

## E i n l e i t u n g.

---

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.]<sup>1)</sup>

## §. 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 menschlischen 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 Bernunftigkeit (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 beendigt 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 Ueber sinnlichen, 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.

S. 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, Vernünftigkeit. 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.<sup>1)</sup>

---

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,

---

Isophischen 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 wollen<sup>2)</sup>

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 Erkenntnißquelle 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 rücksichtlich 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 Gegenteil 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 trübe 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-  
sittlichkeit sofort mit dem Schwert vertilgt wissen, und  
wer sieht 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 letzten 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.

---

*Freuzer*