer Kirche zu bleiben, und wäre verpflichtet, die Bildung und das Bestehen anderer Kirchen, welche weder unmittelbare noch mittelbare Angriffe auf fremde Rechte verübten oder wollten, zu gestatten.

Ueber 2. Im zweiten Falle kann sich nur fragen, ob die Kirche dem Staate oder der Staat der Kirche untergeordnet sey. Hierauf ergibt sich aus den Grundsätzen des Staatsrechtes, in Verbindung mit dem bisher Gesagten, dieses als Antwort. Die Kirche ist insofern dem Staate untergeordnet, als überhaupt alle äußern Handlungen, die im Staatsgebiete vorkommen, der Staatsgewalt untergeordnet sind, d. h. insofern ein Erzwingen oder Verhindern oder Bestimmen derselben zur Realisirung des Rechtsgesetzes nothwendig ist. Folglich erstreckt sich die Oberaufsicht der Staatsgewalt auch auf alle im Staate vorhandenen Kirchen und deren äußere Handlungen (vgl. S. 160.), und die gesetzgebende Gewalt kann der Kirche gebieten und verbieten, was um des nothwendigen Staatszweckes willen geboten und verboten werden muß. Außerdem ist die Kirche vom Staate völlig unabhängig. Sie tritt also, gleich jeder andern rechtlich erlaubten Gesellschaft im Staate auf, unabhängig in allen ihren Gesellschaftsangelegenheiten, überhaupt in ihrem Innern, aber nicht befugt, über die Schranken einer jeden andern moralischen Person hinauszufragen.

Daß sie etwa der Ausdehnung nach größer sey, oder der Idee nach höher stehe als der Staat, das kann in diesem Verhältnisse keine Aenderung machen. Denn nur der Staatsgewalt steht die Befugniß zu, das Rechtsgesetz durch Zwang zu realisiren, und in dem Geschäfte dieser Realisirung kann, eben weil sie allein dazu berechtigt, weil sie die höchste Rechtsvertheidigungsgewalt ist, kein Verhältniß in der Welt sie hindern, oder einer anderen Gewalt unterordnen, weil das Recht gegen alles und jedes Hinderniß vertheidigt werden darf, und von der Staatsgewalt vertheidigt werden soll. 1)

Die Kirche ist folglich ganz unabhängig vom Staate in ihrem Glauben, aber in ihrem Lehren und Thun nur insoweit unabhängig, daß der Staat sie weder zu einer beson-

-
- 1) Nichts ist kurzfristiger, als die Kirche aus dem Grunde dem Staate überordnen, weil die Kirche der Idee nach höher stehe. Wo ist eine Religion, und wenn sie wäre, müßte sie nicht sofort proscribirt werden? — aber wo ist eine Religion oder Konfession, welche nicht, wo es auf das Handeln ankommt, auf den allerersten Platz die Idee des Rechts stellt? Eben weil das Recht das Minimum ist, was von einem Menschen gefordert werden, weil es sogar erzwungen werden kann (vergl. S. 11. C — Q.), eben darum muß das Recht, und was um des Rechtes willen nothwendig ist, also auch der Staat, allem Andern hier auf Erden insoweit vorgehen, daß von Moralität und Religiosität und von allem Guten und Edeln nicht eher Rede seyn kann, bis dem Rechte (dem Staatszwecke) sein Gebühr gegeben ist. Der Staat und sein Wirken ist nur eine Stufe zu dem, was die Kirche ist und wirkt, aber eine Stufe, die so wenig übersprungen werden darf, daß schon jeder Versuch, sie zu überspringen, alles Kirchliche in seinem Fundamente zerstört. So ist das Verhältniß, wenn Staat und Kirche nach dem Vernunftrechte aufgefaßt werden, und das sind, was sie seyn sollen.

dem Lehre, noch zu einer kirchlichen Handlung zwingen darf, weil religiöse Lehren und Handlungen an sich keine Rechtspflichten, sondern Sache der unveräußerlichen Freiheit sind. Dagegen ist die Kirche auch im Lehren und Handeln vom Staate insofern abhängig, daß der Staat ihr den Vortrag solcher Lehren und die Vollziehung solcher Handlungen verbieten darf, welche mit den allgemeinen Zwecken des Staates im Widerspruche stehen. ¹⁾

Das Resultat aus dem Gesagten ist, daß

1. Staatsgewalt und Kirchengewalt der Natur der Sache nach, verschiedene Rechte seyen;
2. daß auch da, wo die Kirche vom Staate getrennt besteht, dem Staate eine Aufsicht über das äußere Thun und Lassen der Kirche zustehe (ein jus cavendi);
3. daß dagegen der Staat zum Schutze einer jeden Kirche verpflichtet sey, welche nur als moralische Person bestehen könne, welche also weder das natürliche Rechtsgesetz, noch das mit diesem vereinbar posi-

1) Der Theorie nach ist dieses freilich nicht möglich, weil Recht und Religion eben so wenig, wie Recht und Moral, mit einander in Widerspruch kommen können. Nur durch schlechte Anwendung richtiger oder Aufstellung verkehrter Grundsätze von der einen oder von der andern Seite kann ein Widerspruch entstehen. Weil nun eine solche schlechte Anwendung und verkehrte Doktrin auch von Seiten des Staates möglich ist, so hat man wohl umgekehrt argumentirt, auch der Kirche stehe also eine Aufsicht über den Staat zu. Man kann dies zugeben, nur ist diese Aufsicht ganz anderer Art als die Aufsicht des Staates, und noch viel verschiedener ist die Wirksamkeit, welche dadurch bei der Kirche vermittelt wird, von der, welche der Staat durch solche Aufsicht sich möglich machen soll.

tiven Rechtsgesetz (d. i. das bestehende nach dem Naturrechte mögliche positive Recht) verletzt. ¹⁾

§. 180.

bb. Zu andern Kirchen.

Jede Kirche hat als solche nach §. 178 ein gleiches Recht. Daher stehen alle Kirchen einander gegenüber als gleiche, von einander unabhängige, Korporationen.

Keine Kirche darf folglich eine andere zu verdrängen streben, und selbst, wenn bisher nur eine im Staate bestand, muß diese zugeben, daß sich neben ihr eine oder mehrere neue bilden, wofern diese nur als Gesellschaften rechtlich möglich sind.

Keine Kirche darf folglich auch der andern verwehren, ihren Glauben öffentlich vorzutragen und den eigenen Glauben mit Gründen anzugreifen. Denn in einem solchen Anfechten liegt so wenig eine Rechtsverletzung, daß es sogar Pflicht seyn kann (vgl. §. 103. Note 1.). Jede Kirche darf also auch sich Anhänger zu gewinnen suchen durch den öffentlichen Vortrag ihrer Lehre in einer von der Vernunft, als zweckmäßig für das Hinführen zur Wahrheit, gebilligten Form. Das Rechtsgesetz verletzt sie nur dann dadurch, wenn sie sich als Lehrerin aufdringt oder wenn sie sich anderer Mittel als der allein zur Erkenntniß

1) Dieser und anderen Theorien hat man wohl zum Vorwurf gemacht, daß sie nüchtern seyen; ich habe indessen bei allem Nachdenken bisher noch nicht finden können, wie es denn irgend einer Theorie zur Empfehlung gereichen könne, daß sie nicht nüchtern wäre. Daß sie leicht mißverstanden und verkehrt angewandt werden könne, gebe ich zu; wenn aber das für ihre Unwahrheit oder Schlechtigkeit beweisen soll, wie schlecht muß dann nicht die Bibel seyn!

der Wahrheit führenden Vorlegung von Gründen, z. B. der List, Bestechung, Schmeichelei, Gewalt, Täuschung bedient, oder wenn sie das Elternrecht der Erziehung verletzt. (vgl. S. 123.)

b. Inneres Kirchenrecht.

§. 181.

aa. Mitglieder.

Sobald eine Kirche sich einmal gebildet hat, muß das ganze innere Recht derselben von selbst ein positives werden und muß seinem Inhalte und seiner Fortbildung nach von dem Stiftungsakte, von den durch diesen Akt festgesetzten Rechtsquellen und von der Gewohnheit abhängen. Das Naturrecht kann daher nur im Allgemeinen bestimmen, was möglicher Weise inneres Kirchenrecht seyn könne, was nicht.

Eine vor allen andern in jedem innern Kirchenrechte nothwendige Norm ist die Bestimmung, wie die Eigenschaft eines Mitgliedes der Kirche erworben werde. Diese Bestimmung aber muß als Bedingung nothwendig von jedem aufzunehmenden Mitgliede den Willen fordern, den Kirchenzweck in der schon bestehenden oder noch zu bestimmenden Weise zu fördern, muß folglich auch den Glauben an das theologische System der Kirche fordern, wofern sie nicht Heuchler zulassen und dadurch den Kirchenzweck eher untergraben als fördern will. Dieser Glaube nun an das theologische System der Kirche (oder wenn man lieber will, an die Glaubenslehren der Kirche), wie auch der Wille den Kirchenzweck zu fördern, können und müssen durch besondere Handlungen erklärt werden. Wer aber diese Handlungen setzet, und übrigens sich nicht als sol-

den darstellt, von welchem das Gegentheil seiner Erklärung gewiß ist: der muß dann, eben des Kirchenzweckes wegen, auch aufgenommen werden. Und jeder Aufgenommene hat, wie in allen andern Gesellschaften, so auch hier, durch die Aufnahme ein Recht auf alle Vortheile der Gesellschaft und die Pflicht, den Zweck derselben nach den bestehenden und noch entstehenden Normen zu fördern.

Doch ist kein Aufgenommener verbunden, Mitglied zu bleiben, sondern darf zu jeder Zeit die Kirche frei verlassen, und zu jeder andern übertreten. Strafe für den Austritt, wer immer dieselbe zufügen möge, ist Verletzung des Urrechtes der Menschheit (vergl. S. 103.) 1)

Ob die Mitglieder einer Kirche einander gleich seyen, oder ob es verschiedene kirchliche Stände gebe, das hängt von der positiven Verfassung einer jeden Kirche ab.

Über der Beamten und Vorsteher kann eine Kirche so wenig, wie jede andere bedeutende Gesellschaft, entbehren; denn die Kirchengewalt muß nothwendig ein in der Gesellschaft äußerlich erscheinendes Subjekt haben; und wenn dieses die Gemeinde selbst ist, so bedarf sie dennoch zur Ausübung der Kirchengewalt einzelner Beamten. (vgl. S. 162.)

§. 182.

bb. Inhalt der Kirchengewalt.

Die Kirchengewalt ist

1. ihrer Form nach α . eine gesetzgebende, und β . eine gesetzausführende Gewalt, und in der letzten Eigenschaft eine

1) Ausschließung aus der Gesellschaft und Entziehung der gesellschaftlichen Vortheile ist keine Strafe, sondern eine natürliche Folge des Austrittes, und natürliches Recht jeder Gesellschaft (vgl. S. 101). Ein positives Kirchenrecht also,

richtende und vollziehende Gewalt, auf ähnliche Art, wie die Staatsgewalt.

Als vollziehende Gewalt aber ist sie, wie aus dem Verhältnisse der Kirche zum Staate erhellt (§. 179) wesentlich von der Staatsgewalt verschieden. ¹⁾ Denn die Staatsgewalt ist der Natur der Sache nach zur Vollziehung ihrer Anordnungen durch physische Gewalt berechtigt, und allein berechtigt; die Kirchengewalt nicht, weil religiöse und kirchliche Pflichten, da sie keine Rechtspflichten sind, nicht erzwungen werden können, und Zwang überhaupt nur der Staatsgewalt zustehe. Die Vollziehungsmittel der Kirche sind daher nur Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft (theilweise oder gänzliche Ausschließung, excommunicatio), oder Entziehung der kirchlichen Amtsrechte. Selbst die Staatsgewalt kann der Kirchengewalt kein eigentliches Straf- oder Zwangsrecht in bloß kirchlichen Sachen verleihen, weil die Staatsgewalt selbst ein solches Recht nicht besitzt. Nur wo eine Verletzung kirchlicher Vorschriften zugleich eine Rechtsverletzung wird, da tritt das Zwangsrecht des Staates ein, und da kann ex dasselbe auch der Kirche

welches sogenannte Keger und Apostaten mit Strafen am Vermögen, am Leibe, am Leben oder an der Ehre belegt wissen will, muß hierin immer von der Vernunft verworfen werden. Da hilft keine historische Begründung.

- 4) Daß sie auch als gesetzgebende und richtende Gewalt davon verschieden sey, ergibt sich schon aus der Verschiedenheit der Zwecke beider Gewalten; am auffallendsten erscheint die aus der Verschiedenheit der Zwecke hervorgehende allgemeine Verschiedenheit in den Aeußerungen der vollziehenden Gewalt. Gesetz hat hier also auch eine weitere Bedeutung als im Staatsrechte.

verleihen; sie selbst darf sich dasselbe aber auch da nicht anmaßen, außer dem Falle der Nothwehr. (vgl. S. 179.)

2. Ihren Gegenständen nach erstreckt sich die Kirchengewalt im Allgemeinen nur auf alles das, was mit dem Kirchengewecke der Natur der Sache nach (oder eine innere) Verbindung hat. Dazu gehören aber nur Handlungen der Mitglieder der Kirche, und zwar der gemeinen Mitglieder (Laien) oder der Beamten (Geistlichen), und, da der Kirchengeweck nur erreicht werden kann, α . durch Lehren, β . durch gottesdienstliche Handlungen, γ . durch religiöse Handlungen außer dem Gottesdienste, dadurch aber vollkommen erreicht werden kann; so erstreckt sich die Kirchengewalt

- α . auf den Vortrag der Lehre in der Kirche durch die Lehrer,
- β . auf die gottesdienstlichen (insbesondere sakramentalischen) Handlungen der Geistlichen und Laien in der Kirche,
- γ . auf die religiösen Handlungen derselben außer der Kirche;
- δ . auf die Handlungen, welche sich auf Sachen und Güter und besondere Anstalten beziehen, die für die Kirchengewecke bestimmt sind.

In Beziehung auf alle diese Handlungen ist die Kirchengewalt die Befugniß, diejenigen Vorschriften zu geben und zu vollziehen, welche zur Erreichung des Kirchengeweckes nothwendig oder nützlich sind. ¹⁾

1) Ich halte es für unnöthig, nachdem die Befugnisse der Staatsgewalt ausführlicher entwickelt sind, die ähnlichen Befugnisse der Kirchengewalt einzeln darzustellen, weil dieses ohne besondere Mühe, mittelst des allgemeinen Begriffes der Kirchengewalt von jedem selbst geschehen kann.

§. 183.

cc. Ausübung der Kirchengewalt.

Die Ausübung der Kirchengewalt nennt man Kirchenregierung. Diese steht dem Subjekte der Kirchengewalt zu, aber, wie sich von selbst versteht, nur in Uebereinstimmung mit dem der Kirchengemeinschaft etwa zu Grunde liegenden Vertrage und anderen positiven Rechte, insbesondere aber in Uebereinstimmung mit der theologischen Lehre, worauf die Kirche gegründet ist, weil ja der Hauptzweck einer jeden Kirche ist und seyn muß, durch den Vortrag dieser Lehre und die Erhaltung derselben, den Glauben zu erhalten, wodurch das ganze gemeinschaftliche Wirken der Kirche bedingt und begründet ist.

Von dem positiven Rechte hängt es also ab, was für Aemter in der Kirche existiren, wie diese erworben und verloren werden sollen, welche Stellung die Beamten zum Subjekte der Kirchengewalt, und welche Beide zur kirchlichen Gemeinde einnehmen sollen. Nur das ist stets bei der Bestimmung aller dieser Verhältnisse nothwendig, daß sie nur auf Kirchenangelegenheiten (s. S. 182) sich erstrecke.

§. 184.

dd. Verfassung der Kirche.

Wie jeder Staat, so hat auch jede Kirche, welche als äußere Gesellschaft besteht, nothwendig irgend eine bestimmte Form oder Verfassung. Diese Verfassung kann aber, weil der selbe Kirchenzweck durch Wirken in mancherlei Weisen zu erreichen ist, sehr verschieden seyn, und die verschiedenen Gestalten derselben sind ganz analog den im Staate vorkommenden Formen. Auch in der Kirche näm-

lich ist eine monarchische und polyarchische Verfassung, und jede wieder mit autokratischen oder synkratischen Regierungsformen möglich. Welche davon wirklich seyn sollen, das kann nur durch den positiven Glauben der ganzen Kirche bestimmt werden. Die ursprüngliche Gestalt der Verfassung hängt natürlich von der Einrichtung des Stifters der Kirche ab. Diese ursprüngliche Gestalt muß sich dann in der durch die Stiftung selbst zulässigen Weise von selbst nach den Bedürfnissen der Zeiten und Orte verändern. Doch kann sie niemals das, was einer Kirchenverfassung wesentlich ist, durch solche Aenderung verlieren. Wesentlich sind aber ein Subjekt der Kirchengewalt, kirchliche Lehrer und Beamte und eine Kirchengemeinde, und ein bestimmtes Verhältniß unter allen diesen. Wesentlich ist eben daher auch ein bestimmter Lehrbegriff (Symbol), worauf die Erweckung der Religion in den Mitgliedern der Kirche gegründet wird, und wenn dieser Lehrbegriff ein durch positive Offenbarung mitgetheiltes, also ein göttlicher ist, so ist wesentlich, daß er stets unverändert bleibe, wofern die Kirche stets eine zu diesem göttlichen Lehrbegriffe sich bekennende Gemeinschaft seyn soll.

Verbesserungen.

Seite,	Zeile.	statt	lies
3.	2. u. 3. v. unten	Nöthigt uns nun die	Nöthigt uns nun viel, leicht auch die
—	5 v. o.	in Folgendem	im Folgenden
10.	8 v. o.	die erste	die letzte
16.	1 v. o.	dagegen	dazu
18.	4 v. u.	Daesyn	Daseyn
21.	1 v. u.	§. 18	§. 15.
29.	10 v. u.	Nota	Note
32.	15 v. o.	der Sittengesetze	der Pflicht
48.	12 v. o.	Befugniß.	Befugniß,
—	23 v. o.	finder	findet
64.	3 v. o.	oder nicht. 1.)	oder nicht.
68.	9 v. u.	seyn.	seyen:
—	7 v. u.	Die Zuerkennung	die Zuerkennung
92.	5 v. o.	des andern	des Andern
94.	10 v. o.	kann aber	kann eben
96.	3 v. o.	wenn sie nicht voll- endet ist	wenn sie vollendet ist
157.	12 v. u.	Der Verbindung	Die Verbindung
188.	14 v. o.	§. 144	§. 145.
199.	8 v. o.	Vorgehenden	Vorhergehenden
204.	14 v. u.	§. 165	§. 164
209.	6 v. o.	§. 33	§. 135
234.	15 v. u.	herbeigeschaft	herbeigeschafft

In Ansehung der Ueberschriften, welche hie und da unrichtig oder ungleich gedruckt sind, wolle man sich an die vorgedruckte schematische Uebersicht halten, und unbedeutende Druckfehler selbst verbessern.

§. 160 setze man zum letzten Absatz folgende Note hinzu:

Wenn sich in einem einzelnen Falle ein vernünftiger Grund für das Nichtausschließen annehmen läßt (denn das im Texte Gesagte geht nur auf das Gewöhnliche), dann kann auch die Geschlechtsverbindung mit mehreren Personen vor dem Sittengesetze bestehen. — Mit dieser Beschränkung, als einer Ausnahme von der Regel, ist das §. 168 unter γ. Gesagte zu verstehen. Das ebendasselbst in der Note 1. Gesagte bleibt aber dabei vollkommen bestehen.

N. R. ...

