

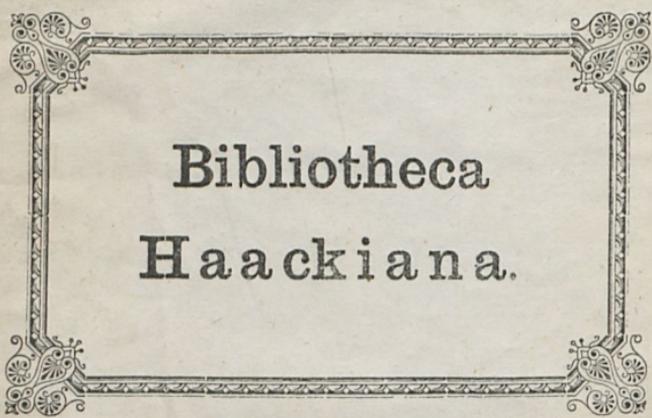
AB

W 4620



F.

22



Bibliotheca
Haackiana.

H 291.



1857

Freigegeben!

Ant. Mit.

Buchhandlung



Das
Recht der Natur.

Von
Theodor Schmalz, D.
Profeffor der Rechte zu Königsberg.



Erfter Theil,
welcher das reine Naturrecht enthält.

Königsberg 1795.
bey Friedrich Nicolovius.

Ia

Das
reine Naturrecht.

Von
Theodor Schmalz, D.
Profeffor der Rechte zu Königsberg,



Zweyte, verbesserte Auflage.

Königsberg 1795.
bey Friedrich Nicolovius.

1797

Sr. Hochgräflichen Excellenz,
dem Königl. Preufs. wirklichen geheimen Staats- und
Kriegsminister, des Königreichs Preussen Obermar-
schall, Ritter des Iohanniter-Ordens, und Chef
des Ostpreussischen Pupillen-Collegiums,

Herrn
Grafen von Dönhof

und

Sr. Hochwohlgebohren,
dem Königl. Preussischen Vicepräsidenten der
Ostpreussischen Regierung,

Herrn
von Winterfeld

unterthänigst gewidmet.



V o r r e d e
zur zweyten Auflage.

Die gütige Aufnahme dieser Schrift beym Publicum, welche itzt eine zweyte Auflage veranlasset, verpflichtete mich um so mehr zu einer sorgfältig wiederholten Prüfung aller der darin aufgestellten Grundsätze. Ich hoffe, dass diese Prüfung in dieser zweyten Auflage sichtbar seyn wird.

Bedauern muss ich es indeß, dass nicht mehrere Beurtheilungen mich in den Stand ge-

setzt haben, noch mehrere Mängel zu verbessern. In der allgemeinen Litteratur-Zeitung, wo vielleicht diese Schrift Herrn Hufeland, Reinhold oder Rehberg zugefallen wäre, habe ich am meisten eine Recension vermisst. Auch wären mir die Bemerkungen des gothaischen Recensenten sehr angenehm gewesen, als eines Mannes, der über diese Gegenstände urtheilen konnte, und mich itzt durch seinen Beyfall nur stolz gemacht hat. Auffer dieser habe ich nur in den tübingischen und göttingischen Zeitungen Beurtheilungen gelesen.

Der tübingische Recensent meynt: Ich habe dies Buch sehr flüchtig gemacht. Das Gegentheil davon zeigt schon die Kürze. Denn flüchtig schreibt man nur kurze Recensionen, schwerlich kurze Bücher über weitläufige Wissenschaften. Hier sind ein Paar Antworten auf seine Bemerkungen im 99. St. der Tüb. gel. Anz. v. 1792.

Erstlich sagt der Recensent: In der Erklärung der äussern und innern Pflichten sey eine offenbare Unrichtigkeit. Denn es scheine, dass äussere Pflichten mir diejenigen wären,

wären, welche sich auf die Behandlung anderer bezögen. Offenbar? wenn es nur scheint? Auch hat der Schein den Recensenten sehr betrogen. Im §. 28. der alten und §. 35. dieser Ausgabe habe ich ja ohne Schein definirt. Und dann frägt der Rec. „wohin ich die Pflichten gegen die Gottheit rechne? Das bedarf nun schwerlich einer Antwort. Um des Rec. willen aber nur die bestimmte: das ich diese Pflichten zu den innern rechne, wie jeder Protestant dieß doch wohl thun und nicht glauben wird, er könne Gott etwas leisten, oder Gott wolle etwas um Sein Selbstwillen von uns.

Ob ich zweyten den Naturrechtslehrern, die von Zwangsrechten und Zwangspflichten reden, einen zu weiten Begriff unterschiebe, sehe jeder in der Vorrede zur ersten Ausgabe nach. Ich gebe selbst den engern Begriff an, in dem sie das Wort Zwang nehmen, und zeige dann den Circul in ihren Erklärungen.

Drittens. Ueber meine Erklärung der vollkommenen Pflichten, das Sie die seyen, welche durch keine Collision gehoben würden, frägt der Rec., was denn aus den vollkommenen selbst

würde, die in Collision kommen? Er vergißt, daß ich gerade behaupte, vollkommene, als blos negative, kommen nicht in Collision. Eine Instanz ist sehr unglücklich dagegen gewählt, nemlich eine Collision zwischen dem Gesetz: Verletze fremdes Eigenthum nicht, und dem: erhalte dein Leben. Das letztere ist affirmativ, enthält also keine vollkommene Pflicht. Ia, so ausgedrückt überall nicht einmal Pflicht, sonst könnte man sagen, der Tod sey pflichtwidrig. Denn das Gesetz, befehle, das Leben zu erhalten, folglich nicht zu sterben. Uebrigens findet Rec. die Antwort, §. 101. so wie in den Prolegomenen dieser Ausgabe die Antwort auf seine Verwechslung des hypothetisch-reinen und angewandten Naturrechts, auch des allgemeinen mit dem besondern Gesellschaftsrecht.

Ich setze den Göttingischen Rec. wahrlich nicht mit dem Tübingischen in Eine Classe. Beschwern muß ich mich nur, daß er mich (Gött. gel. Anz. 1792. N. 145.) indirecte beschuldigt, als rede ich in meinem Buche voll Anmassung.

Auf

Auf einige seiner Bemerkungen wird er mir
 indess gern eine Antwort erlauben.

Ueber das Princip der Behandlung der
 Menschheit als Zweck und nicht als bloßes Mit-
 tel habe ich nur das zu sagen, daß der Rec.
 den Zusammenhang dieses mit dem bloß formalen
 (denn dieses ist formal und material zugleich, in
 dem Verstande, wo das Materielle sich, nicht
 auf das Object, sondern auf den Inhalt unsrer
 Handlung bezieht) nicht beobachtet hat. Es
 ist gar nicht aus der Erfahrung abstrahirt, daß
 das Lebendige den Zweck des Leblosen enthalte
 u. s. w. sondern ich meyne es sehr strenge §. 13.
 deducirt zu haben, und zwar ganz allein aus
 dem formalen Princip. Der Rec. erinnert aber
 dagegen, es sey nicht deutlich genug — weil
 nicht erhelle, ob das Wesentliche der Mensch-
 heit oder auch das Zufällige der Menschheit ge-
 meynt sey. Ich gestehe diesen Einwurf nicht zu
 verstehen, und nicht zu begreifen, wie der Mo-
 ralist das Wesentliche und Zufällige der Mensch-
 heit unterscheiden könne — und wünschte, daß
 durch irgend ein Detaill, durch irgend ein Bey-
 spiel dieser Einwurf selbst deutlicher gemacht
 werde.

werde. Fruchtbar genug ist das Princip — weil ja wirklich das Naturrecht ungezwungen aus ihm gefolgert ist, weil das Verbot, das Wesentliche der Menschheit nicht als blosses Mittel zu gebrauchen, das andere, auch das Zufällige nicht so zu gebrauchen, involvirt. Denn so z. B. ist gezeigt worden, daß Entreißung des Eigenthums (als etwas Zufälligen) deshalb unrecht sey, weil dadurch die Person (doch wohl etwas Wesentliches?) verletzt würde.

„Zwischen dem als blosses Mittel und als Zweck — sey kein reiner Gegensatz.,, Das ist scheinbar wahr. Aber auch nur scheinbar. Mit eines andern Willen (z. B. einen Bedienten. Denn daß der Negerhandel durchaus unerlaubt sey, bedarf gar keiner Frage) ihn als Mittel zu gebrauchen, ist erlaubt. Denn alsdann gebrauchen wir ihn in der That nicht als Mittel, sondern wir erkennen ihn als ein Wesen, das Zweck für sich selbst ist, und jemand als Mittel gebrauchen, heisst ihn wider seinen Willen bestimmen. Allein also um der Missetzung auszuweichen, steht das Wort blos da, da freylich,
wenn

wenn man genau verstehen wollte, Mittel allein alles hinlänglich ausdrückte.

Gegen die Bestimmtheit des Satzes §. 40. itzt 48. wird der Rec. den Einwurf zurücknehmen, wenn er bedenkt, das von verhältnißlosen Menschen da die Rede allein seyn kann.

Eben so die Instanz gegen meine Verneinung des Rechts auf Wahrhaftigkeit, denn sie enthält offenbar einen Fall, wo durch die Lüge einem unsrer zugestandenen Urrechte geschadet wird. Dann ist sie allerdings wider unser Recht. Aber daraus folgt kein absolutes Recht auf Wahrhaftigkeit, und niemand wird den leeren Prahler, den Abentheurer, der uns, ohne uns zu schaden seine Geschichte vorlügt, für ungerrecht halten. — —

Ich bemerke noch, das diese Schrift eigentlich als der erste Band eines Werkes anzusehen ist, dessen zweyten das natürliche Staatsrecht ausmacht, den dritten das natürliche Familien- und Kirchenrecht ausmachen wird. Die ersten Grundzüge des alles sind in meiner Encyclopädie des gemeinen Rechts enthalten. Freylich vier-

vierjähriges stetes Studium kann uns unmöglich auf dem Punct stehen lassen, wo wir wären.

Soll ich noch anführen, daß der Göttingische Recensent sagt: Ich glaube der erste gewesen zu seyn, welcher die Grundsätze der Kantischen Philosophie auf das Naturrecht angewandt hat? Das glaube ich nicht, sondern das weiß ich gewiß. Herr Hufeland und Herr Tofinger hatten allein die Principien dieser Philosophie angeführt, aber nicht sie, sondern die der Vollkommenheit und Glückseligkeit angewandt.

Königsberg, den 24. Julius 1794.

Vor-



Vorerinnerungen
zur ersten Auflage.

Die großen Begebenheiten unserer Tage geben jeder Untersuchung über die Rechte der Menschheit ein vorzügliches Interesse. Denn es ist ja nun einmal unser Loos, zum Nachdenken über unsere wichtigsten Angelegenheiten nur durch Zufälle erweckt zu werden. Welche Partey man auch ergreife, ob man glaube, die Repräsentanten jener großen Nation haben die Verfassung ihres Staats wirklich auf die Urrechte der Menschheit zurückgeführt, oder ob man glaube, gerade das Menschheitsrecht erfordere, daß derjenige, welcher im Staat

B

eine

eine Stimme führe, mehr habe, als seine Person; so würde man doch das Bedürfnis einer genaueren Prüfung jener Urrechte fühlen.

Uns Teutschen muß die große Revolution im Reich der Wissenschaften, die unter uns sich erhob, eine solche Untersuchung noch von einer andern Seite wichtig machen. Die kritische Philosophie hat angefangen über alle Theile des menschlichen Wissens ihr erhabenes Licht zu verbreiten. Was muß sie nicht für das Recht der Natur thun? Sie hat jene Speculationen verdrängt, welche gegen den gemeinen Menschenverstand alles uns zweifelhaft machten, worauf uns alles beruhete, und hat überall so glücklich es sich zum Geschäfte gemacht, das innere Gefühl der Menschheit für die Vernunft befriedigend, wissenschaftlich zu entwickeln. Wie könnte ihre Anwendung auf das Naturrecht misglücken, welches deutlicher als alles in unserm Gefühl liegt, und dessen Entwicklung eben dieser Klarheit wegen so leicht werden muß?

Noch

Noch bis jetzt aber sind die Principien der Moralität, die sie aufgestellt hat, nirgend, so viel ich weiß, hiefür benutzt. Herr Tafinger und Herr Hufeland haben sie höchstens gebraucht, um die Principien der Glückseligkeit und der Vollkommenheit aus ihnen herzuleiten, die doch, so viel ich einsehe, gerade ihr Widerspiel sind, (wenn anders diese schwankende Begriffe je Grundbegriffe einer Wissenschaft seyn können). Man kann daher die Arbeiten dieser Männer wirklich nicht für Anwendung der Kantischen Principien auf das Naturrecht ansehen.

Um so eher wird man dem gegenwärtigen Versuch, der wenigstens, so viel der Verfasser weiß, der erste ist, eine billige Nachsicht nicht versagen. Man wird um so mehr diese Nachsicht ihm schenken, da er zugleich ein Versuch seyn soll, eine strengere Methode in dieser Wissenschaft zu befolgen, als bisher gewöhnlich war.

Sie scheint dieser Methode so fähig. Denn sie kann nichts anders seyn, als Analyse

des Begriffs: Freyheit. Mag die Möglichkeit derselben uns immer ein Räthsel bleiben; so können wir doch den Begriff von ihr vollständig analysiren; und da unsere practische Vernunft sie immer postuliren muß, so können wir immer ohne Furcht seyn, ob diese unsere Beschäftigung nicht etwa ganz vergeblich und leer sey.

Wenn man von diesem Begriff ausgeht; so ist man durch eine strenge wissenschaftliche Methode auch sicher vor allen schwankenden Bestimmungen dessen, was man im Naturrecht selbst erklären will; und man schwankte da über nicht weniger als Alles. Die Begriffe vom Rechte der Natur selbst waren so ungewiss, indem einige hierunter eine Entwicklung gegebener Begriffe von positiven Rechts-Instituten verstanden, und vom natürlichen Lehn-Recht und Abzugs-Recht redeten; andere hingegen nur die Rechte im Naturzustande unter jenem Namen begriffen. Wirklich konnte man denn doch auch jenen nicht das Recht streitig machen,
eine

eine besonders für die positive Jurisprudenz
 sehr wichtige Wissenschaft unter diesem Namen
 besonders zu bearbeiten. Ich habe deshalb
 schon in meiner Encyclopädie des gemeinen
 Rechts zum Unterschiede die Ausdrücke des rei-
 nen und des angewandten Naturrechts ge-
 braucht. Wenn ich aber das erstere hier
 als den Inbegriff der vollkommenen äusseren
 Rechte und Pflichten definire — so wird das
 nicht befremden, und niemand eine genauere
 Bestimmung etwa deshalb verlangen, weil ja
 sonst auch alles positive Recht in der Definition
 begriffen wäre. Denn ich glaube dargethan
 zu haben, dass alle positive, alle hypothetische
 Rechte nichts anders sind und seyn sollen, als
Modificationen der Urrechte.

Eben so schwankend waren noch immer
 die Begriffe von vollkommenen Rechten und
 Pflichten. Ich rede nicht davon, dass man
 übersah, dass auch die innern theils vollkom-
 men, theils unvollkommen wären; aber bey

den äussern vollkommenen Rechten hat uns immer die Idee vom Zwang, die damit verknüpft war, irre geleitet. Ein so gewöhnlicher Irrthum in unsern Erklärungen verdient eine kleine Erläuterung. Wenn wir äussere vollkommene Rechte und Pflichten erklären sollten, so sagten wir, es seyn solche, welche mit einem Rechte des Zwanges verknüpft wären. Aber jede Nöthigung des Willens von aussen her ist Zwang. So zwinge ich den Trägen, der nicht arbeiten will und sich auf meine Unterstützung verlässt, dadurch zur Arbeitsamkeit, wenn ich ihm diese entziehe. Zwinge ich ihn nicht mit Recht zu einer nicht einmal bloß unvollkommenen äussern, sondern sogar innern Pflicht? Zwinge ich den, der mir eine Gefälligkeit abschlägt, durch gegenseitige Versagung der meinigen mit Unrecht, sie mir zu erzeugen? Es war also nicht Zwang überhaupt, den man verstand; sondern, hätte man diesen Begriff aufgelöset, so hätte man auch entdeckt, dass man bloß den Zwang hier meyn-

ne,

ne, welcher durch Verletzung äusserer vollkommener Pflichten ausgeübt wird, und der Circul in der Erklärung wäre entdeckt gewesen.

Ueber die einzelnen Ideen, die in diesem Buche entwickelt sind, glaube ich nichts sagen zu dürfen, da sie sich aus der Analyse selbst rechtfertigen oder widerlegen müssen.

Nur noch eine Bemerkung muss ich hier machen. Da ich das Glück habe, mit Herrn Kant an einem Orte zu leben, da unser Amt und der gleiche freundschaftliche Circul mich oft in seine Gesellschaft führt: so möchte es scheinen, als ob ich seiner mündlichen Belehrung mich bey dieser Schrift bedient hätte. Wahrlich ich widerspreche dem nicht aus Stolz. Vielmehr würde ich stolz seyn, mich dessen rühmen zu können. So sehr ich aber seine öftern lehrreichen Gespräche benutzt habe,

und gerne seine Leitung mir erbeten, oder auch nur ihm das Manuscript vor dem Druck zeigen zu können gewünscht hätte: so hielt ich doch dies letztere für indiscrete Zudringlichkeit, und glaubte jene Bemerkung machen zu müssen, damit nicht etwa dasjenige, was ich irgend unrecht gesagt habe, der critischen Philosophie zum Nachtheil gerechnet werde, sondern lediglich meine eigene Irrthümer beweisen möge.

Königsberg, im December 1791.

Inhalt.

I n b a l t.

*Ueber die Form des Naturrechts,
Metaphysik der Sitten.*

- I. Freyheit. §. 1—7.
II. Moralität. §. 7—18.
III. Rechte und Pflichten. §. 19—38.

Absolutes Naturrecht.

- IV. Höchster Grundsatz des Naturrechts. §. 39—46.
V. Urrechte der Menschheit. §. 47—51.
VI. Allgemeine Beschaffenheit derselben. §. 52—58.

Hypothetisches Naturrecht.

- VII. Verhältnisse. §. 51—54.
VIII. Eigenthum. §. 55—79.
IX. Verletzungen. §. 80—92.
X. Verträge. §. 93—120.

Gesellschaftsrecht.

- XI. Gesellschaft. §. 121—136.
XII. Aeusseres Gesellschaftsrecht. §. 137—146.
XIII. Inneres Gesellschaftsrecht. §. 147—162.

Ueber



Ueber die Form des Naturrechts.

I. **W**enn man die verschiedenen Darstellungen des Naturrechts in Einen Begriff vereinigen will: so scheint es die Wissenschaft der äussern vollkommenen Rechte und Pflichten und ihrer Modificationen in den einzelnen Verhältnissen, so fern sie aus der Vernunft und dem Begriffe dieser Verhältnisse erkannt werden. Mit Unrecht nennt man es aber die Wissenschaft der Rechte allein, als ob die Pflichten in die Moral allein gehörten. Denn der Mensch hat ja sein Urrecht selbst nur dadurch, daß alle die Urflicht haben ihn nicht wider seinen Willen zu bestimmen. Die Pflicht ist der Grund des
Rechts

Rechts, und das Princip des Naturrechts nicht erlaubend, sondern verbiethend. Es geht also von Pflichten fogar aus. Der Moral bleiben also, die man ihr bisher immer gab, die innern und die unvollkommenen Pflichten.

II. Das Naturrecht nimmt den Begriff, Recht und Pflicht schon als bestimmt und ausgemacht an. Es setzt nemlich die Metaphysik der Sitten voraus, aus welcher, als der gemeinschaftlichen Wurzel, dann zwey Stämme hervorgehen, Naturrecht und Moral.

III. Das Naturrecht hat dann zwey Zweige, welche sowohl im Inhalt als in der Methode durchaus verschieden sind.

- 1) Das *reine Naturrecht*, als die Wissenschaft von den Urrechten und Urpflichten selbst, theilt sich in
 - a) das *absolute Naturrecht*, welches die Deduction derselben aus ihrem obersten Princip enthält.
 - b) Das *hypothetische Naturrecht*, welches aus ihnen die Möglichkeit der durch sie entstehenden Urverhältnisse zeigt. Hierbey verlangt dann noch
dar

das allgemeine Gesellschaftsrecht eine besondere Aushebung. Dies gehört allerdings zum reinen Naturrecht, da es gar nicht von einzelnen durch Erfahrung zu gebenden Gesellschaften redet.

- 2) *Das angewandte Naturrecht* enthält die Lehre von den Modificationen der Rechte, welche in den einzelnen wirklich gegebenen Verhältnissen Statt finden. Manche, um ihn zu erschöpfen, nahmen die Rechts-Institute des bürgerlichen Rechts und entwickelten die Natur derselben. Andre, da man doch auch so das Ganze nicht erschöpfen konnte, haben nur einige und die wichtigsten Verhältnisse des Menschen ausgehoben. Und dies verdienen denn vornemlich nur die, welche dadurch ein Ganzes ausmachen, daß auf ihnen die Humanität und Cultur der Menschen vornemlich beruht:

Staat,

Familie,

Kirche.

Dem

Dem allgemeinen Staatsrechte geht mit Recht die Metapolitik voran, wenn man darunter versteht: die Untersuchung der Sicherheitsbunde überhaupt.

IV. Das natürliche Völkerrecht, da es gar nichts enthält, als das äussere Gesellschaftsrecht überhaupt, ist keine eigne naturrechtliche Wissenschaft. Eben so wenig das allgemeine bürgerliche Recht. Denn die Bestimmungen der Rechte des Bürgers in Privatverhältnissen, können nur durch die gesetzgebende Macht geschehen. Was sich nun über die Nothwendigkeit oder Möglichkeit solcher Bestimmungen sagen läßt, ist nichts als Regel für die gesetzgebende Macht, folglich in das Staats-Recht gehörend, wo nicht zum Theil gar in die Politik.

V. Das reine Naturrecht ist einer durchaus strengen Methode fähig, und muß sie haben. Denn alle seine Wahrheiten sind schlechterdings apodictisch gewiss. Es ist aber seine Methode, nicht wie die mathematische synthetisch, sondern analytisch. Aus dem Begriff der Freyheit und diesem allein müß-

müssen die Urrechte gefolgert werden, und aus diesen wieder allein die Urverhältnisse zu Sachen (Eigenthum) und Personen (Verletzung und Vertrag.)

VI. Das angewandte N. R. verhält sich zum reinen, wie die angewandte Mathematik zur reinen. So wie die angewandte Mathematik, die physische Beschaffenheit ihrer Gegenstände, so sucht das angewandte Naturrecht historisch die Natur der einzelnen Verhältnisse auf, auf die es die reinen Gesetze der äussern Freyheit anwenden will. Es untersucht, wie das hypothetische Naturrecht Verhältnisse; aber nur empirische, da jenes sich mit Urverhältnissen beschäftigt, in so fern sie nemlich solche sind.

Meta

Metaphysik der Sitten.

I.

I.

Veränderungen, welche durch die Kräfte der Dinge selbst bewirkt werden, nennen wir in Rücksicht auf diese Dinge: *Handlungen*; und die Bestimmungen ihrer Möglichkeit oder Nothwendigkeit: *Gesetze*.

2.

Alles Sinnliche erhält nur von aussen her die Bewegung seiner Kräfte, wird nur von aussen her bestimmt, und hängt an einer endlosen Kette von Ursachen und Wirkungen.

3. Aber

3.

Aber das vernünftige Wesen hat einen *Willen*, das ist, ein Vermögen, nach Vorstellungen des Gesetzes zu handeln; und einen *durch Vernunft bestimmbaren Willen*, das ist, ein Vermögen durch Vorstellung der Vernunftmäßigkeit oder Vernunftwidrigkeit einer Handlung sich zur Vollziehung oder Unterlassung derselben zu bestimmen.

4.

Vernunftmäßig ist nemlich seine Handlung alsdenn, wenn das Gesetz, welches sie bestimmt, in einem allgemeinen Gesetzsystem für vernünftige Wesen sich denken läßt, ohne weder sich noch seinen Nebengesetzten zu widersprechen. *Vernunftwidrig* ist sie offenbar, wenn man ohne Hülfe der Erfahrung Widerspruch in einem solchen allgemeinen Gesetz, entweder mit sich selbst, oder mit seinen Nebengesetzten entdeckt.

* Das Warum? beantwortet sich von selbst. Ich sehe, etwas könne nicht

C

Regel

Regel für die vernünftige Natur seyn,
und gleichwohl will ich darnach
handeln.

5.

Da nun die Vernunft auch ohne alle Hülfe der Erfahrung und unabhängig von allen Erscheinungen, die in der Zeit vorausgehen mögen, ja selbst gegen diese, das Widersprechende verwerfen, das Vernünftige billigen kann, so kann das vernünftige Wesen seine Handlungen unabhängig von den Eindrücken dessen, was es auſſer sich anschaut, bestimmen.

* S. Kants Critik der pract. Vernunft, wo zuerst die Freyheit gegen die anscheinende Abhängigkeit des Menschen von äusseren Eindrücken auf die allein mögliche Art gerettet wurde. S. dessen S. 170. fgg.

6.

Diese seine Unabhängigkeit, also dieses sein Vermögen, die *erste* Ursache seiner Hand-

Handlungen zu feyn, ist die *Freyheit*, im höchsten Sinn dieses Worts.

II.

7.

Der Mensch, ein wundervolles Gemische streitender Naturen, ist theils sinnliches Wesen, und stehet als solches unter Gesetzen, die ihn von aussen her bestimmen. (§. 2); theils vernünftiges Wesen, und also vermögend sich selbst Gesetze zu geben (§. 3. und 5.)

8.

Seine Handlungen sind daher von zweifacher Art: *unfreye*, oder die Veränderungen, welche an ihm unabhängig von seinem Willen vorgehen; und *freye*, welche er selbst nach dem Gesetz der Freyheit (§. 6.) hervorbringt.

9.

Beide Arten unterscheiden sich auch darin, dafs, in Absicht der freyen, auch

Unterlassungen für Handlungen gelten, indem der Entschluß zu unterlassen eine Handlung ist.

10.

Die freyen Handlungen sind daher entweder *negative*, oder *positive*.

11.

Ferner: freye Handlungen werden nicht, wie unfreye, erst aus ihren Einflüssen auf unsern Schmerz oder unser Vergnügen; sondern ohne alle Rücksicht auf ihre Folgen an und für sich als gut oder böse beurtheilt, und diese ihre Eigenschaft heisst *Moralität*.

12.

Gut sind sie, wenn sie dem Gesetz der Freyheit gemäis geschehen (§. 4. und 6.), wenn das Gesetz, welches sie bestimmt, in einem allgemeinen Gesetzsystem für vernünftige Wesen gedacht werden kann; *böse* im entgegengesetzten Fall.

13. Wenn

13.

Wenn ein Gesetz beföhle, daß freye Wesen von aussen her bestimmt werden sollten; so würde dies, da es die vernünftige Natur aufhöbe, nothwendig etwas äusserst böses befehlen (§. 11.) Ein Gesetz aber, nach welchem freye Wesen zu Mitteln für Zwecke, welche nicht auch sie, sondern nur andre gewählt hätten, gebraucht werden sollten, würde befehlen, daß sie sollten von aussen bestimmt werden. Daher ist das allgemeine Gebot der moralischen Natur: *Behandle die Menschheit weder in dir noch in andern als blosses Mittel, sondern immer als Zweck.*

*) S. Kants Metaphysik der Sitten, p. 64. ff.

14.

Jedes vernünftige Wesen ist also Zweck an sich selbst.

15.

Wenn das Gesetz einer Handlung zwar als allgemeines Gesetz gedacht werden könn-

te, aber der Handelnde würde durch Neigung, also durch etwas Sinnliches, und nicht durch reine Achtung gegen das Gesetz, vernünftiger Natur angetrieben, so ist die Handlung nicht wirklich gut, sondern nur *rechtmäßig*.

16.

Rechtmäßigkeit ist also die Uebereinstimmung mit dem Gesetze ohne Rücksicht darauf, ob sie wirklich und bloß vom Gesetze bestimmt wurde,

* Kants Grundlegung zur Met. d. S. p. 7

17.

Unrechtmäßigkeit ist hingegen der Widerspruch einer Handlung gegen das Gesetz, ohne Rücksicht darauf, ob der Handelnde wirklich diesen Widerspruch sah und wollte.

18.

Der Mensch kann also an andern nicht die wahre Güte und Bosheit, sondern nur die
die

die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit
ihrer Handlungen beurtheilen.

III.

19.

Wenn ich einsehe, die einer Handlung
entgegenstehende Unterlassung oder die der
Unterlassung entgegenstehende Handlung sey
böse (§. 12.): so *soll* ich im ersten Fall
handeln, im letztern unterlassen, oder, in
jenem ist mir die Handlung, in letzterm die
Unterlassung *moralisch nothwendig*.

20.

Wenn ich einsehe, eine Handlung oder
Unterlassung sey nicht böse: so *darf* ich sie
thun, oder sie ist mir moralisch möglich.

21.

Diese moralische Nothwendigkeit, die
Lage des Menschen, in der er soll, heist
eine *Pflicht*.

C 4

22. Die

22.

Die moralische Möglichkeit, die Lage des Menschen, in der er darf, heisst ein *Recht, eine Befugniss*.

23.

Moralische Gesetze sind deshalb nichts anders, als Bestimmungen der Rechte und Pflichten (vergl. §. 1. und 21. 22.).

24.

Wenn Gesetze blos etwas erlauben, so heissen sie *Permissiv-Gesetze*, wenn sie etwas gebieten *Obligativ-Gesetze*. Die letztern sind wiederum *Prohibitiv* - oder *Präceptiv-Gesetze*, je nachdem sie eine Unterlassung oder eine Handlung gebieten.

25.

Das Verhältniss zweyer Gesetze, worin sie gegenseitig die Befolgung ihrer Befehle unmöglich machen, heisst die *Collision*.

26. Un-

26.

Unter Permissiv-Gesetzen ist also eigentlich keine Collision möglich, weil sie nicht befehlen.

27.

Zwischen einem Permissiv - und einem Obligativ - Gesetze ist eben so wenig eine wahre Collision möglich, weil der Befehl der sonstigen Erlaubniß vorgeht.

28.

Zwischen Prohibitiv-Gesetzen ist keine Collision möglich, weil *bloße* Negationen einander nicht aufheben.

29.

Zwischen einem Prohibitiv-Gesetz und einem Präceptiv - Gesetz kann nie der Fall der Collision seyn, weil sich sonst das Moralgesetz selbst widersprechen würde.

30.

Aber zwischen blos präceptiven Gesetzen kann eine Collision in so weit Statt finden,

C 5

dafs

dafs unfre an Raum und Zeit gebundene Handlungen nicht beyde Gesetze zugleich erfüllen können.

- * Die Regel über diese Collision behandelt die Moral, als in welche die Pflichten, bey denen Collisionen möglich sind, allein gehören. (S. Kant Krit. d. pr. Vern. S. 119)

31.

Weil das Nothwendige immer möglich ist, so habe ich immer dazu ein Recht, wozu ich eine Pflicht habe (§. 21. 22.).

32.

Hingegen weil das, was nie möglich ist, auch nie nothwendig seyn kann, so kann das nie eine Pflicht gebieten, was nie ein Recht erlaubt.

- * In beiden Fällen kommt es gar nicht darauf an, ob die Rechte und Pflichten gleichartig sind, oder nicht. Eine unvollkommene Pflicht giebt mir vollkommene

kommnes Recht, und wozu ich nach innerm Recht nie berechtigt bin, dazu bin ich nach äufferm nie verpflichtet.

33.

Die Rechte und Pflichten heiffen *positive*, wenn sie auf Handlungen; *negative*, wenn sie auf Unterlassungen gehen (§. 10).

34.

Sie können ferner nach dem Inhalt des allgemeinen Moralprincips in *innere* und *äufserere* eingetheilt werden; das oberste Gesetz jener ist: *Behandle die Menschheit in dir nie als blosses Mittel, sondern immer als Zweck*; das oberste Gesetz dieser: *Behandle die Menschheit in andern nie als blosses Mittel, sondern immer als Zweck* (vergl. §. 13.)

* Das Wort *in dir* ist zweydeutig. Aber es soll auch so viel heiffen, als 1) deine eigne Menschheit, 2) die Menschheit andrer in deinen sich in Handlungen nicht äuffernden Gesinnungen. Unter dem

dem Ausdruck innere Rechte und Pflichten ist also eine doppelte und ganz verschiedene Art derselben umfasst. Aber so wie sie wirklich am Ende Eins sind, so lassen sie sich leicht von einander unterscheiden.

35.

Äußere Rechte und Pflichten sind also diejenigen, wo, wenn einer ein Recht, ein anderer eine Pflicht, und wo, wenn einer eine Pflicht, ein anderer ein Recht hat.

- * Diese Correlation der äusseren Rechte und Pflichten ist es, was die Römer obligatio nennen.

36.

Aus dem obersten Gebote der Moralität (§. 10.) folgt noch eine andere Eintheilung der Rechte und Pflichten, nemlich die in *vollkommene* und *unvollkommene*. Die vollkommenen bestimmt der Grundsatz: *Be-handle die Menschheit weder in dir noch in andern*

dern je als blosses Mittel; die unvollkommenen der Grundsatz: Behandle die Menschheit in dir und in andern als Zweck.

- * Es bedarf wohl keiner Bemerkung, daß die Eintheilung der Rechte und Pflichten in vollkommene und unvollkommene auch die innern betreffe.

37.

Vollkommene Rechte und Pflichten sind diejenigen, welche nie eine Ausnahme leiden, und durch keine Collision gehoben werden. Sie führen deshalb den Namen der vollkommenen mit Recht.

Nemlich: Es ist möglich, daß bey einzelnen gebotenen Handlungen entweder verschiedene Menschen oder auf verschiedene Weise als Zweck behandelt werden können, so daß einer den andern, eine Art die andere ausschließet. (§. 30). In diesem Streit hebt denn eine Pflicht die andere durch ihre grössere Nothwendigkeit zur Würde der vernünftigen Natur. (§. 24 — 30). Aber da es durchaus nie erlaubt ist, ein vernünftiges Wesen

Wesen als bloßes Mittel zu gebrauchen; da die innern sowohl als die äuffern vollkommenen Rechte und Pflichten nur von einem Prohibitiv - Gesetz. (vergl. §. 36. mit 28.) bestimmt werden: so können vollkommene Pflichten und Rechte nie durch Collision gehoben werden, oder mit einander selbst collidiren (§. 28.).

* Die Tugend, welche äuffere vollkommene Pflichten erfüllet, heist *Gerechtigkeit*; die welche äuffere unvollkommene Pflichten erfüllt, *Wohlthätigkeit*; die, welche vollkommene äuffere Rechte unvollkommenen äuffern Pflichten aufopfert, *Großmuth*; die, welche die Ausübung äufferer vollkommenen Rechte nach unvollkommenen äuffern Pflichten mäsigt und bestimmt, *Billigkeit*.

38.

Es kann etwas gegen unvollkommene, oder innere Pflichten streiten, welches dennoch nicht gegen äuffere vollkommene streitet.

Gegen

Gegen unvollkommne — denn durch Nichtbehandlung als Zweck, wird noch niemand als bloßes Mittel behandelt. Gegen innere — denn, die Menschheit kann in uns so angefehn, ohne doch im Aeuffern wirklich als bloßes Mittel gebraucht zu werden.

Absolutes Naturrecht.

IV.

39.

Der oberste Grundsatz des *Naturrechts*, als des Inbegriffs der äuffern vollkommenen Rechte und Pflichten, ist demnach: *Behandle die Menschheit in andern nie als bloßes Mittel* (§. 38.).

40.

Weil dies Gebot die einzige Bedingung ist, unter welcher vernünftige Wesen in Freyheit neben einander bestehen können; so ist alles vollkommnes äufferes Recht,
was

was nicht gegen die Freyheit anderer streitet, und alles, was sie einschränkt, gegen äufferere vollkommne Pflicht.

41.

Kein vernünftiges Wesen darf also ein anderes wider dessen Willen bestimmen (vergl. §. 6. und 40.)

42.

Da der oberste Grundsatz des Naturrechts negativ ist (§. 40.), so müssen auch alle Rechte und Pflichten, welche daraus fließen, nur negativ seyn (§. 33.)

43.

Wenn jemand vollkommenes äufferes Recht hat, so haben andere äufferere vollkommne Pflicht; und wenn jemand äufferere vollkommne Pflicht hat, so haben andere äufferes vollkommenes Recht, das ihr entspricht (§. 36.).

44. Weil

44.

Weil nun immer dieser Pflicht ein Recht des andern entspricht und die Pflicht selbst nie eine Ausnahme leidet (§. 39): so kann also auch der Berechtigte eben so gut wie der Verpflichtete, so kann selbst jeder Dritter beurtheilen, ob eine Handlung der äußern vollkommenen Pflicht gemäß sey oder nicht.

* Dies ist es, was man das Forum externum nannte. Sulzer in den vermischten Schriften und Mendelsohn im Jerusalem machten dies zum Hauptunterscheidungszeichen der vollkommenen Pflichten.

45.

Was daher nicht allgemein beurtheilbar ist, kann nicht als gegen vollkommene äußere Pflicht laufend angesehen werden.

46.

Was die Gesinnung des Handelnden erst gut oder böse macht, geht also äußere vollkomm-

D

komm-

komme Pflicht und Recht nicht eher an, als bis diese Gesinnung durch äussere hinreichende Merkmale zweifellos ist.

* Dieses Hinreichen der Merkmale zu beurtheilen, ist nicht eine Sache des Naturrechts, sondern der Logik oder der gefunden Urtheilskraft.

47.

Die Charaktere der äussern vollkommenen Rechte und Pflichten, so weit sie durch des Menschen Natur selbst bestimmt werden (Urrechte und Urpflichten sind) sind demnach

- 1) das durch ihre Ueberschreitung ein anders vernünftiges Wesen wirklich und thätlich wider seinen Willen als blosses Mittel bestimmt werde; (§. 40. 41.)
- 2) das sie durch ein Prohibitiv-Gebot gegeben werden; (§. 42.)
- 3) das sie nie Ausnahme leiden, 4) das sie allgemein beurtheilbar (§. 44 — 46.) das ist, das man durch die Kenntniss der in die Sinne fallenden Umstände einer Thatfache, urtheilen kann, ob sie dem Gesetz gemäss geschehen sey oder nicht; 5) das dem Urrecht

recht eine Urflicht, und der Urflicht ein Unrecht geegnüber stehe.

V.

48.

Das *erste* Unrecht des Menschen ist *das Recht auf sich selbst*, das ist, er darf mit allem, was die Natur seiner Seele und seinem Körper gab, daseyn und leben. Denn wer sein Leben oder die Gesundheit seines Körpers oder seiner Seele ihm raubte, würde ein freyes Wesen wider dessen Willen bestimmen, als Mittel gebrauchen (§. 41.), und also zum sinnlichen herabwürdigen (§. 2.)

* In Rücksicht auf dieses Recht heisset der Mensch *Person* im Naturrecht. *Persönlichkeit* im Recht ist nemlich das Daseyn eines vernünftigen Willens mit Rechten und Pflichten.

** Alle übrige Rechte des Menschen können und müssen aus diesem Rechte hergeleitet werden; welches die einzige, aber durch ihre Früchte sehr reiche Aus-

steuer ist, welche die Natur dem Menschen in diese Welt mitgab.

Es fließet hieraus zunächst das *zweyte* Unrecht der Menschheit: *das Recht des Menschen auf seine Handlungen*, das ist, er darf
 1) *handeln*, 2) *unterlassen*, wie er will. Denn niemand kann ihn zu Handlungen nöthigen oder an Handlungen hindern wider seinen Willen, ohne seine Person selbst zu verletzen.

* Man nennt dies Recht des Menschen auf seine Handlungen die *Freiheit* im besondern Sinn, oder die *äußere Freyheit*, welches also die Unabhängigkeit unserer Handlungen von Bestimmungen anderer Menschen ist.

Aus beiden Rechten folgt das dritte Unrecht des Menschen *auf den Gebrauch der Sachen*, das ist, auf Behandlung alles dessen,
 was

was nicht vernünftiges Wesen ist, zu allen beliebigen möglichen Zwecken oder auf Befriedigung seiner Bedürfnisse durch die Sachen. Denn ohne dieses Recht konnte eintheils der Mensch nicht nur nicht als Erscheinung existiren, sondern noch weniger als vernünftiges Wesen, welches selbst frey das Sinnliche um sich hernach seinem Willen bestimmen sollte; andernteils ist auch keine Einschränkung seiner bey diesem Gebrauch möglich, ohne seine Handlungen zu hindern (§. 40.).

- * Nach Grotius nannte man dies Recht *Communio primaeva positiva*; nach Puffendorf: *communio primaeva negativa*. Man stritt also über Ausdrücke, die gerade einerley bezeichneten.

51.

Ich darf also jeden physisch oder moralisch möglichen Gebrauch von den Sachen machen; jeden, den sie auch nur meinem Triebe nach Thätigkeit gewähren.

D 3

52. Mehr

Mehr Unrecht der Menschheit kann es nicht geben, weil Herabwürdigung eines freyen Wesens zum vernunftlosen nicht anders möglich ist, als durch Verletzung seiner selbst und Bestimmung seiner Handlungen zu Zwecken, die es nicht selbst will.

- * Es giebt kein Recht auf guten Namen im absoluten Naturrecht. Verleumdet man mich verdient; wie kann ich fordern, daß man Gutes von mir rede, wenn ich Böses thue? Verleumdet man mich unschuldig; so ist die Antwort des alten Weisen doch wörtliche Wahrheit: „Sie verleumden mich, aber „ich werde nicht verleumdet,“ denn ich werde dadurch nicht als Mittel gebraucht. Als Mittel zu Schaden verbietet auch das Naturrecht die Verleumdung, aber davon im Hypothetischen Naturrecht. Von den Characteren der Unrechte fehlt diesem also 1) der erste — indem dadurch niemand als bloßes Mittel äußerlich, sondern blos in der

der Gesinnung des boshafteu Verläumders gebraucht wird, so fern nicht schon ein anders zugestandenes Recht dem Verläumdeteu dadurch gekränkt wird. 2) Es wird dieses Recht auf guten Namen durch ein Präceptiv-Gesetz bestimmt: Nämlich, rede von andern gar nicht — oder *rede etwas Gutes*. 3) Wie ist es mit der Beurtheilbarkeit? (§. 45. ff.). Zu sehen, ob etwas Verläumdung sey, muß ich ja wissen, ob der angebliche Verläumder den Verläumdeteu nicht wirklich für das hielt, für was er ihn ausgab. Wie offenbar die Verläumdung nur gegen inneres vollkommnes Recht sey, erhellt daraus. Meinen Feind im Nothfall tödten, ist erlaubt nach äußerem Recht, und das innere hat in diesem wirklichen Nothfall nichts dagegen. Aber kann es irgend wohl einen Fall geben, der mich meinen Feind zu verläumden berechlige? Nein — weil des andern Ueberschreitung äußerer vollkommnen Pflichten wohl meine äußere Pflichten aufhebt, aber nicht die

innere, die ich der Menschheit in mir schuldig bin.

** Es giebt im absoluten Naturrecht kein Recht, Wahrhaftigkeit von andern zu fordern. Die Lüge ist gegen innere vollkommne Pflicht; nicht gegen äussere. Der Lügner braucht sich selbst zum Mittel, nicht mich, den er belügt. Auch, um zu beurtheilen, ob jemand lügt oder log, müßte ich seine Gefinnungen kennen und mit seinen Reden vergleichen. Die Beurtheilbarkeit, das forum externum fällt also meist hier weg. Als Mittel, dem Rechte eines andern zu schaden, ist auch die Lüge unerlaubt. Aber sollen wir so viel Urrechte zählen, als Mittel zu schaden? Uebrigens läßt sich die Probe nach den angezeigten Characteren der Urrechte auch hier leicht machen.

*** Es giebt eine innere vollkommne Pflicht des Menschen zur Gesellschaft. Aber keine äussere, weil diese positiv wäre; und da Gesellschaft mit allen Men-

Menschen unmöglich ist, wer hätte das dieser Pflicht entgegenstehende Recht eigentlich? Ein Recht in Gesellschaft zu treten mit denen, die es wollen, haben wir; aber dies liegt schon, wie das Recht auf Ausübung unserer Religion u. s. w. in dem Recht auf unsere Handlungen.

VI.

53.

Da nichts als allein die Vernunft der Grund aller Rechte und Pflichten, diese aber allen Menschen gleich ist, wie verschieden auch die Talente des Geistes oder des Körpers seyn mögen, welche ihr in den verschiedenen einzelnen Menschen zu Gebote stehen: so stehen auch die Urrechte allen Menschen in gänzlicher Gleichheit zu.

54.

Auch Kinder, Wahnsinnige u. s. w., die ihre Vernunft nicht anwenden können, haben diese Rechte, weil sie gleichwohl Vernunft haben.

D 5

55.

55.

Aber eben, weil sie ihre Vernunft nicht anwenden, oder nicht urtheilen können, also bey ihren Handlungen nicht wirklich Vernunft ihren Willen bestimmt; so dürfen andere an ihrer Stelle jene Rechte ausüben, um sie ihnen zu erhalten. Das heisset, theils dem dritten wehren, sie zu bloßen Mitteln zu gebrauchen, theils ihnen selbst, sich nicht dazu hinzugeben oder herabzuwürdigen. Denn sie haben dazu unvollkommene Pflicht, also vollkommnes Recht (§. 24. und 25.).

56.

Die drey Urrechte der Menschheit sind *unveräußerlich*, das ist, niemand kann derselben einen andern berauben, selbst mit dessen Willen nicht. Denn der ihrer Beraubte würde ganz zum sinnlichen Wesen herabgewürdigt, ganz nicht mehr Zweck an sich bleiben, sondern bloßes Mittel werden (§. 14. 31. 32.)

57.

Aber, obwohl der Mensch durch nichts jemals verpflichtet werden kann, sein Leben
oder

oder einen Theil seines Lebens andern aufzuopfern: so kann er doch verpflichtet und berechtigt seyn, für andere etwas zu thun, wobey sein Leben oder Körper in Gefahr kömmt. Denn ohne darauf zu sehen, daß Rechte und Pflichten nie aus ihren Folgen beurtheilt werden müssen (§. 11.): so kann doch auch dabey der Mensch immer noch als Zweck betrachtet werden.

- * Rechte leiden keine Ausnahmen, heißet nicht: ich kann sie nicht lassen: sondern, andre dürfen nie wider meinen Willen ihnen entgegen handeln.

58.

Eben so kann der Mensch, ob er gleich nicht befugt ist, sich des Rechts auf seine Handlungen überhaupt zu begeben, dennoch einzelne seiner Handlungen von andern bestimmen lassen, oder sie für die Zwecke anderer verwenden, ja selbst dazu verpflichtet seyn, weil er auch hierbey Zweck für sich bleiben kann.

59. Aus

Aus eben dem Grunde kann der Mensch verpflichtet und befugt seyn, sein Recht auf einige Dinge aufzugeben, so wenig er das Recht auf die Dinge überhaupt aufgeben mag.

Hypothetisches Naturrecht.

VII.

60.

Alles, was sonst Recht oder Pflicht des Menschen genannt wird, ist blos Modification der Urrechte des Menschen (§. 51.), welche die verschiedenen Verhältnisse des Menschen hervorbringen.

61.

Modificationen heißen Nebenbestimmungen, nach verschiedenen besondern Zwecken.

62.

Verhältnisse aber sind hier nur die Urverhältnisse, das ist Lagen der Menschen, welche
durch

durch seine Rechte und Pflichten bewürkt werden.

- * Hier ist also nicht von abgeleiteten Verhältnissen die Rede, die erst a posteriori erkannt werden können.

63.

Nie also kann eine solche Modification die Aufhebung einer äussern vollkommenen Pflicht bewürken.

64.

Die Verhältnisse aber sind von doppelter Art, nemlich 1) *negative*, oder solche, in welchen dem Recht eines Menschen Pflichten aller anderer, 2) *positive*, wo diesem seinen Rechte Pflichten eines einzelnen andern Menschen entsprechen.

65.

Die Modificationen der Urrechte in den Verhältnissen (*abgeleitete, modificirte Rechte*) sind deshalb ebenfalls entweder *negative* (jus in rem), oder *positive* (jus in personam). Jene ent-

entspringen aus dem Eigenthum, diese aus Verletzungen oder Verträgen.

- * Bey jenen ist der Gegenstand des Rechts eine Sache, bey diesen ist es die Leistung einer Person.

VIII.

66.

Eigenthum ist das Recht des Menschen, eine gewisse Sache ausschließend zu gebrauchen, und die Person, die dies Recht hat, wird *Eigenthümer* genannt.

67.

Es bestehet also dies Recht 1) in dem Recht, *andere Menschen von dem Gebrauch der Sachen auszuschließen*, oder der *Proprietät*

- * Man nennt sonst Proprietät das Recht über die Sache selbst zu disponiren. Aber dies letztere ist wirklich als ein Theil des Benutzungsrechts anzusehen, indem dies jede Befriedigung unserer Bedürf-

Bedürfnisse mit einer Sache in sich begreift; und dann liegt die hier gegebene Erklärung geradezu im Worte, ohne zu erwehnen, daß bey der gewöhnlichen Zergliederung des Eigenthums in das Recht über die Sache, und in das Recht über die Früchte derselben zu disponiren, gerade das Wesentliche des Eigenthums übergangen wird, nemlich die Ausschließung anderer.

68.

Zwar im Augenblick des Genusses schliesse ich schon an sich rechtmäßig andere aus, indem niemand in demselben mich hindern (§. 50). und also auch die Sache mir nicht entreißen kann.

69.

Aber ein Eigenthum, welches über den Augenblick des Genusses hinaus währt, kann nur dann entstehen, wenn eine Sache in die Lage kömmt, daß niemand auffer mir sie gebrau-

gebrauchen kann, ohne ein Unrecht der Menschheit in mir zu verletzen (§. 59.) (modus acquirendi). Da ich aber Sachen gebrauchen kann, wie ich will (§. 50): so bin ich auch berechtigt, sie in diese Lage zu bringen.

70.

Dies würde aber nicht verletzt, wenn ich nicht den Willen hätte, die Sache ausschließend zu gebrauchen; denn alsdann würde ich mein Recht selbst aufheben (§. 56. 57. 58).

71.

Eben so wenig würde ich das Recht, andere auszuschließen, alsdann erlangen können, wenn ich in einer andern Person ein Unrecht durch die Erlangung verletzte (iustus titulus).

72.

Wenn ich eine Sache in die Lage bringe, daß ein anderer, der sie gebrauchen wollte, dies nie könnte, ohne die Wirkung meiner Hand-

Handlung zu zerstören: so habe ich daures
des Eigenthum an derselben erworben (oc-
cupatio,

Denn ich habe das Recht, meine Hand-
lungen, wie ich will, auf sie zu verwenden
(§. 69.) Die Wirkung aber meiner Hand-
lung stören, ist nichts anders, als mich hin-
dern, gehandelt zu haben. Da nun bey Mo-
ralität keine Zeitbedingnisse statt finden (s.
Kants Critik der reinen Vernunft, 2te Auf-
lage, p. 46. ff.); so ist es einerley: mich hin-
dern, gehandelt zu haben; oder mich hin-
dern, zu handeln; und also gegen äuffere
vollkommne Pflicht,

73.

Wenn ich eine Sache ferner in die Lage
bringe, daß ein anderer, der sie gebrauchen
wollte, dies nicht könnte, ohne die Wir-
kung meiner Handlung für sich zu verwen-
den: so habe ich ein daures Eigenthum
an derselben erworben (specificatio)

Denn die Wirkung meiner Handlung
für sich verwenden, heist nichts anders,

E

als

als mich zwingen, für den andern gehandelt zu haben, und dies ist (vergl. §. 71.) nichts anders, als mich zwingen, für ihn zu handeln, und also gegen äufferere vollkommne Pflicht.

- * Dieser Gebrauch des sonst im positiven Recht anders gebrauchten Worts, *specificatio*, wird hier uns erlaubt seyn.

Wenn auch endlich eine Sache durch Zufall in die Lage kommt, daß ein anderer sie nicht gebrauchen könnte, ohne die Wirkung meiner Handlung an ihr oder an andern Sachen entweder zu zerstören (§. 71.), oder für sich zu verwenden (§. 72): so habe ich auch dann ein daurendes Eigenthum an ihr erworben (*Accessio*).

- * So, glaube ich, lösen sich alle Schwierigkeiten über die moralische Möglichkeit, oder (wie man das sonst ausdrückte) über die Entstehung des Eigenthums. Einige Naturrechtslehrer schei-
nen

nen nicht gefühlt zu haben, daß das Eigenthum dem allgemeinen Rechte Aller auf Alles zu widersprechen scheint. Einige haben den Knoten zerhauen. Aber auch das ist klar: Es giebt kein Eigenthum, als durch eine solche *Anknüpfung des Gegenstandes an unser Unrecht*. Nur daher löset sich das Problem, wie der Mensch, der nackt in die Welt kömmt, anfangen kann mit Sachen um sich her in eine Beziehung zu kommen, als ob sie zu seinem Wesen gehören. Wahrlich geht durch Erwerbung gleichsam ein Theil seines Wesens in sie über.

21.

Hieraus folgt denn, daß als zweytes Recht im Eigenthum enthalten sey (§. 66.)
2) das *Gebrauchsrecht*, das ist, die Sache zu gebrauchen, oder mit ihr zu thun, was mir gefällt (§. 50).

* Es ist hier unnöthig, das Dispositionsrecht vom Nießbrauch zu unterscheiden,

den, da jenes in diesem begriffen ist. Im bürgerlichen Rechte hat aber dieser Unterschied seine Wichtigkeit, hauptsächlich zur Erläuterung der Lehre vom Rechte auf die Früchte einer Sache.

** Die eigentlichen Früchte gehören erst nach ihrer Occupation, oder durch Accession, nach ihrer verschiedenen Natur, dem Herrn, und als Sachen für sich,

76.

Der Zustand, wo jemand das physische Vermögen hat, eine gewisse Sache zu gebrauchen, heist *Detention*.

77.

Wenn dabey der Wille, eine Sache wirklich zu gebrauchen, sich äuffert: so wird die *Detention* *Besitz*.

78.

Der Besitz aber heist *Civil-Besitz*, wenn der Besitzer damit das Eigenthumsrecht verbindet.

bindet. *Natürlicher Besitz* hingegen ist der, wobey der Besitzer nicht die Absicht hat, das Eigenthum zu haben.

* Das römische Recht, welches dem Herrn eine Vindication vom redlichen Besitzer verstattete, gab diesem redlichen Besitzer die Rechte des Eigenthums gegen jeden andern, und daher wurde sein Besitz (*ex iusto adfectu domini*) auch als Civil-Besitz angesehen, bis der Herr sein stärkeres Recht geltend machte.

79.

Erworben wird der *Besitz*, wenn jemand mit dem Willen, eine Sache zu gebrauchen, sich in die Lage setzt, sie gebrauchen zu können, welches die Besitzergreifung heist.

80.

Die Besitzergreifung ist unredlich und macht den Besitz *unredlich*, wenn der Besitzer einsieht, das er die Sache nicht be-

sitzen könne, ohne das Eigenthum eines andern zu kränken.

81.

Da aber die Redlichkeit oder Unredlichkeit auf dem Bewusstseyn des Besitzers beruht: so ist klar, dass dies im Aeuffern vollkommne Recht nicht beurtheilt werden könne, als in so fern es nach äusseren Merkmalen zweifellos ist, dass der Besitzer wusste, er kränke fremdes Eigenthum (§. 46.).

* Eine nähere Regel über die Zeichen, an denen wir fremdes Eigenthum, oder die Spuren der Handlungen eines andern an der Sache erkennen können, ist unmöglich bey der Verschiedenheit in den Fähigkeiten der Menschen u. f. w. — und wahrlich auch unnöthig.

82.

Wenn jemand sein Eigenthum durch einen andern besitzen lässt (§. 70. und 75);
so

so hat dieser den *körperlichen Besitz*, und der, in welchem der erstere dann bleibt, heist der *Mental - Besitz*, den jemand nemlich durch andere ausüben läffet.

83.

Auch ist es möglich, das mehrere Personen das Eigenthum derselben Sache haben können. Dies kann aber erstlich geschehen beym *Mit - Eigenthum*, wo nemlich mehrere gleiches Recht haben, andere vom Gebrauch der Sache auszuschliessen und sie zu gebrauchen, ohne sich in irgend einem dieser Theile des Eigenthums selbst auszuschliessen.

84.

Dies Mit - Eigenthum kann entstehen, entweder wenn der erste Eigenthümer dies will (§. 59.), oder wenn die Sache an die Urrechte mehrerer Menschen (§. 68.) durch Occupation (§. 71.) oder Specification (§. 73.) oder Accession (§. 74.) geknüpft wird.

Das Eigenthum hört auf, wenn die physische oder moralische Möglichkeit desselben aufhört.

Es fällt also I) weg mit *dem Tode des Eigenthümers*, es sey denn ein Mit-Eigenthümer da; auf welchen es dann allein fällt, weil nemlich die Sache auch an seine Urrechte geknüpft ist (§. 73.).

* Es giebt also kein Recht des Eigenthümers, zu disponiren, wer nach seinem Tode die Sache haben soll. Diese fällt vielmehr in das allgemeine Recht aller Menschen zurück. Denn wenn seine Dispositionen überschritten werden und ein anderer die Sache sich zueignet, so wird weder der Verstorbene noch der von ihm bestimmte Erbe dadurch beleidigt; der Verstorbene nicht, weil er kein Recht in dieser Welt der Erscheinung mehr besitzt, weil Beleidigung eines Verstorbenen, das

das ist, Behandlung seiner als Mittel nicht denkbar ist; der Erbenicht, weil durch die Hinwegnehmung der Sache durch einen andern, ehe nemlich er sie occupirt hat, keines seiner Urrechte (als worauf die Erwerbung des Eigenthums allein beruhet, §. 69. auch 72. 73. 74.) verletzt wird. Occupirt er sie vorher, so hat er ohne alles Zuthun der Disposition des Verstorbenen das Eigenthum rechtlich für sich erworben.

Nicht anders ist es auch, wenn der Erbe, nicht vermöge einseitiger Disposition, sondern durch einen Vertrag succediren soll. Denn wie kann durch den Vertrag jener Beiden der Dritte gehindert werden, sein Recht auf die nun herrenlose Sache auszuüben? Wie knüpfte dieser Vertrag ein Urrecht des Vertrags-Erben an die Sache? Was würde dieser antworten, wenn der Occupant ihm sagte: „Durch meine Handlung ist die Sache zur meinigen ge-

„worden. Was hast du gethan?
 „Etliche Worte hast du gesprochen.
 „Aber seit wann sind deine Worte
 „Gesetze für andere?„ (Mehreres un-
 ter den Verträgen). Die einzige im
 Naturrecht gedenkbare Erbfolge ist also
 die Intestat-Erbfolge, welche nemlich
 die Consolidation des Mit-Eigenthums
 begründet.

87.

II) Hört das Eigenthum auf, wenn
 der Wille des Eigenthümers, es zu ha-
 ben, wegfällt (§. 58.); welches entweder
 schlechterdings geschehen kann (durch De-
 reliction), oder dadurch, daß man einem
 andern das Eigenthum der Sache zu erwer-
 ben erlaubt (durch Abtretung) (§. 69.).

88.

III) Hört das Eigenthum auf, wenn die
 Sache durch Zufall aufhört, an die Urrech-
 te des Eigenthümers geknüpft zu seyn, das
 ist, wenn die Spur der Handlung, welche
 sie

sie zur unfrigen machte, ganz an derselben erlischt, und es also wieder möglich ist, daß ein anderer die Sache gebrauche, ohne unfer Urrecht zu kränken.

- * Der Staat hat dies, wie mehrere Arten des Verlusts, eingeschränkt, und die Dauer des Eigenthums ausgedehnt, um es mehr zu sichern.

89.

IV) Hört das Eigenthum auf, wenn aller Besitz so aufhört, daß die Wiedererlangung desselben unmöglich wird — als in welchem Falle der Wille des Eigenthümers, es zu haben, wegfällt.

90.

V) Fällt das Eigenthum weg, wenn auch ohne Willen des Herrn ein anderer, der an der Sache nicht erkannte, daß sie fremdes Eigenthum war, (bona fide) sie sich auf rechtliche Art (§. 71. 72. 73.) eigenthümlich machte.

Denn

Denn wenn gleich dieser redliche Besitzer dem andern ein Recht entzog, so geschah dies doch nur unwissend, also nicht gegen äussere vollkommne Pflicht (§. 38.), der bisherige Eigenthümer würde aber wissentlich dem redlichen Besitzer seine Erwerbungs-Handlung (§ 71. ff.) zerstören oder für sich verwenden.

* Offenbar haben diejenigen, welche dem Eigenthümer eine Vindication der Sache vom redlichen Besitzer verstatteten, die so offen darliegende Pflicht der Menschenliebe mit der Pflicht der Gerechtigkeit verwechsel-

** Es giebt daher auch keine Verjährung im Naturrecht, als eine hier ganz unnöthige Anstalt. Da aber der Staat die Vindication eingeführt hatte, so würde die Natur für diese Abweichung von ihrem Recht sich durch gänzliche Ungewissheit des Eigenthums gerächt haben, wenn man nicht Verjährung eingeführt hätte. Wie konnte man doch auf die Idee der Verjährung im
Natur-

Naturrecht kommen, da man offenbar die Zeit für sie nicht bestimmen konnte? Dafs dieser Einwurf trivial ist, ist desto schlimmer für die, die ihn übersehen. Eine Immemorial-Verjährung aber ist, wie die besten Erklärer des positiven Rechts gezeigt haben, keine Verjährung. Auch war es nicht das Recht der Natur, was die Römer auf die Verjährung leitete, sondern ihr *Census* (Römer-Steuer), indem ihre Verjährung zuerst nur *res mancipi* (steuerbare Sachen) betraf, um gewifs zu seyn, von wem die Beyträge zum Staats - Unterhalt gefordert werden könnten. Die Frage von einer Extinctiv-Verjährung beantwortet sich aus allem Vorhergehenden leicht verneinend, oder kann vielmehr gar nicht aufgeworfen werden.

IX.

91.

Verletzung oder *Beschädigung* ist jede negative oder positive Handlung, wodurch ein

ein freyes Wesen als bloßes Mittel wirklich gebraucht wird, jede Handlung also, welche gegen ein Urrecht der Menschheit oder das an dieses geknüpfte Eigenthum streitet.

92.

Eine solche Handlung kann entweder aus *Vorsatz* geschehen, das ist, nach einem Entschlus, diese unrechtmäßige Handlung zu vollziehen — oder aus *Fahrlässigkeit*, d. i. ohne diesen Entschlus, aus Mangel an Behutsamkeit andere nicht zu verletzen.

93.

Wenn jemand mich aus Vorsatz verletzt: so bin ich erstlich berechtigt, ihn zu *strafen*, d. i. ihm ein vollkommnes Recht wieder zu verletzen, weil er das meinige verletzt hat; oder ihm ein Uebel zuzufügen, weil er mir etwas *Böses* gethan hat.

Denn er handelt durch eine solche Handlung vernunftwidrig (§. 12.) und setzt sich also selbst unter die Würde vernünftiger Natur herab. Ich aber, da es mein äufferes

res

res vollkommenes Recht betrifft, bin im Stande diese seine Vernunftwidrigkeit zu beurtheilen (§. 44.), also auch im Stande, ihn wie ein vernunftloses Wesen, wozu er sich herabgesetzt, zu behandeln.

* Es scheint mir wesentlich nothwendig, dies Recht, welches man gewöhnlich das *Zwangs-Recht* nennt, im Naturrecht aus den ersten Grundsätzen zu deduciren, ehe man sich, wie gewöhnlich, auf das innre Gefühl vom Vergeltungsrecht berufe. Ob es gleich wahr ist, dafs das unverdorbene Gefühl des Menschen die Moralität sehr richtig beurtheile: so kann doch die Naturrechts-Wissenschaft sich eben so wenig darauf berufen, als die Geometrie auf den Augenschein.

** Der Zweck des Rechts zu strafen ist die Sicherheit der Rechte durch das Beyspiel. Ob der Strafende bey Ausübung desselben diesen Zweck habe, oder nicht, gehört nicht für die Beurtheilung des äuffern vollkommenen Rechts.

Rechts. Da man aber die Ausübung des Straf-Rechts ohne jenen Zweck Rache nennt: so ist die Rache, obwohl abscheulich vor dem Richterstuhl der Moral, doch im Naturrecht nicht unerlaubt, und der Mensch hat das Recht, sich zu rächen.

94.

Ich darf also auch mich *vertheidigen*, d. i. dem, der mein Recht verletzt, die seinigen verletzen, *zu dem* Zweck, daß er von der Verletzung abstehe.

95.

Eine Prävention der Verletzung, oder eine Verletzung der Rechte eines andern, um eine den meinigen von ihm bevorstehende Verletzung abzuwenden, ist nur dann erlaubt, wenn der andere seine Gesinnung zweifellos geäußert hat (§. 46.)

96.

Zweytens bin ich auch berechtigt, von dem, der mich verletzt hat, *Ersetzung des*
Scha-

Schadens zu fordern; das ist, ihn selbst mit Verletzung seiner äussern vollkommenen Rechte (§. 93.) zu nöthigen, daß er von seinem Eigenthum mir so viel abtrete (§. 87.) oder von seinen Handlungen so viel für mich verwende (§. 58.) als der Werth des mir Entzogenen beträgt.

Denn natürlich setzt der Verletzer die Verletzung so lange fort, als ich meines Rechts entbehre, welches er gekränkt hat. Und überdem, da ich das Recht habe, sein Recht wieder zu verletzen, was soll mich hindern, dies so lange zu thun, bis der Eratz erfolgt?

97.

Werth ist nichts anders, als die Grösse des Nutzens einer Sache, und *Nutzen* die Fähigkeit derselben meine Bedürfnisse zu befriedigen.

98.

Da nun niemand die Bedürfnisse eines andern beurtheilen kann, oder bestimmen,

F

was

was dazu nöthig sey, daß ein anderer sich sicher glaube: so kann auch keine Regel des äuffern Rechts gegeben werden, weder wie hoch ein Verletzter seinen Schaden schätzen, noch wie weit er die Strafe verfolgen solle.

99.

Eben so wenig läßt sich irgend eine Regel geben, welche Mittel der Verletzte zur Strafe anwenden könne oder solle. Es sind alle vollkommne äuffere Rechte seines Gegners zur Wiederverletzung durch dessen eigene Unwürdigkeit (§. 93.) ihm preisgegeben.

100.

Verletzungen aus Fahrlässigkeit (§. 92.) entwürdigen den Verletzer an sich nicht, berechtigen an sich den Verletzten nicht zur Strafe. Aber wenn der Fahrlässige nach der unvorsetzlichen Verletzung diese genehmigt und billigt, sey es auch nur durch Weigerung des möglichen Ersatzes; so handelt er doch nun durch diese Billigung in eben dem Grade böse, wie der vorsetzliche Verletzer, und es ist also derselbe Grund vorhanden zur
Nicht-

Nichtanerkennung auch seiner Menschheitswürde (§. 93.). Denn bisher ist seine Handlung nur unrechtmäßig. Jede Aeussierung seiner Billigung aber macht sie böse. §. 46.

101.

Zur Vertheidigung (§. 84.) einem Verletzten beyzustehen, haben wir unvollkommene Pflicht, also vollkommnes Recht (§. 24.) Aber zur Strafe ihm Hülfe zu leisten, haben wir keine Pflicht, also dieses Recht nur in so fern *uns* die Strafe zur Sicherheit des Verletzten nothwendig scheint.

102.

Wenn jemand im *Fall der Noth*, das ist, zur einzigen ihm möglich scheinenden Rettung seiner Menschenwürde oder Urrechte, die Rechte anderer verletzt; so handelt er nur in so fern nicht böse, als er vermuthen kann, der andere würde zu seiner Rettung freywillig die Verletzung übernommen haben, ihn zu retten, also in so fern nicht, als er 1) ein der Menschenwürde weniger wesentliches Recht des andern, der Rettung ei-

nes der feinigern dafür mehr wesentlichen Rechts opfert, 2) in so fern ein Ersatz möglich ist, zu dessen Leistung er verbunden bleibt.

* Was hier mehr oder weniger wesentlich sey, wird aus vorstehender Deduction der Menschen-Rechte erhellen.

** Man wird diesen Paragraph nicht vom *vermutheten Consens* verstehen, welcher freylich kein vollkommnes Recht für den wirkt, dem es gefällt, die Einwilligung eines andern zu vermuthen. Die Vermuthung soll auch hier nicht ein positives Recht begründen. Aber man wird auch sehen, wie wunderbarlich man oft aus einem Fall (der im Geschmack jesuitischer Casuistik gesetzt wurde) ich weiß nicht, was? geschlossen hat, nemlich aus dem: Zwey Menschen ergreifen im Schiffbruch Ein Brett, zu leicht, beide zu retten. Hier soll jeder das Recht haben, den andern herabzustossen! — — Welches Recht erlaubt mir dann, jede Ungerechtigkeit zu begehen,

hen, um mein Leben zu retten? Be-
 straft nicht selbst das positive Recht den,
 der einen falschen Reinigungs - Eid
 schwört, um das Seinige zu retten?
 Soll ich Moralität, noch mehr: soll ich
 äufferes vollkommnes Recht und Pflicht
 nach den Folgen meiner Handlung mes-
 sen? Eben so ist es mit dem Einwurf:
 „Wie wenn dies Gesetz: Erhalte dein
 „Leben und das: Respectire fremdes
 „Eigenthum, collidiren! Ist beydes voll-
 „kommne Pflicht.“ Wahrlich nicht.
 Es ist nur das eine vollkommene Pflicht:
 Thue nichts dein Leben zu verkürzen.
 Nur unvollkommene Pflicht: Thue
 das, wovon du glaubst, das es dein
 Leben verlängern könne. Wie kann
 nun unter jener innern vollkommenen
 und jener äufferen vollkommenen eine
 Collision seyn?

X.

103.

Versprechen ist die Erklärung unsers Wil-
 lens, einem andern etwas leisten zu wollen.

F 3

104.

104.

Leisten aber heist eine Handlung verrichten, wodurch ein anderer Vortheil erhält, das ist, an sein Urrecht etwas geknüpft wird, das Nutzen für ihn haben kann. (§. 97.)

105.

Diese Handlung kann entweder auf eine Sache sich beziehen, die wir dem andern *geben*, das ist, an das Recht des andern knüpfen sollen (§. 87.), oder es ist ohne diese Beziehung eine andere active oder passive, negative oder positive Handlung, und geschieht *durch Thun, Leiden oder Nichtthun*.

106.

Annehmung eines Versprechens heist die Erklärung unsers Willens, die versprochene Leistung sich geschehen zu lassen.

* Man hat immer die *Annehmung* eines Versprechens mit der *Annahme* einer Sache verwechselt. Die letztere geschieht

schieht durch Occupation, die erstere
 ist eine bloße Willenserklärung. Diese
 Verwechslung hat den Nachtheil ge-
 habt, daß man, weil die letztere et-
 was geradezu an unser Urrecht knüpft,
 auch glaubte, die erstere thue dies
 auch. Daher wurde denn die Verbind-
 lichkeit der Verträge im Naturrecht
 erschlichen, da man doch erst hätte zei-
 gen sollen, *wie* die Annehmung des
 Versprechens den Gegenstand desselben
 in unser Recht übertrüge. Statt dessen
 nahm man geradehin als Axiom an:
 durch Annehmung werde das Verspre-
 chen mein; und die Täuschung war um
 so leichter, da die Moral und das posi-
 tive Recht sie unterstützten. Um dies
 zu vermeiden, sollte man beides mit
 den verschiedenen Worten: *Annehmung*
 und *Annahme*, bezeichnen. Sollte auch
 das Naturrecht etwas von dem verlie-
 ren, was es bisher behauptete: so wird
 dadurch doch nur der Besitz des übri-
 gen ihm desto mehr gesichert seyn.

107.

Das Versprechen einer Person mit der demselben entsprechenden Annehmung einer andern, heisst *Vertrag*.

108.

Die Uebereinstimmung der Erklärungen des Versprechenden und des Annehmenden unter einander, wird *Einwilligung* genannt.

109.

Wenn die Willenserklärung durch Worte oder andere positive Zeichen geschehen: so sind die Verträge *ausdrückliche Verträge*.

110.

Wenn aber bloß aus Unterlassung eines Widerspruchs gegen die Handlung eines andern die Einwilligung geschlossen werden kann, so ist der Vertrag ein *stillschweigender*.

III.

Die positiven sowohl als die negativen (§. 110.) Zeichen müssen zweifellos seyn (§. 46.)

(§. 46.), wenn der Vertrag ein wirklicher Vertrag seyn soll.

112.

Der Annehmende kann auch in Rücksicht des Versprochenen ein *Gegenversprechen* thun, und der Versprechende dies entgegennehmen. Die Verträge können daher *einseitig* oder *zweyseitig* seyn.

* Ich darf wol nicht bemerken, daß dies nicht die römische Unilateral- und Bilateral-Contracte bedente.

113.

I) Zuförderst in so ferne durch einen Contract der Gegenstand desselben an das Unrecht einer Person geknüpft wird; in so fern entstehen aus demselben vollkommne äussere Rechte des Annehmenden, vollkommen äussere Pflichten des Versprechenden (§. 61.)

114.

Aber die wirkliche Leistung, und sie allein, ist das Mittel, das Versprochenene an das

F 5

Unrecht

Urrecht des andern zu knüpfen, denn vorher ist kein Act vorhanden, der diese Kraft hervorbrächte (vergl. §. 106.)

- * Giebt mir die Annehmung eines Versprechens ein äufferes vollkommnes Recht? Wodurch? Wie geht dadurch etwas in mein Recht über? Etwa dadurch, daß ich meinen Willen erkläre? Dieser kann ja niemand anders ein Gesetz auferlegen. Oder erhält die Annehmung durch das vorhergehende Versprechen des andern mehr Kraft? weil etwa der Versprechende die Sache derelinquirt? Thut er das wirklich durch die Erklärung seines Willens, oder erst durch seinen Willen selbst? Wie, wenn er diesen ändert? Wo ist das äufferere vollkommne Gesetz, welches mich verbindet, meinen einmal erklärten Willen nicht mehr ändern zu können? Es läßt sich kein Grund entdecken, anzunehmen, daß durch das bloße Nichtthalten von Seiten des Versprechenden der Annehmende als bloßes

ses Mittel gebraucht würde. Wenn man im absoluten Naturrecht ein Recht auf Wahrhaftigkeit annimmt, so ist freylich die Verbindlichkeit aller Verträge — erschlichen. Aber auch das hat man oft nicht einmal gezeigt, und in unsern neuern Handbüchern des Naturrechts finde ich viel Behauptung der äussern Gültigkeit der Verträge, aber nirgends eine Deduction.

115.

Wenn also die Leistung im einseitigen, oder beyde Leistungen im zweyseitigen Verträge geschehen sind, so sind die Verträge völlig bindend.

Denn, wenn die Leistung durch eine Handlung (§. 105.) ohne Beziehung auf eine Sache geschehen ist: so ist es physisch unmöglich, den Vertrag zu annulliren. Ist aber eine Sache gegeben worden, hat der Versprechende sie wirklich abgetreten (§. 87.), der Annehmende aber sie wirklich occupirt und so an sein Urrecht geknüpft: so ist es
mora-

moralisch unmöglich vom Vertrage abzu-
gehen.

116.

Wenn ferner im zweyseitigen Vertrage die Leistung von dem einen geschehen ist: so ist der andere vollkommen zur Gegenleistung verpflichtet.

Denn der Wille des, der zuerst leistete, war nur bedingt. Wenn also die Bedingung, die Gegenleistung, wegfällt, so fällt auch sein Wille zu leisten weg. Der wortbrüchige Annehmer der Leistung hat also den, der redlich leistete, wider seinen eigenen Willen handelnd oder gebend gemacht, und also gegen seine äufferere vollkommne Pflicht gehandelt.

117.

Wenn aber auf einen Vertrag hin noch keine Leistung geschehen, sondern nur zukünftige Leistungen versprochen sind: so bleibt an sich beyden Theilen frey, ihren Willen auch wider Willen des andern zu ändern.

dem. Denn der Gegenstand der Leistung ist noch nicht an das Urrecht des andern geknüpft; dieses kann also auch nicht durch die Nichthaltung verletzt werden.

- * Da es in den Händen der Contrahenten steht, durch Leistung den Contract bindend zu machen; da es immer un-nachlässiges Gesetz der Moral bleibt, sein Wort zu halten: so ist diese Lehre auch auf keine Weise gefährlich.

118.

II) Nur wenn durch Abgehen des einen vom Vertrage der andre einen Schaden an seinem Urrecht leidet: so ist der erste zum Ersatz desselben verbunden.

Denn der Leidende hatte ein Recht, dem Worte des andern zu glauben, und im Zutrauen auf ihn Anstalten zu treffen. Wenn also durch die Nichterfüllung diese Anstalten und Unkosten ihm vergeblich gemacht sind, so ist er wider Willen zu handeln, wider Willen sein Eigenthum hinwegzugeben, bestimmt,

stimmt, also als bloßes Mittel gebraucht, welches wider äusseres vollkommnes Recht ist. Und es ist einerley, ob jemand direct oder indirect, dem andern eines seiner drey Urrechte oder das darauf gegründete Eigenthum kränkt.

- * Die Römer bleiben in ihrer Gesetzgebung dem Naturrecht ganz getreu. Anfangs galten, scheint es, nur die Verträge bey ihnen, auf welche hin eine Leistung geschehen war, nemlich die benannten und unbenannten *Real-Contracte*. Die Nothwendigkeit der Gesellschaft veranlafte sie dann, die *Consensual-Verträge* zu sanctioniren, von welchen der Kauf sich vom alten Tausch nicht so wol durch das baare Geld, als etwas sehr zufälliges, und etwas, das als jede andere Sache im Naturrecht angesehen werden mag, sondern hauptsächlich dadurch characteristisch unterschied, daß Tausch erst nach der Leistung des einen, Kauf aber schon von der beyderseitigen Willenserklärung an,
Rech-

Rechte und Pflichten wirkte. Dann erfand man Formeln, um auch alle Arten von Verträgen zu befestigen, und endlich wurden auch ohne diese Formeln einzelne Arten von Verträgen, unter dem Namen *Pacta vestita*, vom Staat für verbindlich erklärt. — Das Recht der Deutschen hingegen forderte die Erfüllung jedes Worts eines Mannes. Aber geht die hier aufgestellte Theorie der Verträge wirklich so sehr in ihrer Anwendung von der bisherigen ab? Einzelne Beyspiele werden jeden leicht überzeugen, daß sie es mehr an die der Deduction thue.

** „Aber hat der Annehmende, dem schon „geleistet ist, nicht das Recht, vom „Vertrage abzugehen und Ersatz zu offeriren? Wer schätzt diese Leistung? frage ich dagegen. So auch im Fall dieses §.

*** Die Verträge nach ihrem Inhalt abgetheilt, als Kauf, Miethe, &c. zu untersuchen, ist nur die Sache des angewandten Naturrechts.

119.

Jeder kann Verträge schliessen, welcher seine Rechte selbst verwalten kann.

120.

Verträge aber derer, die dies nicht können, sind ungültig; das ist, die geschehene Leistung kann zurückgefordert werden.

121.

Wenn jemand *mit Gewalt* zu einer Leistung gezwungen wird, das ist, durch Verletzung eines seiner vollkommenen Rechtedazu bestimmt wird: so ist der Gezwungene befugt, seinen Gegner wieder zu verletzen, und also nicht nur das Geleistete zurückzunehmen, sondern auch Ersatz zu fordern (§. 93. und 96.).

122.

Wenn die Leistung durch *Betrug*, das ist durch unwahre Vorstellung von der Leistung oder ihren Umständen, erhalten ist: so ist keine

keine wahre Einwilligung des Leistenden vorhanden, er ist vielmehr wider seinen Willen bestimmt oder als Mittel gebraucht. Er hat daher die Rechte des Verletzten gegen den Annehmenden.

123.

Wenn jemand durch Furcht zur Leistung bestimmt würde, (das ist, durch Drohung künftiger Verletzung, so ist entweder der Fall der Gewalt oder des Betrugs, und dann treten dieselben Rechte des Leistenden, als Verletzten, ein.

- * Der Unterschied zwischen Furcht und Gewalt ist der, daß dort künftige, hier gegenwärtige Uebel den Willen bestimmen. Die absolute Gewalt, oder die, die ohne Bestimmung des Willens eines andern unwiderstehlich zwingt, ist in ihren rechtlichen Effecten, von der Gewalt, die erst den Willen des andern sich zu bestimmen nöthigt, nicht unterschieden. In beyden Fällen bestimmt die Gewaltthätigkeit den Willen eines Menschen
- G

sehen, den nur dessen Vernunft bestimmen soll, und gebraucht ihn also als Mittel.

124.

Wegen der Beschaffenheit der Person (§. 119.) oder wegen Gewalt (§. 121.) oder wegen Betrug (§. 122.) oder Furcht (§. 122.) kann auch eine versprochene, noch nicht geschehene, Gegenleistung für ungültig erklärt werden. Der Repromittent ist aber verbunden, in so weit nicht schon sonst eines seiner Rechte gekränkt ist, welches ihn zur Strafe und Ersatz berechtigete, die Leistung, so ferne es möglich ist, zurückzugeben, oder ihren Werth.

125.

In diesem Fall aber restituiret er *den* Werth, den sie für ihn hat, nicht den, den sie für den ungerechten andern Theil hat. Dann möge dieser die Folgen seiner widerrechtlichen Handlung tragen: der Schuldlose

fe

se kann nicht in seinem Recht gekränkt werden.

126.

Aber wenn ein Verletzter seinen Gegner durch Gewalt, oder Furcht, oder Betrug, (der hier, so unrecht er nach den Gesetzen der Moral ist, doch den gelindern Namen der *List* verdient, da er dem äussern vollkommenen Recht in diesem Fall nicht entgegen ist) (§. 99.), zu einem Vertrage drängt, so ist dieser Vertrag rechtmässig (vergl. 93. und 122. ff.).

127.

Wenn aus Irrthum ein Vertrag eingegangen ist: so trägt der Irrende seinen Schaden, der andere ist im äussern Recht als redlicher Besitzer anzusehen.

128.

Wenn jemand eine Leistung ohne sein Wissen erhalten hat: so ist er zur Zurückga-

G 2

be

be und zum Ersatz dessen, was sie *ihm* werth war, verbunden (vergl. §. 125.), weil sonst dem Leistenden ein Recht gekränkt würde, dem Empfänger aber hierdurch keines gekränkt wird.

129.

Wenn der Gegenstand der versprochenen Leistung oder Gegenleistung physisch unmöglich ist: so ist der Vertrag ungültig — es sey denn, daß jemand sie wirklich für möglich hielt, als in welchem Fall ein Irrthum da ist (§. 127.).

130.

Wenn aber die Leistung oder Gegenleistung moralisch unmöglich ist — so ist der Vertrag gänzlich ungültig.

Gesell-

Gesellschaftsrecht.

XI.

131.

Gesellschaft heißt der Vertrag, wo mehrere Personen einen gemeinschaftlichen Zweck gegenseitig zu befördern versprechen,

132.

Dieser Vertrag kann ausdrücklich oder stillschweigend (§. 110.) eingegangen werden,

133.

Auch wider seinen Willen kann der Verletzer vom Verletzten gezwungen werden, eine Gesellschaft mit ihm einzugehen (§. 128.)

134.

Die Gesellschaft wird durch die Leistung auch nur eines Mitglieds, oder durch Anstalten, die ein Theil in dieser Rücksicht

G 3

trifft,

trift, ein völlig bindender Vertrag (§. 114. und 115., falls sie die übrigen Erfordernisse derselben hat 117. 126.).

135.

Da die Mitglieder der Gesellschaft in Rücksicht auf den Zweck derselben alle einen *gesamten Willen* haben: so können sie vermöge der objectiven Einheit ihres Willens als Eine Person angesehen werden, in Absicht aller außer ihr, welches man die *mystische* oder *moralische* Persönlichkeit nennt.

- * Es ist sonderbar, wie man den gesammten Willen im Staat, auf den Rousseau zuerst aufmerksam machte, für eine Chimäre halten konnte. Der Zweck des Staats ist keiner als der einzige: Sicherheit unserer äußern vollkommenen Rechte. Wollen nicht wirklich alle diese Sicherheit? So wollen bey jeder Gesellschaft alle Glieder den Zweck derselben. Ich glaube also, daß es nöthig sey, einen gedoppelten gesammten Willen

len zu unterscheiden, wie unten ge-
schehen ist, nemlich *den*, der auf den
Zweck, und *den*, der auf die Mittel
geht. Aber sorgfältig merke man, das
gesammter Wille nichts anders sey, als
absolute Einstimmigkeit.

136.

Die Mittel aber, diesen Zweck zu errei-
chen, zu vertheidigen und zu befördern,
müssen ebenfalls gleich dem Zweck durch den
gesammten Willen aller Mitglieder gewählt
werden, und der Widerspruch eines einzi-
gen macht das von den übrigen gewählte
Mittel für diesen unverbindlich. Denn ob-
wohl alle für den Zweck sich vereinigt ha-
ben: würde doch der Zwang, ihn nicht
auf ihre, sondern eine andere Weise zu be-
fördern, sie wider ihren Willen, also un-
rechtmäßig bestimmen.

137.

Sollen daher alle verpflichtet werden, auf
dieselbe Art und durch gleiche Mittel den

G 4

Zweck

Zweck zu befördern: so kann dies nur durch einen neuen Vertrag geschehen (*Unterwerfungs-Vertrag*), durch welchen die einzelnen Mitglieder jemand das Recht übertragen, statt ihrer die Mittel zu wählen.

138.

Auch dieser Vertrag kann entweder ausdrücklich oder stillschweigend geschlossen werden (§. 101.)

139.

Dieses übertragene Recht, die Mittel zum Zweck zu wählen, dieser übertragene gesammte Wille, in Rücksicht auf die Wahl der Mittel, heist die *höchste Gewalt*, und ihre Ausübung die *Regierung* der Gesellschaft.

- * Es hängt vom Unterwerfungsvertrage ab, ob dem Oberhaupt die Ausübung der höchsten Gewalt (die mit der vollziehenden Gewalt nicht verwechselt werden muß) allein überlassen bleibt, oder ob es den Rath, oder die Einwilligung

ligung von Mandatarien der Gesellschaft
(Repräsentanten) dabey haben müße.

140.

Der, dem sie übertragen ist, ist das *Oberhaupt* der Gesellschaft, feyn dies die jedesmaligen mehrern Stimmen aller Glieder, oder eine beständige moralische, oder eine physische Person.

141.

Durch den Unterwerfungs-Vertrag entsteht also im Innern der Gesellschaft eine doppelte mystische Persönlichkeit. 1) Die *Administration*, welche nemlich das Oberhaupt, 2) die *Unterwürfigkeit*, welche die übrigen Mitglieder der Gesellschaft haben.

142.

Der Begriff der höchsten Gewalt (§. 130). giebt ihr selbst Gesetz und Grenzen: nemlich das Oberhaupt kann weder 1) den Zweck der Gesellschaft ändern, noch 2) die-

se Gewalt zu irgend etwas andern ausüben,
als zu diesem Zweck.

143.

Mit der Unterwürfigkeit besteht die Frey-
heit gar wohl.

Denn da alle den Zweck wollen, die Wahl
der Mittel auch nach dem Willen aller vom
Oberhaupt bestimmt worden: so wird durch
die getroffene Wahl niemand wider seinen
Willen bestimmt,

144.

Die höchste Gewalt der Gesellschaft ist
eine moralische Person (§. 135. 141.). Sie
hat also, so wie jeder vernünftige Wille, ge-
wisse Rechte, die man Collegial-Rechte
nennt.

145.

Diejenigen dieser Rechte, welche der
ganzen Gesellschaft als mystische Person ge-
gen andere, auffer ihr zustehen, heißen *Iu-
ra*

ra collegialia transeuntia, die, welche zwischen den beyden innern mystischen Persönlichkeiten Statt finden, *Iura collegialia immanentia*.

146.

Beyde können entweder schon im Begriff der Gesellschaft selbst liegen, und diese werden *wesentliche* genennt, und den *zufälligen* entgegengesetzt, welche die Gesellschaft erst in gewissen Verhältnissen erwirbt (vergl. §. 60. 65.).

147.

Eine Gesellschaft aber, deren Zweck gegen äusseres vollkommnes Recht streitet, hat gar kein Recht weder in sich, noch gegen die, die sich auffer ihr befinden (§. 93.).

148.

Wenn der Zweck einer Gesellschaft gegen ein anderes Recht, als das äussere vollkommne, liefe: so würde sie mit Recht sich gegen die auffer ihr behaupten können, weil niemand die äussern vollkommenen Rechte eines

nes andern, auch dessen nicht verletzen darf, der innere oder unvollkommne Pflichten übertritt. Aber die Mitglieder selbst sind nicht gebunden, und die Gesellschaft hat gar kein Recht gegen sie, weil der Gegenstand des Vertrags moralisch unmöglich ist (§. 130.).

XII.

149.

In Absicht derer, die auffer der Gesellschaft sind, hat die Gesellschaft alle Rechte einer einzelnen Person, indem sie Einen gesammten Willen, also Persönlichkeit hat.

150.

Diese Rechte aber, die auffer der Gesellschaft sich äuffern, können allein von der höchsten Gewalt ausgeübet werden. Denn sie alle betreffen nur die Mittel, den Zweck zu erreichen, zu befördern und zu vertheidigen (vergl. §. 144.)

151.

151.

Die Gesellschaft hat zuerst ein Recht auf ihre Existenz als Gesellschaft (§. 149.). Sie stören, wäre auch nichts anders, als Hinderung der Handlungen der einzelnen Mitglieder.

152.

Hieraus folgt denn auch ein Recht der Gesellschaft auf ihre Handlungen, das ist, auf die Beförderung ihres Zwecks.

153.

Eben daher können auch Gesellschaften, als solche, herrenlose Sachen gebrauchen.

154.

Ia, sie können ein Eigenthums-Recht an diesen gewinnen (vergl. §. 139. mit §. 69. ff.).

155.

Von denen, welche die Gesellschaft verletzen, das ist, ihren Zweck widerrechtlich

lich hindern, mag sie, weil dies Verletzung ihrer sämtlichen einzelnen Glieder ist (§. 151.), Strafe und Ersatz nehmen, wie der einzelne Mensch.

156.

Sie kann endlich auch mit einzelnen Menschen und andern Gesellschaften Verträge schliessen, auch mit andern Gesellschaften eine *zusammengesetzte* Gesellschaft eingehen.

157.

Wenn Gesellschaften sich einander ausschliessen, das ist, wenn ein und derselbe Mensch die Zwecke beyder Gesellschaften nicht befördern kann: so kann das Mitglied der einen nicht zugleich Mitglied der andern seyn.

158.

Wenn zwischen Gesellschaften, die sich nicht ausschliessen, Collisionen entstehen: so entscheidet für das Mitglied, welches in beyden

den ist, die grössere oder geringere Nothwendigkeit der einen oder der andern für die moralische Würde der Menschheit.

- * Man wird weder dieses noch irgend einen andern Collisionsfall anführen können als Instanz gegen die oben angeführte Definition der vollkommenen Rechte und Pflichten. Denn vollkommene Rechte und Pflichten kommen selbst nie in Collisionen, wohl aber die Verhältnisse, in denen sie angewandt werden sollen. In diesen wird nemlich zweifelhaft, *wie* das Recht erhalten werde; eben so, wie sich nicht das Moral-Gesetz selbst widerspricht, sondern die Handlungen (wie hier die Verhältnisse), in denen es angewandt werden soll.

159.

Im Innern der Gesellschaft hat die mythische Person der Administration, die Pflicht, nicht bloß den Zweck der Gesellschaft nicht

711

zu hindern, sondern ihn auch nach bestem Wissen und Gewissen zu befördern.

160.

Die Rechte, die sie dagegen hat, und die Pflichten der moralischen Person der Unterwürfigkeit gegen die der Administration werden durch den Zweck des Unterwerfungsvertrages bestimmt.

161.

Sie hat zuerst ein Recht über die Lage der Gesellschaft und alles, was zum Zweck derselben gehört, Erkundigung einzuziehen, welches man die *inspicirende Macht* nennen kann.

162.

Die höchste Gewalt hat ferner das Recht allein, die Mittel zum Zweck der Gesellschaft zu wählen. Ienes Recht kann man die *determinirende* oder *gesetzgebende Gewalt* nennen.

163.

163.

Gesetze in der Gesellschaft im allgemeinsten Sinn sind daher Bestimmungen der Mittel zum Zweck der Gesellschaft.

- * Das Recht der Privilegien liegt freylich in dieser Gewalt. Rechtmässig wird es aber nur da ausgeübt, wo das allgemeine Gesetz den Zweck im einzelnen Falle nicht erreichen würde.

164

Die determinirende Gewalt enthält also zuerst das Recht, die Handlungen der Mitglieder überhaupt zu bestimmen, welches man die *Polizey - Gesetzgebung* nennen kann.

Denn jedes Mitglied hat sich anheischig gemacht, jedes Mittel zum Zweck der Gesellschaft zu fördern, und also diesen durch seine Handlungen nach Anweisung des Oberhauptes erreichen zu helfen (§. 137.).

H

165.

Sie enthält ferner das Recht, zu bestimmen, was jedes Mitglied von seinem Eigenthum zur Erreichung des Zwecks der Gesellschaft geben solle, oder das *Besteuerungsrecht*.

Denn jedes Mitglied hat sich anheischig gemacht, jedes Mittel zum Zweck der Gesellschaft zu fördern, also auch diesen durch Geben seines Eigenthums nach Anweisung des Oberhaupts erreichen zu helfen (§. 137.)

Sie enthält auch drittens die Gewalt, Rechte und Pflichten der Mitglieder in ihren Privatverhältnissen (das ist, solchen, die sich auch nicht auf den Zweck der Gesellschaft unmittelbar beziehen, sondern so fern sie nur mittelbaren Einfluß haben) zu bestimmen. Denn diese Rechte und Pflichten beziehen sich entweder auf Handlungen (§. 165.) oder auf Eigenthum (§. 166.) Dies könnte man unter dem Namen der *Iustiz-Gesetzgebung* absondern.

167.

Aus der determinirenden Gewalt folgt die *vollziehende Gewalt*, das ist, das Recht des Oberhaupts, in den einzelnen Fällen alles dem Gesetz gemäß zu veranstalten.

168.

Sie enthält demnach überhaupt theils *das Recht*, einzelne Fälle unter das Gesetz zu subsumiren, theils *das Recht*, nach der Entscheidung des Gesetzes alles *geschehend zu machen*.

169,

Insbefondere aber kann nach den verschiedenen Zwecken und Umständen einer Gesellschaft die vollziehende Gewalt wieder mehr einzelne Rechte enthalten, theils solche, die sich auf die ganze determinirende Gewalt beziehen, theils solche, die sich nur auf die einzelnen Zweige derselben beziehen:

170.

Diejenigen, welche zur Vollziehung aller Bestimmungen der determinirenden Gewalt

H 2

walt

walt gehören, sind das Recht der *Aemter*, das ist, einzelne Handlungen der höchsten Gewalt, oder einzelne Arten derselben jemanden zu übertragen; das Recht der *Oberaufsicht* über die Beamten der Gesellschaft; das *Recht der Untersuchung* der einzelnen Fälle, oder das Recht, sich von den Mitgliedern der Gesellschaft das bekannt machen zu lassen, was zur Subsumtion eines Falles unter das Gesetz nöthig ist; (vermöge der weder von der determinirenden noch executiven Gewalt trennbaren inspicirenden §. 161.) das *Recht zu befehlen* nach dem Gesetz; das *Recht, den physischen Zwang* gegen jeden Widerstand gegen das Gesetz zu gebrauchen u. s. f.

171.

Zu den einzelnen Vollziehungsrechten, welche sich bloß auf einzelne Zweige der determinirenden Gewalt beziehen, gehört die *richterliche Gewalt*, als Vollziehung der eigentlichen Gesetzgebung, das *Einhebungsrecht*, als Vollziehung des Besteuerungsrechts, die

die *Polizey*, als Vollziehung der Polizeygesetzgebung.

- * Es bedarf nicht der Bemerkung, daß diese Rechte aus denen im §. 170. genannten zusammengesetzt sind.

172.

Die Gesellschaft hat das *Recht der Strafe* über ihre Mitglieder mit eben der Unbeschränktheit, wie die einzelnen Personen, und sie selbst gegen ihre Feinde (§. 92. und 155.).

Denn durch Hemmung des Zwecks, durch Uebertretung des Gesetzes, als des Mittels zu diesem zerreißt der Uebertreter des Gesellschafts-Vertrages das Band, was ihn an diese knüpfte, wird ihr Feind, und sie ist also gegen ihn als gegen einen Feind berechtigt.

- * In so ferne die determinirende Gewalt die Strafen vorher bestimmt, kömmt zu der determinirenden Gewalt noch ein besonderer Zweig, die Criminalgesetzgebung, und zur vollziehenden noch die Criminalrichterliche Gewalt.
Uebri-

Uebrigens gehöret dies Strafrecht eigentlich zu den äussern Gesellschaftsrechten *juribus collegialibus transeuntibus*.

173.

Auffer diesen wesentlichen Rechten der höchsten Gewalt kann es noch viele zufällige Rechte geben (§. 4.).

174.

Um ein zufälliges äusseres Gesellschaftsrecht zu erlangen, gehört, dafs die Gesellschaft in rechtmässige Verhältniffe mit andern trete, durch Erwerbung eines Eigenthums (§. 154.) oder durch Verletzungen und Verträge. (§. 155. 156.).

175.

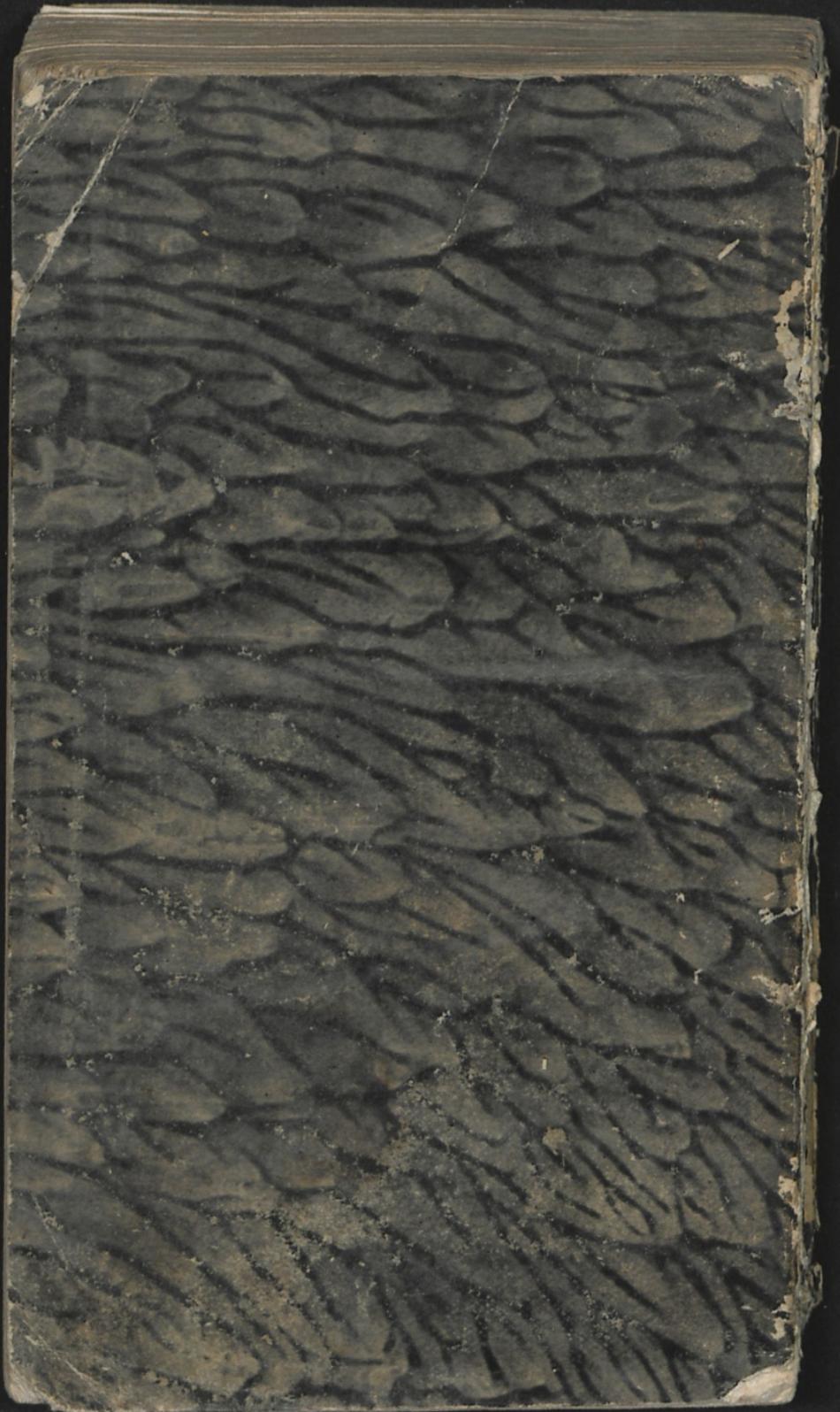
Zur Erlangung eines zufälligen innern Gesellschaftsrechts bedarf es nur der Bestimmung der gesetzgebenden Gewalt.

177.

Auch ein *Noth-Recht* der Gesellschaft kann es geben, wie das eines einzelnen Menschen (§. 162.).

W 4620(1)

X 2917207





10

Das
reine Naturrecht.

Von
Theodor Schmalz, D.
Profeffor der Rechte zu Königsberg,



Zweyte, verbesserte Auflage.

Königsberg 1795.
bey Friedrich Nicolovius.

