

IMMANUEL KANT METAPHYSIK DER SITTEN

D R I T T E A U F L A G E

HERAUSGEGEBEN UND MIT EINLEITUNG
SOWIE EINEM PERSONEN- UND SACHREGISTER
VERSEHEN VON

K A R L V O R L Ä N D E R



DER PHILOSOPHISCHEN BIBLIOTHEK BAND 42
LEIPZIG 1919 VERLAG VON FELIX MEINER

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von C. Grumbach in Leipzig.

Vorwort zur zweiten Auflage

Die äußere und innere Einrichtung dieses Bandes ist die nämliche wie bei meinen bisherigen Kantausgaben (Bd. 38, 41, 45 und 46 der *Philosophischen Bibliothek*). Für den Text konnte ich wiederum, wie bei Bd. 38, bereits die Rein- bzw. Korrekturbogen der zurzeit, wo ich dies schreibe, noch nicht erschienenen, von Paul Natorp besorgten Akademieausgabe benutzen, für die ich meinerseits mich an der Textdurchsicht beteiligt hatte. Die in eckigen Klammern am Rande angegebenen Ziffern sind die Seitenzahlen dieser Ausgabe. Über alles andere gibt die nachfolgende Einleitung Aufschluß.

Solingen 20. April 1907.

Prof. Dr. Vorländer.

Vorwort zur dritten Auflage.

Die Einleitung hat an mehreren Stellen kleine Ergänzungen erfahren, zum Teil unter Verwertung von Natorps Einleitung in seiner Akademie-Ausgabe, deren „Sachliche Erläuterungen“ ich auch für einzelne neue Anmerkungen unter dem Text dankbar benutzt habe. Dagegen bot die 1916 bei B. Cassirer (Berlin) erschienene neue Ausgabe von Ben Zion Kellermann (vgl.

S. XLVI), der übrigens zwar meine Mitarbeit an der Akademie-Ausgabe kennt, aber merkwürdigerweise von meiner Ausgabe in der Philosophischen Bibliothek überhaupt nichts zu wissen scheint, keinen Anlaß zu irgendwelchen Verbesserungen. Interessant ist in dieser Ausgabe die Beigabe eines Faksimiles von Bouterweks Rezension (vgl. unten S. XVII) mit eigenhändigen Randbemerkungen Kants.

Für die politisch erregte Gegenwart dürfte der erste Teil von Kants Werk, die *Rechtslehre*, erhöhtes Interesse bieten. Diejenigen Leser, die sich für Kants politische Anschauungen interessieren, verweise ich auf mein größeres Buch *Kant und Marx* (Tübingen 1911), auf meine Einleitungen zu Band 47I der *Philos. Bibliothek* und meine Sonderausgabe von Kants *Zum ewigen Frieden* (1914, 2. Aufl. 1919), sowie auf folgende kleinere Schriften von mir: *Kants Stellung zur Französischen Revolution* in „Philos. Abhandlungen zu H. Cohens 70. Geburtstag“, Berlin 1912; *Kant als Deutscher*, O. Reichl, Darmstadt 1919; *Kant und der Gedanke des Völkerbundes*, F. Meiner, Leipzig 1919; *Kant und Rousseau* in *Neue Zeit*, Jahrg. 1918/19, Nr. 20, 22 und 23.

Solingen, im August 1919.

K. Vorländer.

Inhalt.

Vorwort des Herausgebers	Seite III
Einleitung des Herausgebers	IX

Die Metaphysik der Sitten.

Erster Teil.

Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.

S. 1—186.

Vorrede	3
Tafel der Einteilung der Rechtslehre	9
Einleitung in die Metaphysik der Sitten. I—IV	11
Einleitung in die Rechtslehre	33
§ A—E S. 33. Anhang S. 38. Einteilungen S. 42.	
Der Rechtslehre Erster Teil: Das Privatrecht	49—129
1. Hauptstück. Von der Art, etwas Äußeres als das Seine zu haben. § 1—9	51
2. Hauptstück. Von der Art, etwas Äußeres zu erwerben. § 10—31	68
I. Abschnitt: Vom Sachenrecht. § 11—17	71
II. " Vom persönlichen Recht. § 18—21	83
III. " Von dem auf dingliche Art per- sönlichen Recht. § 22—80	90
1. Titel. Das Eherecht. § 24—27	91
2. " Das Elternrecht. § 28—29	94
3. " Das Hausherrnrecht. § 30	97
Einteilung aller erwerblichen Rechte aus Verträgen. § 81	99
I. Was ist Geld? S. 102. II. Was ist ein Buch? S. 106.	
Episodischer Abschnitt. Von der idealen Er- werbung. § 32—35	108

	Seite
3. Hauptstück. Von der subjektiv-bedingten Erwerbung vor einer Gerichtsbarkeit. § 36—40 .	116
Vom Schenkungsvertrag S. 116. — Leihvertrag S. 118. — Wiedererlangung des Verlorenen S. 120. — Erwerbung der Sicherheit durch Eidesablegung S. 124.	
Übergang vom Mein und Dein im Naturzustand zu dem im rechtlichen Zustand überhaupt. § 41. 42	127
Der Rechtslehre Zweiter Teil: Das öffentliche Recht 181—186	
Erster Abschnitt. Das Staatsrecht. § 43—49 .	133
Allgemeine Anmerkung A—E	142
§ 50—52	166
Zweiter Abschnitt. Das Völkerrecht. § 53—61 .	172
Dritter Abschnitt. Das Welthürgerrecht. § 62	182
Beschluß	184
Anhang	
erläuternder Bemerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre.	
I—VII	187—208

Zweiter Teil.

Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre.

S. 209—360.

Vorrede	211
Einleitung. I—XIX	217
I. Ethische Elementarlehre. S. 259—337.	
1. Teil. Von den Pflichten gegen sich selbst. 261—302—	
Einleitung. § 1—4	261
I. Buch. Von den vollkommenen Pflichten des Menschen gegen sich selbst	267
1. Hauptstück. Pflicht des Menschen gegen sich selbst als animalisches Wesen. § 5—8	267
1. Art. § 6. Von der Selbstentleibung S. 268.	
2. Art. § 7. Von der Selbstschändung S. 271.	
3. Art. § 8. Von der Selbstbetäubung S. 274.	

2. Hauptstück. Pflicht des Menschen gegen sich selbst als moralisches Wesen. § 9—12	277
§ 9. Von der Lüge S. 277. § 10. Vom Geize S. 281. § 11. Von der Kriecherei S. 285.	
1. Abschnitt. § 13. Pflicht des Menschen gegen sich selbst als den angeborenen Richter über sich selbst	289
2. Abschnitt. § 14. 15. Von dem ersten Gebot aller Pflichten gegen sich selbst	293
Episodischer Abschnitt. Von der Amphibolie der moralischen Reflexionsbegriffe. § 16—18 . .	295
II. Buch. Von den unvollkommenen Pflichten des Menschen gegen sich selbst	298
1. Abschnitt: in Entwicklung und Vermehrung seiner Naturvollkommenheit. § 19. 20	298
2. Abschnitt: in Erhöhung seiner moralischen Vollkommenheit. § 21. 22	300
1. Teil. Von den Tugendpflichten gegen andere	303—337
1. Hauptstück. Von den Pflichten gegen andere bloß als Menschen	303
1. Abschnitt. Von der Liebespflicht gegen andere Menschen. § 23—36	303
A. Wohltätigkeit. § 29—31, S. 308. — B. Dankbarkeit. § 32. 33, S. 311. — C. Teilnahme. § 34. 35, S. 313.	
Entgegengesetzte Laster des Menschenhasses. § 36, S. 316.	
2. Abschnitt. Von der Pflicht der Achtung für andere. § 37—41	320
Entgegengesetzte Laster § 42. Hochmut § 43. Afterreden. § 44. Verhöhnung. S. 324—328.	
2. Hauptstück. Von den Pflichten gegen andere nach Verschiedenheit ihres Zustandes. § 45	328
Beschuß der Elementarlehre. §. 46. 47. Von der Freundschaft	329
Zusatz. Von den Umgangstugenden. § 48 . .	335
II. Ethische Methodenlehre. S. 339—358.	
1. Abschnitt. Die ethische Didaktik. § 49—52 .	341
Anmerkung: Bruchstücke eines moralischen Katechismus	345

	Seite
2. Abschnitt. Die ethische Asketik. § 53 . . .	350
Beschluß. Die Religionslehre liegt außerhalb der reinen Moralphilosophie	352
Tafel der Einteilung der Ethik	359
<hr/>	
Personen-Register } Sach-Register }	des Herausgebers { 361 861—378

Einleitung.

I. Entstehungsgeschichte und erste Wirkung der Schrift.

1. Vorarbeiten. 2. Zeit des Erscheinens der Rechtslehre. 3. Erste Wirkungen derselben. 4. Der ‚Anhang erläuternder Bemerkungen‘ und die zweite Auflage der Rechtslehre. 5. Erscheinen und erste Wirkung der Tugendlehre. 6. Verhältnis zu den Vorlesungen über Moralphilosophie. 7. Materialien dazu in den ‚Losen Blättern aus Kants Nachlaß‘.

1. In bezug auf Kants frühere ethische Schriftstellerei verweise ich auf meine Einleitungen zur *Grundlegung* (Bd. 41) und *Kritik der praktischen Vernunft* (Bd. 38 der *Philos. Bibl.*). Wir sahen dort (Bd. 41, S. VII—XIV), daß unser Philosoph schon Ende 1765 den Stoff zu den von ihm geplanten „Metaphysischen Anfangsgründen der praktischen Weltweisheit“ „fertig vor sich liegen“ hatte, und daß er sich im Jahre 1767 erneut mit einer „Metaphysik der Sitten“ trug, die freilich ein ganz anderes Gesicht als die spätere kritische hatte. Wir lernten weiter seine nicht zur Ausführung gekommenen schriftstellerischen Pläne aus dem Anfang der 70er Jahre kennen und verfolgten, wie er nach der endlichen Vollendung seines kritischen Hauptwerks (1781) aufs neue an die Arbeit ging, die sich dann zu der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) gestaltete. Nach deren Erscheinen wollte er (Brief an Schütz vom 13. September 1785) „ungesäumt“ zur „völligen Ausarbeitung“ der schon so lange geplanten Metaphysik der Sitten schreiten, die denn auch von verschiedenen Seiten erwartet wurde (vgl. Bd. 38, S. IX f.). Statt dessen erschien 1788 — die *Kritik der praktischen Vernunft*, die, wie erschöpfend sie

auch immer in der Begründung der kritischen Ethik sein mochte, dennoch für das angekündigte „System“, eben die Metaphysik der Sitten selbst, Raum ließ.

Aber, wie bei so mancher anderen Schrift Kants, sollten noch Jahre vergehen, bis der Plan zur Ausführung gedieh. Am 26. Mai 1789¹⁾ klagt er dem alten Freunde Marcus Herz, wie beladen er in seinem 66. Jahre noch mit der „weitläufigen Arbeit“ zur Vollendung seines Planes sei, nämlich abgesehen von der *Kritik der Urteilskraft*, deren Veröffentlichung bevorstehe, mit der „Ausarbeitung eines Systems der Metaphysik, der Natur sowohl als der Sitten, jenen kritischen Forderungen gemäß“. So warteten denn seine Freunde und Anhänger von Jahr zu Jahr auf das Erscheinen des versprochenen Werks. So schreibt z. B. Jakob in Halle am 10. Mai 1791 an ihn: „Ich höre, daß Sie das Publikum mit einer Moral und Naturrecht beschenken werden. Wie sehr freue ich mich darauf, und wie sehr wünsche ich, daß Sie noch recht lange Kräfte und Heiterkeit behalten mögen, um Ihr Gebäude ganz zu vollenden!“ Jakobs Quelle war vermutlich der Berliner Schüler Kants Kiesewetter, denn Jakobs Kollege in Halle J. Sig. Beck schreibt wenige Wochen später (1. Juni 1791) unserem Philosophen: „Herr Kiesewetter hat an Jakob geschrieben, daß die Ostermesse Ihre Moral herauskommen würde. Auf diese bin ich begierig. Denn es schweben mir in diesem Felde noch manche Dunkelheiten vor, die eine Moral von Ihnen aufhellen wird.“ Kiesewetter selbst spricht am 14. Juni d. J. dem Meister seine Verwunderung über das Nichterscheinen des Buches mit den Worten aus: „Daß Ihre Moral diese Messe nicht erschienen ist, hat viel Aufsehen gemacht, weil man sie sicher erwartete.“ Er vermutet politische Gründe. „Man erzählte hier allgemein (die Sache ist freilich nur Erdichtung und kann nur Erdichtung sein), der neue O. C. R. Woltersdorf habe es beim Könige da-

¹⁾ Die Stellen aus den Briefen Kants und anderer sind aus dem bereits Bd. 40, Seite V der *Philos. Bibl.* angegebenen Grunde nur nach dem Datum zitiert.

hinzubringen gewußt, daß man Ihnen das fernere Schreiben untersagt habe, und ich bin selbst bei Hofe dieser Erzählung halber befragt worden.“

Daß Kant in der Tat in der ersten Hälfte der 90er Jahre ernstlich mit der Fertigstellung des Werkes beschäftigt war, ergibt sich u. a. aus seinem Briefe an Erhard vom 21. Dezember 1792. Derselbe bezieht sich auf einige zwischen Kant und dem Berliner Kammergerichtsrat E. F. Klein verhandelte rechtsphilosophische, namentlich strafrechtliche, Probleme¹⁾ und bemerkt dann über zwei von Erhard (a. a. O. S. 294) erwähnte Sätze: „Sie gehören zu dem Titel von den Pflichten gegen sich selbst, welche in meiner unter Händen habenden Metaphysik der Sitten besonders, und auf andere Art als wohl sonst geschehen, bearbeitet werden wird.“ Das geht auf den 2. Teil der *Metaphysik der Sitten*, die *Tugendlehre*, deren *Erstes Buch* (§ 1—22) die „Pflichten gegen sich selbst“ behandelt. In seiner psychologisch interessanten Antwort vom 17. Januar 1793 spricht Erhard seine Freude darüber aus, daß er nun „bald die Metaphysik der Sitten werde zu sehen bekommen“. Jedoch noch immer wird Kants „Moral“ von seinen Anhängern vergebens erwartet: so von seinem „dankbaren Verehrer“ F. H. C. Schwarz (Dorfpastor in der Nähe von Marburg und Schwiegersohn Jung-Stillings) am 7. April, von G. W. Bartoldy in Berlin am 18. September 1793, der mit Sehnsucht „Ihre Metaphysik der Sitten erwartet, deren Vollendung, wie mich Herr Fichte bei seiner Durchreise versicherte, nicht mehr fern sein soll“; sowie von diesem letzteren, der „die gleiche Freude von der Erscheinung Ihrer Metaphysik der Sitten erwartet, mit welcher ich Ihre Religion innerhalb der Grenzen usw. gelesen habe“ (Fichte an Kant, 20. September 1793).

¹⁾ Vgl. Klein an Kant 23. April, 15. Juni und 22. Dezember 1789, sowie 28. Februar 1800, Erhards ausführlichen Brief vom 6. November 1791. Kants Antworten an Klein sind leider verloren gegangen. — Auch Prof. Reuss (Würzburg) erzählte auf seiner Rückreise von Königsberg im Herbst 1792 in Jena, die *Metaphysik der Sitten* wäre bereits druckfertig (Reinhold an Erhard, 11. Nov. 1792).

Aber noch $\frac{3}{4}$ Jahre später, um den 17. Juni 1794, sieht Fichte umsonst „mit Sehnsucht Ihrer Metaphysik der Sitten entgegen“.

Was ist der Grund dieser auffallenden Verzögerung in der endgültigen Bearbeitung eines Stoffes, der dem Philosophen doch von seinen zahlreichen Vorlesungen über dasselbe Thema (s. unter 6.) her durchaus vertraut sein mußte? Darüber äußert sich kein Geringerer als Schiller in einem Briefe an Erhard vom 28. Oktober 1794 in folgenden Worten: „Die Ableitung des Eigentumsrechts ist jetzt ein Punkt, der sehr viele denkende Köpfe beschäftigt, und von Kanten selbst, höre ich, sollen wir in seiner Metaphysik der Sitten etwas darüber zu erwarten haben. Zugleich höre ich aber, daß er mit seinen Ideen darüber nicht mehr zufrieden sei, und deswegen die Herausgabe vor der Hand unterlassen habe“. Als einen weiteren Hinderungsgrund führt Kant selbst am 24. November 1794 gegenüber seinem Verleger Lagarde, der neue Schriften von ihm in Verlag zu nehmen wünschte, sein „ziemlich hohes“ Alter an, infolgedessen seine „schriftstellerische Arbeit nur langsam und mit vielen durch Indisposition verursachten Unterbrechungen fortrückt, sodaß ich für die Vollendung derselben keinen Termin (wenigstens jetzt nicht), sicher bestimmen kann“. Dazu kam ein drittes. Kiewewetters „Erdichtung“ (s. oben), war inzwischen zur traurigen Wahrheit geworden: man hatte den greisen Philosophen wirklich zu dem Verzicht auf alle religionsphilosophische Schriftstellerei genötigt.¹⁾ So bezeichnet er denn als weiteres Hindernis: „daß, da mein Thema eigentlich Metaphysik in der weitesten Bedeutung ist und als solche Theologie, Moral (mit ihr also Religion), imgleichen Naturrecht (und mit ihm Staats- und Völkerrecht), obzwar nur nach dem, was bloß die Vernunft von ihnen zu sagen hat, befaßt, auf welcher aber jetzt die Hand der Zensur schwer liegt, man nicht sicher

¹⁾ Vgl. das *Vorwort zur Religion innerhalb etc.* und die *Einleitung zum Streit der Fakultäten*, sowie meine *Einleitung zu diesen beiden Schriften* (Bd. 45 bezw. 46 d. *Philos. Bibl.*).

ist, ob nicht die ganze Arbeit, die man in einem dieser Fächer übernehmen möchte, durch einen Strich des Zensors vereitelt werden dürfte.“ Er hofft freilich auf eine baldige Änderung dieser Lage der Dinge. „Bis dahin, werter Freund, werden Sie sich also gedulden: indessen daß ich meine Arbeiten in guter Erwartung fortsetze.“ Aus der gleichen Stimmung heraus schreibt er am 14. August 1795 an G. F. Seiler „. . . Es sind mir bereits vor einem Jahre bedeutende und viel vermögende Winke gegeben worden, welche aller Schriftstellerei dieser Art, wenn sich die Umstände nicht ändern, ein Ende machen. In der Hoffnung, daß dieses vielleicht noch geschehen könne, strebe ich diesem Ziele im Willen nach, um wenigstens meine eigene Begriffe hierüber mehr und mehr ins klare zu bringen und so, wenngleich nicht durch Mitteilung außerhalb mir, doch durch innigliche Überzeugung mir selbst in Ansehung jenes Zwecks nützlich zu sein.“ Kiesewetter hat sich denn auch am 8. Juni 1795 bereits darein gefunden, daß „wir Ihre Handbücher der Metaphysik und Moral freilich wohl noch eine Zeitlang werden erwarten müssen“: während der Buchhändler Hartknoch in Riga, sein Versorger mit „Schnupftoback“ und Göttinger Würsten, neben diesen appetitlichen Gegenständen auch „wieder an das Handbuch der Metaphysik zu erinnern wagt“ (Hartknoch an Kant, 23. September 1795).

2. Gleichwohl erschien die *Metaphysik der Sitten* noch vor dem Tode König Friedrich Wilhelms II. (Oktober 1797), zunächst freilich bloß ihr Erster Teil: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (im folgenden kurz als *Rechtslehre* bezeichnet). Die genauere Zeit des Erscheinens ist bisher noch von keinem Herausgeber richtig festgestellt worden. Schubert z. B. meint auf S. VIII seiner Ausgabe: „gleich nach der Michaelismesse 1796.“ Diese ohne Begründung gegebene Behauptung stützt sich vermutlich darauf, daß die Schrift zur Michaelismesse erscheinen sollte und deshalb auch in verschiedenen Zeitungen als zu diesem Zeitpunkt erschienen angeführt wurde. Allein das kann nicht richtig sein. Denn Hahnrieder in Berlin wartet noch am 3. Dezember 1796 „mit Ungeduld auf die Metaphysik des Rechts und die Tugendlehre, wo ich

glaube über mehrere Gegenstände, die mir bisher dunkel geblieben, Licht zu erhalten“. Und Jakob schreibt am 7. Dezember aus Halle: „Ich habe schon längst, mein hochgeschätzter und verehrter Lehrer, mit Sehnsucht Ihre Metaphysik des Rechts erwartet, die als fertig angekündigt ist, wovon aber wahrscheinlich der Druck noch nicht vollendet ist.“ Ja, Erhard (in Nürnberg) hat selbst am 16. Januar 1797 Kants „Naturrecht“, auf das er sich „außerordentlich freut“, noch nicht erhalten. Dagegen spricht scheinbar die Tatsache, daß Kants Schüler G. B. Jäsche (der spätere Herausgeber von Kants *Logik*, Bd. 43 der *Philos. Bibl.*) zu Waldegalen in Kurland bereits am 4. November 1796 es sehr bedauert, daß er bei Abfassung seines „kurzen, populären Grundrisses der Rechtslehre Ihre soeben erschienenen *Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre* nicht habe benutzen können“. Allein er hat die Schrift ja eben nicht in Händen gehabt und — in seinem entlegenen kurischen Dorf — offenbar auch nur von deren (vermeintlichem) Erscheinen gelesen. Anderseits erschien am 18. Februar 1797 bereits eine — gleich noch näher zu erwähnende — Rezension in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen* Nr. 28: sodaß die *Rechtslehre* im Januar 1797 zur Ausgabe gelangt sein muß. Dieser Termin wird denn auch fast zur Gewißheit gemacht durch eine Mitteilung des Kantforschers Artur Warda, wonach sich in der Beilage zum 6. Stück der Königsberger gelehrten und politischen Zeitungen vom 19. Januar die Anzeige findet, daß das Buch soeben bei Friedrich Nicolovius erschienen ist.¹⁾ Ein in der Akademieausgabe des Briefwechsels (XII, S. 186) auf „ca. August 1797“ datiertes kurzes Briefbruchstück von Fr. Nicolovius: „Ew. Wohlgeboren werden es mir gütigst erlau . . . *Honorar* für die Rechtslehre, deren Boge . . . sich nun genau bestimmen läßt, hiem . . . einliegender Berechnung mit . . .“ ist demnach mit größter Wahrscheinlichkeit in die Zeit von Ende 1796 oder Anfang 1797 zu verlegen.

¹⁾ „Zur Frage: Wann hörte Kant zu lesen auf?“ Von Arthur Warda in: *Altpreuß. Monatsschrift* Bd. XLI, Heft 1 und 2, Seite 132 f.

3. Am 21. April 1797 dankt Professor Matern Reuß in Würzburg „für die Rechtslehre und Tugendlehre, die erstere war mir sehr willkommen zu meiner Arbeit, die zweite erwarte ich (nach Ihrem Schreiben an Stang) von der Ostermesse; nun können unsere Lehrer des Naturrechts und der Moraltheologie, die sich immer noch in etwas spreizten, bei ihren Zuhörern, die alle Kantisch gesinnt sind, nicht mehr bestehen. — Am 10. Mai berichtet der unermüdliche Jakob aus Halle bereits von einer englischen Übersetzung der Rechtslehre, mit welcher der in seinem Hause lebende „Schottländer“ Richardson beschäftigt sei, und fragt im Anschluß daran wegen des Sinnes zweier Stellen bei Kant an: „S. 207 Lin. 10 [in unserer Ausgabe S. 166, Zeile 22], wo der Ausdruck Unterhauses uns beiden im Zusammenhang unverständlich ist und wo wahrscheinlich ein Druckfehler stattfindet. S. 220 Z. 3 von unten [in unserer Ausgabe S. 176, Zeile 16 f.] steht, daß im Naturstande der Angriff rechtmäßig sei, welches sich mit der Behauptung, daß im Naturstande überall kein bestimmtes Recht da sei, nicht zu vertragen scheint.“ Kant hat darauf in einem leider verloren gegangenen Briefe geantwortet; denn Jakob schreibt am 8. September 1797 an ihn: „Auf Ihr letzteres Schreiben, welches eine Berichtigung der Bedenklichkeiten des Hrn. Richardson enthielt und das ich ihm mitteilte, habe ich beiliegenden Brief erhalten, welcher eine Stelle aus Lord *Montmorres* Werke über das Irländische Parlament enthält, und wodurch Hr. R. eine Äußerung zu berichtigen gedenkt, welche Sie zur Erläuterung der allerdings wohl etwas dunkeln Stelle S. 207 gebraucht haben . . .“ In der Beilage (abgedruckt XII, 196—198), dankt Richardson Jakob für die ihm übermittelte Kant'sche Erklärung des Wortes *rechtmäßig* und führt zu der zweiten Stelle aus, daß weder dem Haus der Lords noch dem der Gemeinen ein Veto gegen das irische Parlament zusteht, sondern nur dem König. Aus diesem Briefwechsel wie aus dem Text der 2. Auflage geht hervor, daß Kant sich zu einer Änderung der beiden Textstellen nicht veranlaßt sah. — Am 21. Juni 1798 teilt dann Richardson Kant persönlich in einem Briefe mit, daß er ihm gleichzeitig

den „ersten Band Ihrer Versuche und Abhandlungen“ (also doch wohl auch die Übersetzung der Rechts- und Tugendlehre) zugehen lasse und sagt ihm „tausend Dank für die gütige Beantwortung der von mir dem Prof. Jakob vorgelegten Fragen“. Kant habe ihn nicht nur aufgeklärt, sondern auch zu einem besseren Menschen gemacht, während Fichte ihm „in weniger als zehn Tagen seine Philosophie so verwickelte, daß ich sein Auditorium nicht mehr besuchte“.

J. S. Beck schreibt am 20. Juni 1797: „... Ihre metaphysische Prinzipien der Rechtslehre haben mich seit ihrer Erscheinung beschäftigt und die Aufklärungen, die ich durch diese kleine Schrift erhalten, sind sehr groß . . .“ — Tieftrunk machte um dieselbe Zeit bereits Gebrauch von ihr in einer rechtsphilosophischen Schrift, denn Kant schreibt ihm am 12. Juli d. J.: „... der Gebrauch, den Sie von meiner R. L. in Ihrem neuesten Werk über das Privat- und öffentliche Recht gemacht haben“, sei ihm „sehr angenehm“ gewesen. Selbst Fichte, dessen Differenzen mit Kant damals begannen, sprach sich letzterem selbst gegenüber beifällig aus, wie aus der erst neun Monate später erfolgten Antwort Kants hervorgeht: „Es gereicht mir zum besonderen Vergnügen, daß meine Rechtslehre Ihren Beifall erhalten hat.“

Natürlich fand dieselbe auch Gegner, wie ihr Verfasser es nicht anders erwartet hatte. „Daß meine Rechtslehre bei dem Verstoß gegen manche schon für ausgemacht gehaltene Prinzipien viele Gegner finden würde, war mir nicht unerwartet“ (Kant an Tieftrunk, 13. Oktober 1797). Die Bedenken, die sein Anhänger Chr. G. Schütz in Jena in einem Buche an seinen und Kants gemeinschaftlichen Freund Hofprediger Schultz in Königsberg in betreff des allerdings höchst schroffen, man könnte beinahe sagen rohen Ehebegriffs sowie in einem Punkte des ‚Hausherrenrechts‘ gegen ihn erhoben hatte, bemühte er sich alsbald in einem Schreiben an Schütz vom 10. Juli 1797 zu widerlegen. Da dasselbe eine interessante Ergänzung zu den betreffenden Ausführungen der *Rechtslehre* bildet, jedoch zu ausführlich ist, um an dieser Stelle abgedruckt zu werden, lassen wir es weiter unten als *Beilage* folgen.

4. Schon Schütz gegenüber hatte Kant sich vorbehalten, „dieses Thema mit seinen Gründen und Folgen an einem anderen Orte ausführlicher vorzutragen“. Der eigentliche Grund aber war die bereits erwähnte, am 18. Februar in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen* erschienene ausführliche Rezension, die von dem Philosophen Bouterwek (vgl. u. a. Fichtes Brief an Kant vom 1. Januar 1798) herrührte. Sie, die ihm „im ganzen genommen“ seinem System „nicht ungünstig“ erschien, „wird mir Anlaß geben, in einer Zugabe manche Mißverständnisse ins klare zu setzen, hin und wieder auch das System zur Vollständigkeit zu ergänzen“. So schrieb er am 13. Oktober 1797 an Tieftrunk. Schon aus dem Datum dieses Briefes ergibt sich, daß diese „Zugabe“, nämlich der *Anhang erläuternder Bemerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre* (in unserer Ausgabe S. 187—208) nicht „wenige Monate“ nach der *Rechtslehre* selbst, sondern frühestens Ende des Jahres 1797 erschienen ist. Wahrscheinlich aber fällt die Sonderausgabe des Anhangs in die gleiche Zeit mit der zweiten Auflage und zwar in den Sommer (Mai oder Juni) 1798. Denn am 9. Mai dieses Jahres schreibt Kant an seinen Verleger Nicolovius: „Noch habe ich, was die zweite Auflage der *metaphys. Anf. Gr. der Rechtslehre* betrifft, anzumerken: daß zweierlei Titel dazu gemacht werden müßten: der eine, welcher nur das Wort „Zweite Auflage“ hinzufügte, der andere aber, welcher so lautete: „Erläuternde Anmerkungen zu den metaph. Anfangsgr. d. Rechtslehre von I. Kant“: damit die, welche das erstere Buch schon besitzen, nur das zweite zu kaufen nötig haben.“ So ist es denn auch geschehen. Die *Erläuternden Anmerkungen usw.* erschienen 1. als Sonderausgabe Königsberg bei Fr. Nicolovius 1798. 31 S. und 2. einverleibt in die zweite Auflage mit demselben Druckort, Verleger und Jahr, 266 S. Auf die Göttinger Rezension selbst brauchen wir nicht weiter einzugehen, da Kant diejenigen Stellen, gegen die er seine Replik richtet, selbst zitiert, der Rest aber heute kein Interesse mehr hat. Die von Schütz erhobenen Einwände hat er, ohne ihn zu nennen, in dem 3. Abschnitt (*Beispiele* S. 191—193 unserer Ausgabe) mit berücksichtigt. —

Von einer weiteren Rezension in den *Annalen* berichtet Jakob am 8. September 1797: die Bedenken des Rezensenten vertrügen sich übrigens vollkommen mit dessen Hochachtung gegen Kant und würden vielleicht Anlaß geben, „die dort berührten Punkte mehr ins Licht zu setzen“.

5. Wann erschien aber die *Tugendlehre*? Kant bemerkt darüber am Schlusse der Vorrede zur ersten Auflage der *Rechtslehre* (S. 8 unserer Ausgabe): „Die metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre hoffe ich in kurzem liefern zu können.“ Nähere Angaben finden sich weder bei ihm noch bei irgend einem der bisherigen Herausgeber. Auch hier haben erst die Forschungen der neuesten Zeit, in Verbindung mit der Akademieausgabe des Briefwechsels, Aufklärung gebracht. Zu Anfang Dezember 1796 war die *Tugendlehre* noch nicht vollendet, denn Jakob schreibt am 7. dieses Monats an Kant: „Hr. Kiesewetter schreibt mir auch, daß Sie an Ihrer Tugendlehre arbeiten, und so werden Sie bald im Beispiele die Anwendbarkeit der allgemeinen Grundsätze zeigen, welche zu verdrehen sich so viele angelegen sein lassen.“ Kant selbst rechnete anfangs auf ihr Erscheinen zur Zeit der Ostermesse. Das ergibt sich einmal aus seiner in dem Briefe von Matern Reuß (s. oben S. XV) erwähnten Mitteilung an dessen Kollegen Stang; dann aber aus folgendem, von R. Reicke nachträglich unter die Briefe aufgenommenen, merkwürdigen kurzen Bruchstück vom 29. Juli 1797 (XII, S. 377 f.): „— — Wegen der möglichen Ansprüche auf das Mein und Dein an Schriften, nach der früheren oder späteren Erscheinung derselben, bemerke ich noch: daß das Manuskript dem Herrn Verleger so früh vor der Ostermesse und vollständig eingehändigt worden, daß der Abdruck desselben notwendig um diese Zeit hätte vollendet sein müssen, aber sich aus mir unbekannten Ursachen bis jetzt verzogen hat. Den 29. Juli 1797. I. K.“ Schon Ton und Äußeres (z. B. die Art der Unterschrift) weisen darauf hin, daß wir hier schwerlich ein Briefbruchstück vor uns haben, sondern, wie Artur Warda (a. a. O. S. 133 Anm.) mit gewohntem Scharfsinn vermutet, den (wohl aus Rücksicht auf den „Herrn Verleger“ fortge-

lassen) Schluß einer Vorrede und zwar — derjenigen zu den *Metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre*. Denn auf keine andere Schrift kann sich das Fragment, wie auch ich bei der Lektüre desselben sogleich vermutete, der Zeit und den Umständen nach beziehen. Fast zur Gewißheit wird diese Vermutung durch die weitere Feststellung Wardas (ebend.), daß in der Beilage zum 69. Stück der Königsberger gelehrten und politischen Zeitungen von Montag dem 28. August 1797 die *Tugendlehre* als soeben bei Friedrich Nicolovius erschienen angezeigt wird.

Damit stimmen weitere Zeugnisse des Briefwechsels, die zugleich die Stimmung der Leser zum Ausdruck bringen, überein. So berichtet Jakob aus Halle¹⁾ am 8. September 1797: „Ihre Tugendlehre habe ich nun auch schon in Händen u., ob ich sie gleich noch nicht habe mit Genauigkeit lesen können, so habe ich doch, noch ehe ich sie zum Buchbinder geschickt habe, schon die ganze Einleitung und manches andere darin gelesen,“ und fährt dann fort: „Wieviel schöne Sachen enthält dieses kleine Werk! — Nun wird man doch vielleicht einsehen lernen, wie die reinen Prinzipien ohne große Schwürigkeit auf die menschliche Verhältnisse angewandt werden können! Es ist unglaublich, wie sehr sich die Vernunft der Herren, die sich einmal an ein realistisches System gewöhnt haben und die Naturphilosophie u. Moralphilosophie vermengen, sträubt, die Simplität einer reinen Moralphilosophie einzusehen u. die Notwendigkeit derselben anzuerkennen usw.“ Aus demselben, oben schon erwähnten Briefe geht hervor, daß Richardson auch die *Tugendlehre* ins Englische übersetzte. — Auch Hahnrieder bezieht sich in einem Briefe vom 19. September bereits auf eine bestimmte Stelle der neuen Schrift. — Zum letzten Male begegnen wir der Tugendlehre in Kants Briefwechsel gelegentlich der Anfrage eines Reichsgrafen Fabian Emil zu Dohna vom 28. August 1799, betreffend Sittlichkeit oder Unsittlichkeit der an seiner Braut vollzogenen Blatternimpfung. Die Stelle ist interessant genug, um sie unverkürzt hierherzusetzen: „Nun lese ich heute in Ihrer Tugendlehre, welche mein Handbuch geworden

¹⁾ Der auch eine ausführliche Besprechung in den *Annalen der Philosophie* (1797) veröffentlichte.

ist, seitdem ich im Jahre 97 Ihr System durch ein Privatissimum beim Professor Beck, dama's in Halle, habe kennen lernen. Nun fällt mir heute besonders die Stelle¹⁾ wegen der Einimpfung der Blättern unter den kasuistischen Fragen auf. Ich halte sie für erlaubt, da ich doch mein Leben noch auf etwas Ungewisseres wage, wenn ich es darauf ankommen lasse, von einem böseren Gifte zu einer gefährlicheren Zeit und unvorbereitet angesteckt zu werden. Ich bitte herzlich: lassen Sie mich wissen, was das Gesetz spricht, sobald als möglich.“ Eine Antwort des Philosophen auf die Anfrage des jungen Grafen, wie auf die zweimalige dringende Anfrage des Medizinalprofessors Juncker zu Halle (vgl. dessen Brief vom 27. Juni 1800 an Kant), ist zwar nicht erhalten; daß er aber eine solche erteilt, ist anzunehmen, da sich unter den „Lösen Blättern“ seines Nachlasses auch ein Zettel folgenden Inhalts fand: „Heroische Mittel der Ärzte sind die, welche auf Tod und Leben oder, was ebensoviel ist, auf die Gefahr des Patienten, lebenslang krank zu werden, gewagt werden (auch nur eine Ansteckung beständig fürchten zu müssen). — Der weise Gebrauch solcher Mittel kann nicht von einzelnen Menschen, sondern muß von der Vorsehung erwartet werden, welche Krieg und Kinderpocken (und zwar absichtlich) gewollt zu haben scheint, um die große Vermehrung der Menschen hierdurch zu beschränken. — Ob dieses nun gleich, was den Krieg betrifft, kein den Menschen erlaubtes Mittel ist, so ist doch das zweite Mittel, nämlich das der Kinderpocken, durch andere Menschen erlaubt: daß nämlich die Regierung die Pockeninokulierung durchgängig anbefehle, da sie dann für jeden einzelnen unvermeidlich, mithin erlaubt ist.“²⁾

Welch mächtigen Eindruck übrigens Kants Ethik auf den jungen Dohna gemacht hatte, geht aus dem Schlusse seines Briefes hervor: „Ich zwingen mich zu schließen: nur so viel von meinem Individuum: Ich bin 22 Jahre alt, Besitzer ansehnlicher Güter und trete

¹⁾ In unserer Ausgabe S. 271.

²⁾ Wir entnehmen die ganze Stelle den *Ges. W. W. ed. Rosenkranz u. Schubert XI 1, S. 169 f.*

in meinen Wirkungskreis mit dem ernstlichen Willen, als solcher und als Mensch in jedem Verhältnis meine Pflichten zu erfüllen und frei zu handeln. Sie, weiser Mann, werden mein unsichtbarer Gefährte sein, und es wird mir sehr angelegen sein, daß Sie sich der Gesellschaft nicht schämen dürfen. Für so vieles gegebene Licht
Ihr ewig dankbarer Fabian Emil,
Reichsgraf zu Dohna.

Die zweite Auflage der Tugendlehre erschien erst im Jahre 1803. Wie Schubert in seiner Ausgabe (Bd. IX, Vorwort S. X) von einer „tätigen Mitwirkung“ des Philosophen auch bei dieser Auflage sprechen kann, ist uns unverständlich. Hat er selbst doch in seiner Biographie Kants (Bd. XI 2, S. 170 ff.) die überzeugendsten Belege davon gegeben, wie groß dessen Altersschwäche bereits in diesem Jahre (dem Jahre vor seinem Tode) war. Schon seit 1800 hatte der Philosoph bekanntlich die weitere Herausgabe seiner Schriften vollständig seinen Schülern übertragen.

Es ist also als Ergebnis unserer Untersuchung festzustellen: daß die erste Auflage der *Rechtslehre* im Januar 1797, die zweite Sommer (wahrscheinlich Juni) 1798, die erste Auflage der *Tugendlehre* im August 1797, die zweite 1803 erschien. Über die inhaltlichen bzw. stilistischen Abweichungen beider Auflagen voneinander s. unten unter *Textphilologisches*.

6. Wir haben im Vorhergehenden die äußere Entstehungsgeschichte unserer Schrift in der Vollständigkeit, welche die vorliegenden Zeugnisse erlauben, unseren Lesern vorgeführt. Es taucht nun noch die Frage nach dem Verhältnis derselben zu den über das nämliche Thema, Ethik und Rechtsphilosophie (wie wir heute sagen würden), gehaltenen Vorlesungen des Philosophen auf.

Beide Fächer waren ein regelmäßig wiederkehrender Gegenstand von Kants Kollegien. Nach den genauen Feststellungen Emil Arnoldts¹⁾ hat Kant gelesen:

¹⁾ E. Arnoldt, *Kritische Exkurse im Gebiete der Kant-Forschung*. Königsberg 1894, S. 521—651.

a) Über Moralphilosophie (auch als *Ethik*, *Praktische Philosophie* oder noch häufiger als *Allgemeine praktische Philosophie* und *Ethik* bezeichnet) in den Jahren 1756/57 bis 1793/94 nicht weniger als 28 mal, und zwar in der Regel im Wintersemester in vierstündigem Privatkolleg. In der älteren Zeit (bis 1780) kehrt das Kolleg sogar fast in jedem Jahre wieder, von da bis 1788 mindestens alle zwei Jahre; ein längerer Zwischenraum (von vier Jahren) findet sich nur zwischen den beiden letzten Malen: 1788/89 und 1793/94. Im letzten Falle findet sich zum ersten Male im Vorlesungsverzeichnis (natürlich wie immer in lateinischer Sprache) der Nebentitel: „Metaphysik der Sitten“; auch läßt Kant zu einem wöchentlich einmal — Sonnabends früh 7 bis 8 im Winter trotz seines hohen Alters — von ihm *publice* abzuhaltenden „Examinatorium über denselben Gegenstand“ ein.

b) Über Naturrecht sicher 11-, wahrscheinlich 12 mal (außerdem noch 6 mal bloß angekündigt, aber nicht gelesen) in den Jahren 1766/67 bis 1788, in gleichfalls vierstündigem Collegium privatum, und zwar in der Regel im Sommersemester, das sich aber bei dem fleißigen Kant von April bis in die zweite Septemberhälfte auszudehnen pflegte, ja einmal (1775) sogar bis zum 7. Oktober sich erstreckt hat!¹⁾

Die Frage wäre nun, in welchem Verhältnis die Anlage und der Inhalt unserer Schrift zu dem Gang und Inhalt dieser Vorlesungen steht, ob bezw. wieviel aus ihnen in die *Metaphysik der Sitten* übergegangen ist. Ein sicheres Urteil wird wenigstens über die letzte Frage erst möglich sein, wenn der authentische Text einer der Vorlesungen in der Akademieausgabe von Kants Werken erschienen sein wird. Bis dahin sind wir auf den Bericht des eben genannten, außerordentlich zuverlässigen Kantforschers Emil Arnoldt († 1905) angewiesen, der a. a. O. S. 605 ff. über Kants Moralkolleg nähere Mitteilungen macht. Ihm lagen drei Nachschriften vor, von denen zwei, wie er mit ziemlicher Sicherheit vermutet, in die zweite Hälfte der 80er Jahre

¹⁾ Näheres über die einzelnen Semester, die Zahl der Zuhörer u. a. s. bei Arnoldt a. a. O., besonders S. 644 f.

(wahrscheinlich das Semester 1786/87) fallen. Kant legte nach der Gewohnheit — früher sogar Vorschrift — seiner Zeit seinen Vorlesungen zwei der üblichen Kompendien und zwar, wie bei seiner Metaphysik, die des von ihm hochgeachteten Baumgarten († 1762) zugrunde: in diesem Falle die *Initia Philosophicae Practicae* (1760) und die *Ethica Philosophica* (1740); aber schon früh benutzte er von ihnen „hauptsächlich nur das Fachwerk der Einteilung, um es mit einem Inhalt zu füllen, der von dem der Lehrbücher wesentlich abwich“ (Arnoldt S. 541). Die Einleitung behandelte den Unterschied von praktischer und theoretischer Philosophie, das Verhältnis der ersteren zur Logik und Anthropologie, die drei Arten von Imperativen, sowie im Anschluß an „die moralischen Systemata der Alten“ die Lehre vom höchsten Gut. Sodann erörterte er, häufig unter Polemik gegen den „Autor“, d. h. Baumgarten, die Lehre vom Prinzip der Moralität, indem er den Moralprinzipien von Helvetius, Mandeville, Shaftesbury, Hutcheson, Hobbes sein eigenes *principium intellectuale internum* gegenüberstellte. Die „allgemeine praktische Philosophie“ umfaßte übrigens in der besten Nachschrift nur ca. 140, die *Ethica* oder angewandte Tugendlehre dagegen über 400 Quartseiten. Die Ethik behandelte bei Baumgarten, dessen Gerippe ja eben unser Philosoph im allgemeinen zugrunde legte: 1. die Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst (in betreff der Seele, des Körpers und des äußeren Zustandes), gegen andere Menschen und gegen Dämonen (!), 2. in einem speziellen Teile die Pflichten der Gelehrten und Ungelehrten, der verschiedenen Lebensalter, der Gesunden und Kranken, Begüterten und Unbegüterten usw. Kant erlaubte sich hier vielfache Abweichungen. So teilte er z. B. die Pflichten gegen andere in solche des Wohlwollens (der Gütigkeit) und der Schuldigkeit (Gerechtigkeit) ein; er wies darauf hin, daß die „speziellen Pflichten des Autors“ sich aus den allgemeinen ableiten ließen und ihre ganze Einteilungsart zu verwerfen sei. Ganz neu hinzu kam in den Vorlesungen ein Schlußabschnitt: „Von der letzten Bestimmung des menschlichen Geschlechts“, die er in der „höchsten moralischen Vollkommenheit, sofern sie durch die Freiheit des Menschen

bewirkt wird“, oder in einem auf den ewigen Frieden und eine völlig geänderte, freie Erziehung sich gründenden „Reiche Gottes auf Erden“ erblickte, in dem Recht, Billigkeit und Gewissen regierte, aber nicht, wie jetzt überall, obrigkeitliche Gewalt.

Vergleichen wir diesen Gang der Vorlesung mit dem Inhaltsverzeichnis des zweiten Teiles unserer Schrift (der *Tugendlehre*), so sind Ähnlichkeiten im Ganzen nur wenig zu bemerken. Und auch bezüglich einzelner Gedanken verweist Arnoldt, der doch die Nachschriften selbst vor sich hatte, weit mehr auf Parallelstellen aus anderen ethischen Schriften des Philosophen als auf die *Metaphysik der Sitten*. Es mag sein, daß Kants letzte Vorlesung über Ethik (von 1793/94) sich unserer Schrift etwas mehr angenähert hat; wahrscheinlich ist auch dies nicht, da auch sie dem Vorlesungsverzeichnis zufolge an das Baumgartensche Kompendium sich anlehnte. Auch die übrigen von Kant selbst herausgegebenen Schriften sind ja nirgends aus seinen Vorlesungen entstanden.

Auch bezüglich des Naturrechtskollegs hat Natortp durch einen Vergleich mit einer Nachschrift desselben aus dem S. S. 1784 nachgewiesen, daß „von irgend einer engeren Anlehnung der *Rechtslehre* an die Vorlesungen nicht die Rede sein kann“, obwohl die *Rechtslehre* sich „in weitem Umfang“ an das von Kant als Kompendium seiner Vorlesung zugrunde gelegte *Ius naturae* Achenwalls (1767) anlehnt und diesem die juristischen Fachausdrücke entnommen hat (Akad.-Ausgabe S. 520, 528).

7. Ein Kapitel über die Entstehungsgeschichte der *Metaphysik der Sitten* kann endlich nicht vorbeigehen an der Erwähnung der mancherlei Vorarbeiten, die gerade für diese späte Schrift in besonders großer Anzahl in den von Rudolf Reicke herausgegebenen *Los'en Blättern aus Kants Nachlaß* (Königsberg 1889) sich vorgefunden haben. Nicht weniger als 60 Stücke des „Convoluts E“, darunter manche ziemlich umfangreiche, beziehen sich inhaltlich auf die Rechts- und Tugendlehre. Und wenn auch einzelne derselben, wie z. B. bestimmt E 3, zu jenen Blättern gehört haben mag, die Kant für seine Vorlesungen über dasselbe Thema anfertigte und in die denselben zugrunde legten (s. vorigen Abschnitt)

Baumgartenschen Kompendien einzulegen pflegte, so sind doch in der Mehrzahl mit größter Wahrscheinlichkeit direkte Vorarbeiten zu unserer Schrift zu erblicken: zumal da die meisten Stücke (nach Reicke S. 370) die Schriftzüge der 90er Jahre tragen und bei sechsen das Datum der Jahre 1794—1796 sogar zweifellos feststeht, während das letzte Kolleg über Moralphilosophie, wie wir wissen, doch bereits im Winter 1793/94 gehalten worden war. Aber gerade die Menge des Erhaltenen verbietet ein näheres Eingehen auf Einzelheiten. Wir müssen uns begnügen, auf die in Betracht kommenden Nummern der Reickeschen Ordnung hinzuweisen, indem wir dieselben nach den drei Gesichtspunkten: a) Allgemeines zur Metaphysik der Sitten, b) Vorarbeiten zur Rechtslehre, c) zur Tugendlehre, gruppieren und, wo eine Spezifizierung des Inhalts möglich ist, dieselben durch ein kurzes Stichwort oder Hinweis auf bestimmte Stellen andeuten, im übrigen zur Vergleichung auf unser ausführliches Sachregister am Schlusse dieses Bandes verweisen.

Zu Gruppe a) würden gehören die Stücke: 3 9 22 23 I (Übergang von der Rechtslehre zur Ethik) 29 36 38 46 60 76 I.

Zu Gruppe b): 1 und 4 („Ehrenpunkt“, vgl. 70 75 II), 6 11—17 18 II und III 19 23 III (Politisches) 24 (meist Politisches) 27 29; 10 32 33 I II (Bodenbesitz); 32 III IV 33 35 II 43 I IV 47 I 59 (rechtlicher oder intellektueller im Gegensatz zum empirischen Besitz); 42 44 45 47 (u. a. Verfassungsformen) 50 51 53 (Mietrecht), 54 58 II (Gesamtbesitz), 55 68 (äußere Erwerbung), 56 57 58 (ursprüngliche Erwerbung des Bodens), 77 II (Politisches).

Zu Gruppe c): 3 (Einteilung der Pflichten), 5 20 21 (zur Vorrede), 22 29 II 34 (vgl. § 24 und 25), 37 (vgl. § 31 32 48), 39 (vgl. § 11 und 14), 40 (Einteilung der Tugendpflichten), 43 II 48, 52 (zu Einleitung XVII), 72 (Entwurf zu einem moralischen Katechismus, doch nach Reicke schon aus den 80er Jahren herrührend), 76 II und III (Begriff und Einteilung der Pflichten).

Grundlegend Neues würde sich allerdings, soviel wir nach unserer Durchsicht der genannten Stücke urteilen konnten, bei einer Vergleichung dieser Vorarbeiten mit dem fertigen Werk wohl kaum er-

geben. Immerhin wäre eine solche für den Kantphilologen von Interesse und wollen diese Zeilen eine Anregung dazu geben.

II. Gedankengang der Schrift.

A. Rechtslehre.

a) Die Vorrede (S. 3—8)

rechtfertigt zunächst den Titel des Buches. Auf die Kritik (der praktischen Vernunft) folgt mit vorliegender Schrift das System in: Rechts- und Tugendlehre. Eine Metaphysik des Rechts kann aber, wegen der Mannigfaltigkeit der Fälle möglicher Anwendung, niemals vollständig sein. Daher lautet der Titel der zunächst herausgegebenen Schrift nur: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, und zwar soll die eigentliche Philosophie des Rechts in den Text, die einzelnen Fälle in die Anmerkungen kommen.

Sodann wehrt sich Kant gegen verschiedene ihm gemachte Vorwürfe in folgender Weise: 1. Populär kann wohl eine Darstellung der Ergebnisse der kritischen Metaphysik, nicht aber deren Begründung sein (gegen Garve). 2. Es kann in der Tat nur eine wahre Philosophie geben, wie nur eine Chemie, Medizin und Moral. 3. Einer der Grundbegriffe der kritischen Philosophie, der des Raumes als Anschauung *a priori*, ist nicht etwa, wie der Tübinger Professor Flatt meint, von dem Mathematiker Hausen entlehnt. 4. Am bedeutungslosesten sind die Nachäffungen und Spötteleien eines Nicolai (gemeint ist wohl vor allem dessen alberner Roman: *Geschichte eines dicken Mannes*, 1794). Allen Gegnern seiner Philosophie aber ruft unser Philosoph das bekannte Wort zu: „Wer zuletzt lacht, lacht am besten.“

Mit einer Erklärung, weshalb das öffentliche Recht kürzer behandelt ist, schließt die Vorrede, und es folgt, nach einer kurzen Inhaltsanzeige der *Rechtslehre*, nunmehr eine doppelte Einleitung: 1. eine solche in die *Metaphysik der Sitten* im allgemeinen, und 2. eine Vorrede in die *Rechtslehre* im besonderen.

b) Einleitung in die Metaphysik der Sitten (S. 11—32).

Sie zerfällt in vier Abschnitte. Der erste:

1. *Die menschlichen Gemütsvermögen und das Sittengesetz*, enthält hauptsächlich eine Anzahl dem Leser von Kants früheren ethischen Schriften sachlich bereits bekannter Gedanken- und Begriffsbestimmungen. Das Gefühl der Lust und Unlust, das mit jedem Begehren verbunden ist, ist als bloß subjektiv sowohl von der Erkenntnis als von dem Sinn unterschieden; es scheidet sich seinerseits wieder in die „kontemplative“, d. h. ästhetische, und in die praktische Lust, die ihrerseits entweder auf einem Interesse der Neigung oder einem solchen der Vernunft beruht. Nur mit dem letztgenannten oder einer sozusagen „sinnenfreien Neigung“ hat es die Ethik zu tun. Es folgen Erläuterungen der Begriffe: Willkür, Wunsch, Wille, freie und tierische Willkür, Freiheit in negativem und positivem Sinne; sodann — in knappster Kürze — die Ableitung des formalen Sittengesetzes, und die Unterscheidung der Freiheitsgesetze in juridische und ethische, je nachdem sie sich auf den äußeren oder den inneren Gebrauch der freien Willkür beziehen.

2. Der zweite Abschnitt handelt *Von der Idee und Notwendigkeit einer Metaphysik der Sitten*. Die Prinzipien der Naturwissenschaft (z. B. Newtons) sind, wenn auch apriorisch, so doch auf die Erfahrung gegründet. Diejenigen der Sittlichkeit dagegen nicht, sofern sie etwas anderes als Glückseligkeitslehre zu sein beansprucht. Die Metaphysik der Sitten beruht zwar als apriorische Erkenntnis bloß auf reiner Vernunft. Wohl aber kann, ja muß sie, nachdem sie rein a priori begründet worden ist, auf die besondere Natur des Menschen angewandt werden (moralische Anthropologie). Zum Schluß folgt ein Ausblick auf die beiden anderen großen Gebiete der Philosophie: die „Theorie der Natur“ und die Kunst.

3. *Die Einteilung einer Metaphysik der Sitten* bringt sachlich kaum etwas Neues. Der Unterscheidung des objektiven Gesetzes und der subjektiven Triebfeder entspringt der von Legalität und Moralität, juridischer und ethischer Gesetzgebung, Rechts- und Tugendpflich-

ten. Rechts- und Tugendlehre entsprechen einer verschiedenen Art der Gesetzgebung wie der Verpflichtung: der inneren hier, der äußeren dort. Ebenso sind die

4. *Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten*, die der vierte Abschnitt definierend zusammenstellt, den Lesern der *Grundlegung* und *Kritik d. pr. V.* im wesentlichen bekannt. Es gehören dazu besonders: die Freiheit, die Imperative, die Begriffe des Erlaubten und Unerlaubten, das moralische Gefühl, die Verbindlichkeit, Pflicht, Tat, Person und Sache, recht und unrecht, Maxime, praktisches Gesetz, Sinnen- und intelligibeles Wesen. Neu hinzukommen: Übertretung, Verschuldung, Verbrechen, Kollision der Pflichten, natürliche und positive Gesetze, Gesetzgeber, Zurechnung, Gerichtshof u. ä. Die letzteren Begriffe gehören, wie man sieht, meist der Rechtssphäre an.

Dann folgt

c) die Einleitung in die Rechtslehre (S. 33—48).

Sie beginnt mit allgemeinen Begriffsbestimmungen: der Rechtslehre, des Rechtes, das nie empirisch sein kann, des daraus folgenden allgemeinen Rechtsprinzips, des Rechtszwangs, des strikten Rechts. Ein Anhang handelt vom Rechte in weiterer Bedeutung, d. h. der Billigkeit und dem Notrecht. Darauf (S. 42 ff.) folgt eine Reihe von Einteilungen: der Rechtspflichten (nach Ulpian) und der Rechte, die in letzter Linie alle auf das einzige angeborene Recht der Freiheit zurückgehen; sodann als „Einteilung der Metaphysik der Sitten überhaupt“ (S. 45) eine dreifache Einteilung der Pflichten überhaupt: I. die aus b) 3. bekannte in Rechts- und Tugendpflichten, II. eine solche nach dem objektiven Verhältnis des Gesetzes zur Pflicht (Pflichten gegen sich und andere, vollkommene und unvollkommene, Recht und Zweck der Menschheit bezw. des Menschen), und III. nach dem subjektiven Verhältnis der Verpflichtenden und Verpflichteten (wobei für Recht und Ethik nur das von Menschen gegeneinander in Betracht kommen kann). Den Schluß der gesamten Einleitung bildet die allgemeine Einteilung des Systems der Pflichten in die Elementar- und Methodenlehre usw.

Die nun folgende

Rechtslehre (S. 49—186)

selbst behandelt in zwei, aus dem am Schlusse der Vorrede angegebenen Grunde ziemlich ungleichen, Teilen das Privat- und das öffentliche Recht (auf 80 bzw. 54 Seiten).

d) Das Privatrecht (S. 51—129)

bezieht sich auf das „äußere Mein und Dein überhaupt“ und handelt in seinem kürzeren ersten Kapitel (S. 51 bis 67) in neun ziemlich knappen Paragraphen im wesentlichen vom Besitzrecht, wobei die Unterscheidung des physischen und bloß-rechtlichen (intellektuellen) Besitzes — vgl. die *Lösen Blätter* (oben S. XXV) und den Artikel *Besitz* in unserem Sachregister — die Hauptrolle spielt, daneben auch bereits die Unterscheidung des Natur- und des „bürgerlichen“ Zustandes auftritt.

Das sehr ausführliche zweite Kapitel (S. 68 bis 115) behandelt die äußere Erwerbung überhaupt und zerfällt in die drei Abschnitte vom Sachenrecht (S. 71 bis 83), vom persönlichen Recht (83—90) und von dem „auf dingliche Art persönlichen“ Recht (90—102), mit einem Anhang (102—108) und einem „episodischen“ Abschnitt (108—115), deren Einzelinhalt man an Ort und Stelle nachsehen möge.

Das dritte Kapitel (S. 116—127) endlich beschäftigt sich mit derjenigen „subjektiv-bedingten“ Erwerbung, die durch den Spruch eines öffentlichen Gerichtshofs zustande kommt, und zwar in den vier Fällen des Schenkungsvertrags, des Leihvertrags, der Wiedererlangung des Verlorenen und der Erwerbung der Sicherheit durch einen Eid.

Den Schluß des ganzen Teiles bildet ein zum „Öffentlichen Rechte“ überleitender Abschnitt (§ 41, 42, S. 127—129), der den Übergang vom Natur- in den Rechtszustand in bezug auf das Mein und Dein schildert.

Ein großer Teil der privatrechtlichen Erörterungen Kants ist naturgemäß recht abstrakter und rein juristischer Natur, sodaß sich ein näheres Eingehen

auf sie an dieser Stelle erübrigt. Von allgemeinerem Interesse sind vom sozialphilosophischen Gesichtspunkt: die Ausführungen über den ursprünglichen Bodenkommunismus (§ 6, 13) und das Recht auf den Besitz des Bodens (besonders § 15—17); vom national-ökonomischen: Kants Theorie des Geldes (§ 33 I); vom sozialpolitischen: seine Ansichten über Eltern- und Hausherrenrecht (§ 28—30); bezeichnend für seine Person seine allzu juristischen, beinahe brutalen Anschauungen von der ehelichen Gemeinschaft, die daher auch seinen treuesten Anhängern nicht in den Sinn wollten (§ 24—27; vgl. Kants Brief an Schütz vom 10. Juli 1797 in der *Beilage*).

Der zweite Teil der *Rechtslehre* enthält

e) Das öffentliche Recht (S. 131—186).

Er zerfällt in die drei Abschnitte: 1. Staats-, 2. Völker- und 3. Weltbürgerrecht.

1. Der Abschnitt über das Staatsrecht, bei weitem der ausführlichste (S. 133—171), setzt nach einem einleitenden Paragraphen (43) mit einer nochmaligen Schilderung des Übergangs aus dem Natur- in den Rechtszustand ein. Denn der Staat ist eben „die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen“ (§ 45). Es folgt dann die bekannte, von den liberalen englisch-französischen Staatsphilosophen übernommene Theorie der drei Gewalten, von denen die gesetzgebende oder Souveränität dem vereinigten Volkswillen zugesprochen wird. Freilich wird dabei theoretisch — wie in der gleichzeitigen französischen Revolution praktisch — die Unterscheidung von aktiven und passiven Staatsbürgern gemacht, zu welchen letzteren alle wirtschaftlich Unselbständigen gehören (§ 46). Der Staat wird, wie bei Rousseau, konstituiert durch den „ursprünglichen Kontrakt“ (§ 47). Kürzer werden die vollziehende und richterliche Gewalt behandelt. In der Vereinigung aller drei besteht das Heil des Staates (§ 49).

Die Paragrapheneinteilung wird sodann durch eine sehr ausführliche *Allgemeine Anmerkung* (S. 142—166) unterbrochen, die in fünf Unterabschnitte (A—E) gegliedert ist. Der erste (S. 142—148) handelt von den

Rechten des gesetzgebenden Staatsoberhaupt's, die nach Kant — eben weil der Souverän nur den Inbegriff der Gesetzgebung darstellt — keine Beschränkung dulden. Die gewaltsame Revolution (anstatt der allmählichen Reform) wird schlechtweg verworfen, besonders aber die „schauderhafte“ Hinrichtung eines Monarchen (vgl. S. 145—147 Anm.). — Die nächsten Abschnitte führen die Rechte des Staatsoberhaupt's weiter aus. Den Grund und Boden besitzt der Landesherr eben nur als oberster Vertreter des Volks, nicht als Privatmann; ebensowenig kann die Kirche oder können Ritterorden Landbesitz für ewige Zeiten beanspruchen. Die Kirchengüter und Komtureien sind vielmehr jetzt unzeitgemäß geworden, meint Kant: ein Satz, von dem — ehe noch ein Jahrzehnt nach dem Erscheinen der *Metaphysik der Sitten* verflossen — Napoleon I. die praktische Folgerung zog. Von dem Recht des Landesherrn als obersten Grundeigentümers leitet sich auch sein Besteuerungsrecht her, das aber „nach Rechtsgesetzen“ durch die Volksvertretung ausgeübt werden muß, sowie das der Polizei und das Aufsichtsrecht über Vereine u. ä.; die Untersuchung in einem Privathause darf nur in besonderen Notfällen gestattet werden (Abschnitt B, S. 148—151). — Für die Armen muß durch laufende öffentliche Beiträge der Vermögenden gesorgt werden, desgleichen für Findelhäuser, während die Kirchenabgaben nur der betreffenden Gemeinde zur Last fallen. In die inneren Angelegenheiten der Kirche soll sich der Staat nicht einmischen, wohl aber Übergriffen, insbesondere etwaigen Störungen des öffentlichen Friedens, entgegen treten. (Abschnitt C, S. 151—154). — Die Beamten dürfen nicht willkürlich absetzbar sein, ebenso verstößt die Einrichtung eines erblichen Adels sowie der Erbuntertänigkeit (Leibeigenschaft) gegen das Prinzip des allgemeinen Volkswillens (Abschnitt D, S. 154 bis 157). — Der fünfte und letzte Unterabschnitt (E, S. 158—166) endlich handelt vom Straf- und Begnadigungsrecht. Im Strafrecht huldigt Kant entschieden der strengen Wiedervergeltungstheorie: *puniatur, quia peccatum est* oder *fiat iustitia, pereat mundus*! So muß insbesondere für den Mord die Todesstrafe

bleiben; das Gegenteil scheint ihm teils affektierte Humanität und Empfinderei, teils Sophisterei und Rechtsverdrehung zu sein (162 f.); höchstens die Bestrafung des Kindesmords und des Duells, zu denen beiden das Ehrgefühl verleitet, mit dem Tode erscheint ihm „zweifelhaft“ (164 f.). Das Begnadigungsrecht sollte der Souverän nur im Falle von Beleidigungen seiner eigenen Person ausüben.

Auf die *Allgemeine Anmerkung* folgen noch drei Paragraphen (50—52), von denen der erste bereits zum Völkerrecht überzuleiten scheint, indem er das Rechtsverhältnis des Bürgers zu Vaterland und Ausland (Aus- und Einwanderung, Verbannung, Landesverweisung) behandelt. Dann aber kehrt die Untersuchung nochmals zu dem Begriff des Staatsoberhauptes zurück, das bisher noch nicht als „physische Person“ behandelt war, und erörtert den Wert der verschiedenen Staatsformen. Als die beste, ja „einzig rechtmäßige“ Verfassung erscheint unserem Philosophen die „reine Republik“, d. h. diejenige, „wo das Gesetz selbstherrschend ist und an keiner besonderen Person hängt“. Sie findet ihren besten Ausdruck in einem Repräsentativsystem (S. 170).

2. Weit kürzer (vgl. Vorrede S. 8) als das Staatsrecht sind die beiden letzten Abschnitte, das Völker- und Welthürgerrecht, behandelt. Das Völkerrecht (172—181), oder vielmehr das Recht der Staaten im Verhältnis zueinander (S. 172), wird im wesentlichen als das Recht des Staates zum, im und nach dem Kriege gegen einen anderen betrachtet. Das Recht zum Kriege hat an sich „im Naturzustand“ ursprünglich jeder Staat, sofern das Volk selbst durch seine Vertreter zugestimmt hat: um sein Recht zu verfolgen, falls er angegriffen, bedroht oder tötlich beleidigt worden ist (§ 55, 56). Am schwierigsten festzustellen ist das Recht im Kriege. Jedenfalls soll ein Krieg unabhängiger Staaten gegeneinander weder den Charakter eines Strafs- noch eines Ausrottungs- oder Unterjochungskriegs tragen. Auch „heimtückische“ Mittel, wie Spionage, Meuchelmord und Giftmischerei, verwirft Kant, desgleichen Raub und Plünderung, an deren Stelle vielmehr geordnete Lieferungen (gegen ausgestellte

Scheine) zu treten haben (§ 57). Die letzten §§ (58 bis 61) erörtern Schließung, Recht und Ziel des Friedens. Das letzte Ziel des Völkerrechts, der ewige Friede, ist freilich als solcher eine unausführbare Idee, eine fortgesetzte Annäherung an ihn aber wohl ausführbar, namentlich durch die Einrichtung eines „permanenten Staatenkongresses“ im Haag (!), wie ein solcher bereits in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bestand, als Schiedsgerichts (181).

3. Damit wäre bereits der Übergang gemacht zum Weltbürgerrecht, das nur ganz kurz, in einem einzigen Paragraphen (62), behandelt wird. Eigentlich wird bloß die bereits im *Privatrecht* (S. 78) gestreifte Frage beantwortet, wie weit das Recht zur Kolonien-gründung gehe. Mit Kants Antwort (S. 183 f.), die zufällig auch die Hottentotten berücksichtigt, würde von unseren heutigen Reichstagsparteien wohl nur die Sozialdemokratie zufrieden sein.

Beschluß. In engem Anschluß an die im § 61 geäußerten Gedanken, weist Kant zum Schlusse ernst mahnend auf den „ganzen Endzweck“ der Rechtslehre, eben das fortgesetzte Hinstreben zur Idee des ewigen Friedens, hin. Wenn wir uns nicht selbst mit den „übrigen“ Tierklassen in den gleichen „Mechanismus der Natur“ versetzen, wenn wir das moralische Gesetz in uns nicht für betrüglich annehmen wollen, so müssen wir endlich einmal dem heillosen Kriegsführen, „worauf als den Hauptzweck bisher alle Staaten ohne Ausnahme ihre inneren Anstalten gerichtet haben“, ein Ende machen (S. 185). Das Ideal einer rechtlichen Verbindung der Menschen unter öffentlichen Gesetzen, dieser oberste Grundsatz der Rechtslehre, führt, „wenn er nicht revolutionsmäßig, durch einen Sprung . . ., sondern durch allmähliche Reform nach festen Grundsätzen versucht und durchgeführt wird“, auch zum höchsten politischen Gut: dem „ewigen Frieden“.

*

*

*

weniger als neunzehn lose aneinandergereihten Abschnitten, alle allgemeineren methodischen Fragen; sodaß für den Kern des Buches, die *Ethische Elementarlehre*, nur die Lehre von den Pflichten selbst übrig bleibt. Es kommen in dieser Einleitung zahlreiche Begriffe und Gedankenreihen vor, die dem Leser von Kants früheren ethischen Schriften bereits bekannt sind. Ihr Wert besteht darin, daß sie jene früheren Gedankenreihen teils bestätigt, teils hier und da weiter ausbildet und ergänzt. Auf Einzelheiten kann natürlich hier nicht eingegangen werden. Wir müssen uns wie bisher mit einer allgemeinen Übersicht begnügen.

Die Rechtslehre brachte die äußere Freiheit unter formale oder Rechtsgesetze, die Tugendlehre bringt die innere unter Zweck- oder Pflichtgesetze. Sie ist daher sowohl Pflichten- als Zwecklehre der reinen praktischen Vernunft (I). Zwecke, die zugleich Pflichten sind, heißen Tugendpflichten. Sie gründen sich nicht wie die Rechtspflichten auf äußeren, sondern auf moralischen oder Selbstzwang (II). Solche Zwecke an sich gebietet der kategorische Imperativ (III). Sie lassen sich zusammenfassen in den beiden Begriffen: Eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit (IV), d. h. Pflege der eigenen geistigen und Willensanlagen und Beförderung der wahren Wohlfahrt anderer (V, vgl. VIII). Die nächsten Abschnitte setzen vor allem den Unterschied von Rechts- und Tugendpflichten weiter auseinander. Erstere gehen unmittelbar auf Handlungen, letztere zunächst auf Maximen (Grundsätze) zu solchen (VI); erstere sind von enger, letztere von weiter Verbindlichkeit (VII); was dann an den in IV f. genannten Pflichtzwecken der eigenen Vollkommenheit und fremden Glückseligkeit gezeigt wird, die beide keine bestimmte Grenze haben (VIII). Abschnitt IX beschäftigt sich von neuem mit dem Begriff der Tugendpflicht, X mit dem (synthetischen) Prinzip der Tugend- im Gegensatz zu dem (analytischen) der Rechtslehre; XI entwirft ein Schema der Tugendpflichten im Anschluß an das Vorhergehende. Dann behandelt ein wichtiger längerer Abschnitt die ästhetischen Vorbegriffe des Pflichtbegriffs: das moralische Gefühl, das Gewissen, die Menschen- oder

Nächstenliebe, die Achtung vor sich selbst (XII). Für jede Pflicht kann es nur einen einzigen Verpflichtungsgrund geben. Die Tugend besteht nicht im Mittleren zwischen zwei Extremen, wie Aristoteles meinte. Die Pflichten dürfen nicht der Erfahrung angepaßt werden, sondern umgekehrt: die Erfahrung soll sich nach ihnen richten (XIII). Daran reiht sich ein weiterer Paragraph vom Wesen der Tugend (XIV), das dann in den folgenden Abschnitten noch näher geschildert wird: die Tugend beruht auf der inneren Freiheit (XV), der Selbstbeherrschung (XVI), der Seelenstärke (XVII). Die beiden letzten Abschnitte handeln von der Einteilung der Tugendlehre. XVIII gibt die dazu notwendigen „Vorbegriffe“, rechtfertigt u. a. die in der *Rechtslehre* überflüssige, aus der *Kritik der reinen und der praktischen Vernunft* bekannte Scheidung in *Elementar-* und *Methodenlehre*, sowie die Beifügung einer *Kasuistik*. XIX endlich verzeichnet die beiden in der Ethik zur Anwendung kommenden Einteilungsschemata.

Dann beginnt der Hauptteil des Ganzen, die

Ethische Elementarlehre (S. 259—337),

die tatsächlich, wie schon oben angedeutet, eine Pflichtenlehre darstellt und darum zunächst in die beiden Hauptteile: Pflichten gegen sich selbst und gegen andere zerfällt.

c) Pflichten des Menschen gegen sich selbst

(§ 1—22, S. 261—302).

Noch weniger als bisher kann es hier und im folgenden unsere Aufgabe sein, auf Einzelheiten einzugehen. So interessant und wichtig auch gerade dieser Teil der *Metaphysik der Sitten* für die Kenntnis von Kants sittlicher Persönlichkeit ist, so deutlich sich in ihm die ganze Eigenart unseres Philosophen, die Hoheit und Reinheit seines Charakters, aber auch die historischen Bedingtheiten und die kleinen Schwächen oder Härten seines Wesens spiegeln: es kann nicht die Aufgabe einer Einführung sein, ein Gemälde dieser sittlichen Weltanschauung, eine Detail- oder auch nur Gesamtschilderung der angewandten Ethik Kants zu

entwerfen. Das möge vielmehr jeder interessierte Leser, mit Hilfe unseres Sachregisters, für sich selbst versuchen. Wir geben auch hier nur eine Skizze des Gedankengangs.

Die *Einteilung* erklärt zunächst die Überschrift des ganzen Abschnitts dahin, daß darunter Pflichten des Menschen als Naturwesens gegen ihn selbst als Vernunftwesen zu verstehen seien (§ 1—3), und begründet sodann die mögliche Einteilung derselben: 1. in Unterlassungspflichten, die auf die moralische Selbsterhaltung, und Begehungspflichten, die auf die sittliche Vervollkommnung abzielen; 2. in die Pflichten des Menschen gegen sich selbst als animalisches und als bloß moralisches Wesen (§ 4). Beide Gesichtspunkte werden dann im folgenden miteinander verflochten.

Buch I behandelt die hier als „vollkommene“ bezeichneten Pflichten, die — als wesentlich negative oder Unterlassungspflichten — die Selbsterhaltung des Menschen zum Zwecke haben, und zwar das 1. *Kapitel* die negativen Pflichten gegen den animalischen Teil unseres Wesens (§ 5). Die Ethik verbietet den Selbstmord sowie die Selbstverstümmelung (§ 6), den naturwidrigen Geschlechtsgenuß (§ 7) und die tierische Unmäßigkeit im Genießen der Nahrungsmittel (§ 8). — Das 2. *Kapitel* betrachtet die den Pflichten der moralischen Selbsterhaltung entgegengesetzten Laster der Lüge (§ 9), des Geizes (§ 10) und der Kriecherei (§ 11, 12). Am interessantesten sind die in der Regel jedem Paragraphen angehängten kasuistischen Fragen, inwieweit vielleicht doch Ausnahmen von der strikten Regel, z. B. des Selbstmords, des Weingenusses oder der Notlüge in gewissen Fällen gestattet seien. Besonders erhebend berührt die männliche Gesinnung, mit der Kant gegen die Kriecherei in jeder Form auftritt (§ 12). — Es folgen dann, anstatt eines dritten Kapitels, noch drei *Abschnitte* über allgemeinere Probleme, nämlich: 1. von den Pflichten des Menschen gegen seinen angeborenen inneren Richter, das Gewissen (§ 13), 2. von der Grundbedingung aller Pflichten: der moralischen Selbsterkenntnis (§ 14, 15), und 3. der *episodische* Abschnitt von der „Amphibolie der moralischen Reflexionsbegriffe“ (der t. t.

entstammt bekanntlich der *Kritik der reinen Vernunft*, genauer dem *Anhang zur transzendentalen Logik*). Sie besteht darin, daß der Mensch das, was in Wahrheit Pflicht gegen ihn selbst ist, für Pflichten gegen andere untermenschliche (äußere Natur, Pflanzen, Tiere, § 17) oder übermenschliche (Gott, Engel, § 18) Wesen hält.

Buch II erörtert sodann die „unvollkommenen“, d. h. nicht genau begrenzbaren (s. oben *Einleitung zur Tugendlehre VIII*), Pflichten der eigenen Vervollkommnung, und zwar 1. der Vervollkommnung seiner Naturanlagen, d. h. seiner Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte (§ 19), wobei es in seine vernünftige Überlegung gestellt werden muß, welcher er am meisten nachzugehen habe (§ 20); 2. seiner moralischen Anlage. Ideale Forderung ist hier zwar reinste Lauterkeit der Gesinnung und sittliche Vollkommenheit (§ 21), beides aber bei der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur auch dem Besten nie völlig erreichbar (§ 22).

Es folgt der *Zweite Teil der Elementarlehre*:

d) Tugendpflichten gegen andere (§ 23—48, S. 303—337), der in zwei sehr ungleiche „Hauptstücke“ zerfällt, ein 25 Seiten langes erstes und ein bloß eine Seite einnehmendes zweites.

Das erste Kapitel (S. 303—328) handelt von den Pflichten gegen andere als Menschen überhaupt, abgesehen von ihrem besonderen Stand, Alter, Zustand usw., und teilt sie — ähnlich wie Kants moralphilosophische Vorlesungen (vgl. S. XXIII unten) es taten — in solche der Liebe und der Achtung ein (§ 23—25). Die mit der allgemeinen Menschen- oder Nächstenliebe identische Liebespflicht (§ 26—28) zerfällt in die Pflichten der Wohltätigkeit (§ 29—31), der Dankbarkeit (§ 32, 33) und der teilnehmenden Empfindung (Mitfreude und Mitleid, § 34, 35), denen die Laster des Menschenhasses, nämlich die „abscheuliche Familie“ des Neides, der Undankbarkeit und der Schadenfreude, entgegengesetzt sind (§ 36). Das meiste Interesse bieten unseres Erachtens auch hier die *kasuistischen Fragen*, z. B. die, welche den Wert der „Wohltätigkeit“ mit Recht überhaupt in Zweifel ziehen (S. 310 f.), oder diejenige: Würde es nicht besser in

der Welt stehen, wenn alle Moral auf gewissenhaft ausgeübte Rechtspflichten sich beschränkte? (S. 315).

Die Pflicht der Achtung gegen andere beruht auf der jedem Menschen innewohnenden Menschheitswürde (§ 37, 38), die selbst dem Lasterhaften nicht versagt werden darf; noch weniger natürlich um theoretischer Ungereimtheiten willen (§ 39). Verletzt aber wird diese Achtung durch die drei Laster (§ 41) des Hochmuts, der in seiner Ungerechtigkeit und Torheit, ja Niedertracht vom echten Stolz oder der Ehrliche durchaus zu unterscheiden ist (§ 42), der übeln Nachrede (§ 43) und der boshaften Spottsucht (§ 44).

Das nun sich anschließende zweite Kapitel (S. 328 f.), welches der Überschrift zufolge die in den Kompendien der Zeit übliche Erörterung der Pflichten der Menschen „gegeneinander in Ansehung ihres Zustandes“, nämlich ob roh oder kultiviert, gelehrt oder ungelehrt, alt oder jung, gesund oder krank usw. (vgl. oben S. XXIII), geben soll, beschränkt sich in Wirklichkeit auf die Erklärung, daß solche Einzelfälle der Anwendung nur in einen Anhang der Ethik gehören, sieht dagegen selbst von einer solchen Darstellung, die zur „Vollständigkeit“ des Systems gehören würde (S. 329), gänzlich ab (§ 45).

Dagegen knüpft der darauffolgende *Beschluß der Elementarlehre* (S. 329—335) wieder an das Vorhergehende an, indem er die unserem Philosophen auch persönlich besonders naheliegende „innigste Vereinigung der Liebe mit der Achtung in der Freundschaft“ preist, wobei eine Reihe sehr feiner Bemerkungen über Freundschaftspflichten, Freundschaft in der Not (§ 46), Vertrauen unter Freunden und das Ideal eines Menschenfreundes (§ 47) fallen. Endlich folgt noch ein *Zusatz* über die Umgangstugenden, die zwar nur Außenwerke oder Scheidemünze der Tugend sind, aber doch zur Tugendgesinnung hinwirken (§ 48).

Damit schließt die *Elementarlehre*.

e) *Ethische Methodenlehre* (§ 49—53, S. 339—352).

Sie zerfällt in:

1. die *ethische Didaktik* (§ 49—52),
2. die *ethische Asketik* (§ 53).

Denn die Tugend ist nicht angeboren, sondern muß gelehrt und geübt werden (§ 49). 1. Die Methode der Lehre muß wissenschaftlich, also systematisch, der Vortrag kann akroamatisch oder in Frageform, und der letztere wiederum als Dialog oder Katechese, vor sich gehen (§ 50). Der noch ungebildete Zögling bedarf der letzteren Lehrart, d. h. eines moralischen (nicht religiösen!) Katechismus (§ 51), daneben des praktischen Beispiels an dem Lehrer selbst (§ 52). „Bruchstücke“ eines solchen „moralischen Katechismus“, wie ihn Kant anscheinend schon in den 80er Jahren entworfen hatte (vgl. oben S. XXV), gibt die beigefügte *Anmerkung* (S. 345—348). Vor allem muß der jugendliche Zögling dabei nicht auf die Vorteile oder Nachteile seines Tuns und Lassens, sondern auf das Erhebende der reinen Pflichterfüllung hingewiesen, daneben durch kasuistische Fragen sein Verstand interessiert und geschärft werden (S. 348—350).

2. Die *ethische Asketik* wird sehr kurz, auf kaum zwei Seiten (350—352), abgehandelt. Die Stimmung des Gemüts in Ausübung der Tugend soll „wacker und fröhlich“ sein. Die als rigoristisch verschriene Ethik Kants bezeichnet ausdrücklich als Ergänzung der „rüstigen“ Tugendübung (nach der Weise der Stoiker) das „fröhliche Herz“ (Epikurs); sie verwirft dagegen ebenso ausdrücklich die finstere oder schwärmerische Mönchsasketik.

f) Der Beschluß (S. 352—358)

der ganzen Tugendlehre endlich zieht die Grenzen zwischen reiner Moralphilosophie und Religion. Die Pflichten können allerdings formal als auf einen göttlichen Willen bezogen gedacht, dürfen aber nicht als Pflichten gegen Gott aufgefaßt werden. Die Religion liegt außerhalb der Grenzen der philosophischen Ethik (S. 354 f.). — Was insbesondere für ein Verhältnis zwischen Gott und den Menschen obwalte, ob mehr das der Liebe oder das der strafenden Gerechtigkeit, das zu beurteilen, übersteigt gänzlich die Kraft unserer Vernunft und die Grenzen der Ethik als reiner praktischer Philosophie (S. 355—358).

Dies der Gedankengang des Kantischen Werkes. Wohl steht dasselbe an methodischer Bedeutung hinter den beiden früheren ethischen Schriften zurück, und doch ist es für den Freund der Kantischen Philosophie von unschätzbarem Werte. Denn einmal werden in den allgemeinen Abschnitten, besonders den drei *Einleitungen* (deren Inhalt wir deshalb auch ausführlicher wiedergegeben haben), die früheren methodisch-systematischen Grundsätze in zum Teil neuer Formulierung bestätigt, hier und da auch ergänzt. Dann aber gibt die *Metaphysik der Sitten* ein authentisches, zum Teil ins kleinste gehendes Bild von Kants rechtsphilosophischen, politischen und ethischen Anschauungen und von dem systematischen Zusammenhang, den sie in seinem Geiste gewannen: kurz von seiner Rechtsphilosophie, Politik und angewandten Ethik. Und, wenn auch die Entwicklung unserer Zeit in vielem über Kant hinausgeschritten ist, so möchten sich doch zahlreiche Gedanken finden, aus denen auch die Gegenwart für ihr rechtliches, politisches und sittliches nicht bloß Empfinden, sondern auch Denken noch von Kant lernen könnte.

Ehe wir diesen Teil schließen, geben wir noch als *Beilage* den S. XVI von uns erwähnten Brief Kants an den Professor Chr. G. Schütz in Jena wieder.

Beilage.

Brief an Christian Gottfried Schütz,
vom 10. Juli 1797.

Königsberg, 10. Juli 1797.

Unaufgefordert von Ihnen, würdiger Mann, doch veranlaßt durch Ihren an unseren gemeinschaftlichen, vortrefflichen Freund, den Herrn Hofprediger Schultz, abgelassenen Brief, ergreife ich diese Gelegenheit, Ihnen meine Freude über Ihren besseren Gesundheitszustand, als ihn das Gerücht seit geraumer Zeit verbreitet hatte, bezeugen zu können. Ein so gemeinnützig tätiger Mann muß froh und lange leben!

Der Anstoß, den Sie im gedachten Briefe an meinem neuerdings aufgestellten Begriffe des „auf dingliche Art persönlichen Rechts“ nehmen, befremdet mich nicht, weil die Rechtslehre der reinen Vernunft, noch mehr wie andere Lehren der Philosophie, das: *entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda* sich zur Maxime macht. Eher mochte es Ihr Verdacht tun, daß ich, durch Wortkünstelei mich selbst täuschend, vermittelst erschlichener Prinzipien das, wovon noch die Frage war: ob es tunlich sei, für erlaubt angenommen habe. Allein man kann im Grunde niemanden es verdenken, daß er bei einer Neuerung in Lehren, deren Gebäude er nicht umständlich erörtert, sondern bloß auf sie hinweist, in seinen Deutungen den Sinn des Lehrers verfehlt und da Irrtümer sieht, wo er allenfalls nur über den Mangel der Klarheit Beschwerde führen sollte.

Ich will hier nur die Einwürfe berühren, die Ihr Brief enthält, und behalte mir vor, dieses Thema mit seinen Gründen und Folgen an einem anderen Orte ausführlicher vorzutragen.

1. „Sie können sich nicht überzeugen, daß der Mann das Weib zur Sache macht, sofern er ihr ehelich beiwohnt *et vice versa*. Ihnen scheint es nichts weiter als ein *mutuum adiutorium* zu sein.“ — — Freilich, wenn die Beiwohnung schon als ehelich, d. i. als gesetzlich, obzwar nur nach dem Rechte der Natur, angenommen wird, so liegt die Befugnis dazu schon im Begriffe. Aber hier ist eben die Frage: ob eine eheliche Beiwohnung, und wodurch sie möglich sei; also muß hier bloß von der fleischlichen Beiwohnung (Vermischung) und der Bedingung ihres Befugnisses geredet werden. Denn das *mutuum adiutorium* ist bloß die rechtlich notwendige Folge aus der Ehe, deren Möglichkeit und Bedingung allererst erforscht werden soll.

2. Sagen Sie: „Kants Theorie scheint bloß auf einer *fallacia* des Wortes Genuß zu beruhen. Freilich im eigentlichen Genuß eines Menschen, wie das Menschenfressen, würde es ihn zur Sache machen; allein die Eheleute werden doch durch den Beischlaf keine *res fungibiles*.“ — — Es würde sehr schwach

von mir gewesen sein, mich durch das Wort Genuß hinhalten zu lassen. Es mag immer wegfallen und dafür der Gebrauch einer unmittelbar (d. i. durch den Sinn, der hier aber ein von allem anderen spezifisch verschiedener Sinn ist), ich sage: einer unmittelbar vergnügenden Sache gesetzt werden. Beim Genuße einer solchen denkt man sich diese zugleich als verbrauchbar (*res fungibilis*), und so ist auch in der Tat der wechselseitige Gebrauch der Geschlechtsorgane beider Teile untereinander beschaffen. Durch Ansteckung, Erschöpfung und Schwängerung (die mit einer tödlichen Niederkunft verbunden sein kann) kann ein oder der andere Teil aufgerieben (verbraucht) werden, und der Appetit eines Menschenfressers ist von dem eines Freidenkers (*libertin*) in Ansehung der Benutzung des Geschlechts nur der Förmlichkeit nach unterschieden.

So weit vom Verhältnisse des Mannes zum Weibe. Das vom Vater (oder Mutter) zum Kinde ist unter den möglichen Einwürfen übergangen worden.

3. „Scheint es Ihnen eine *petitio principii* zu sein, wenn K. das Recht des Herrn an den Diener oder Dienstboten als ein persönlich-dingliches (sollte heißen: auf dingliche Art [folglich bloß der Form nach] persönliches) Recht beweisen will; weil man ja den Dienstboten wieder einfangen dürfe usw. Allein das sei ja eben die Frage. Woher wolle man beweisen, daß man *iure naturae* dieses tun dürfe?“

Freilich ist diese Befugnis nur die Folge und das Zeichen von dem rechtlichen Besitze, in welchem ein Mensch den anderen als das Seine hat, ob dieser gleich eine Person ist. Einen Menschen aber als das Seine (des Hauswesens) zu haben, zeigt ein *ius in re* (*contra quemlibet huius personae possessorem*, gegen den Inhaber desselben) an. Das Recht des Gebrauchs desselben zum häuslichen Bedarf ist analogisch einem Rechte in der Sache, weil er nicht frei ist, als Glied sich von dieser häuslichen Gesellschaft zu trennen, und daher mit Gewalt dahin zurückgeführt werden darf, welches einem verdungenen Tagelöhner, der bei der Hälfte der Arbeit (wenn er sonst nichts dem Herrn entfremdete) sich entfernt, nicht geschehen kann, näm-

lich ihn einzufangen, weil er nicht zu dem Seinen des Hausherrn gehörte, wie Knecht und Magd, welche integrierende Teile des Hauswesens sind.

Jedoch das weitere bei anderer Gelegenheit usw.

.....

III. Textphilologisches.

A. Die bisherigen Ausgaben.¹⁾

1. Zunächst erschien die Rechtslehre besonders unter dem Titel: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre von Immanuel Kant. Königsberg, bey Friedrich Nicolovius 1797. XII und 235 Seiten. Dann*

2. Beide Teile unter dem gemeinsamen Titel: *Die Metaphysik der Sitten in zwey Theilen. Abgefaßt von Immanuel Kant. Königsberg, bey Friedrich Nicolovius 1797. Erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Königsberg etc. -- Zweiter Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Königsberg etc. X und 190 Seiten.*

3. Unter demselben Titel, mit dem Zusatz für die Rechtslehre: *Zweyte, mit einem Anhang erläutender Bemerkungen und Zusätze vermehrte Auflage. Königsberg, bey Friedrich Nicolovius 1798. 266 S. Dieser Anhang erschien gleichzeitig auch gesondert unter dem Titel: Erläuternde Anmerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre von Immanuel Kant. Königsberg etc. 1798. 31 S.*

4. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre von Immanuel Kant. Zweyte verbesserte Auflage. Königsberg etc. 1803.*

5. Nachdrucke erschienen

von der Rechtslehre: *Frankfurt und Leipzig 1797.*

von der Tugendlehre mit dem Beisatz: *Zweyte Auflage.*

Kreuznach, bei Ludwig Christian Kehr 1800.

Ein Abdruck der *Erläuternden Anmerkungen* mit dem Beisatz: *Königsberg 1800* (ohne Angabe des Verlegers, daher vermutlich doch Nachdruck).

6. Im 2. Bande der Gesamtausgabe von *Rosenkranz und Schubert, Leipzig 1838, S. I—XVI und 1—366* (von Schubert).

¹⁾ Vgl. dazu jetzt die bibliographisch vorzügliche Zusammenstellung aller Kantdrucke bis zum Jahre 1838 von *Arthur Warda, Die Druckschriften Kants. Wiesbaden 1919. 62 S.*

7. Im 5. Bande der Gesamtausgabe von *G. Hartenstein*, Leipzig 1838, S. 1—193.

8. Im 7. Bande von *G. Hartensteins* Gesamtausgabe in *chronologischer Reihenfolge*, Leipzig 1867, S. 1—173.

9. Als Band 29 der *Philosophischen Bibliothek* von *J. H. v. Kirchmann*, Berlin 1870. X und 351 Seiten.

10. Vorliegende Ausgabe.

11. Von *Paul Natorp* im 6. Bande der Akademieausgabe S. 203—493; *Lesarten* etc. S. 517—549.

12. Im 6. Bande der *Cassirerschen* Kantausgabe, hrsg. von *Benzion Kellermann*, S. 1—309; dazu *Lesarten* S. 433—457.

B. Textgeschichtliches.

Die Hauptfrage war und bleibt, welche der Ur-
ausgaben heute einem Neudruck zugrunde zu legen
ist. Die Sachlage ist insofern etwas verwickelt, als
deren nicht weniger als 4 (s. unter A) zu verschiedenen
Zeiten erschienen sind, sodaß u. a. zwischen der
zweiten Auflage der beiden Einzelschriften (*Rechts-
und Tugendlehre*) nicht weniger als vier Jahre Zwischen-
raum liegen. Nun sind allerdings — abgesehen von
dem in der 2. Auflage hinzugekommenen Anhang *Er-
läuternder Anmerkungen* — wichtige sachliche Unter-
schiede zwischen beiden Auflagen nicht vorhanden,
wohl aber zahlreiche stilistische Varianten; nament-
lich in der *Tugendlehre*, mit der wir uns zunächst be-
schäftigen wollen.

An sich läge es natürlich am nächsten, die letzte
zu Lebzeiten des Autors veröffentlichte, also die
zweite Auflage dem Text zugrunde zu legen, wie
dies denn auch von allen bisherigen Herausgebern
(Schubert, Hartenstein in seinen beiden Ausgaben,
Kirchmann) geschehen ist. Das würde auch zweifel-
los das Richtige sein, wenn dieselbe, wie Schubert
Seite X seiner Ausgabe meint, wirklich unter der
„tätigen Mitwirkung“ des Verfassers zustande gekom-
men wäre. Für diese Behauptung bringt er aber
nicht den Schatten eines Beweises bei. Das Gegenteil
ist vielmehr fast unbestreitbar. Wenn Kant schon
überhaupt die Besorgung und Korrektur späterer Auf-
lagen in der Regel unbedenklich seinen Freunden und
Schülern oder den Korrektoren und Setzern der
Druckerei überließ, so ist dies sicherlich bei der erst

im Jahre 1803, ein Jahr vor seinem Tode, herausgekommenen zweiten Auflage der Tugendlehre erst recht geschehen. Denn schon am 28. April 1802 schreibt er an Schoen: „Meine Kräfte nehmen mit jedem Tage ab, meine Muskeln schwinden . . .“; und derselbe Schubert schildert in seiner Biographie des Philosophen (vgl. oben S. XXI) gerade, wie schon seit 1799 dessen Geistes- und Körperkraft im Abnehmen begriffen waren und insbesondere im Jahre 1802 seine Gedächtniskraft „auffallend schwand“ (S. 161). Wir dürfen daher als sicher annehmen, daß die zahlreichen stilistischen Veränderungen der zweiten Auflage nicht von seiner, sondern von fremder Hand herrühren: zumal da sie zwar manches in Satzbau und Ausdruck geglättet, aber gerade dadurch auch manches Eigentümliche von Kants Altersstil verwischt haben; daß daneben das äußere Schema der Einteilung an einzelnen Stellen übersichtlicher gemacht ist, fällt nicht ins Gewicht. Wir haben daher kein Bedenken getragen, diejenige Auflage, welche Kants Werk in seiner originalsten Fassung darstellt, d. i. die erste (von 1797) — wie es auch Natorp tut — unserer Ausgabe zugrunde zu legen. Übrigens sind alle Varianten — ausgenommen die orthographischen, sowie einige ganz irrelevante Bagatellen und die offensibaren Druckfehler — von uns unter dem Texte verzeichnet, sodaß jedem, der Neigung dazu empfindet, die Möglichkeit selbst zu vergleichen und zu urteilen gegeben ist.

Ein wenig anders liegt die Sache bei der *Rechtslehre*. Hier könnte die zweite Auflage als Textgrundlage eher in Betracht kommen, da sie schon im Jahre 1798 erschienen ist und so immerhin eine „tätige Mitwirkung“ des Autors denkbar wäre, wenn sie auch durchaus nicht wahrscheinlich ist. Wir waren anfangs in der Tat geneigt, sie als Grundlage zu benutzen, kamen aber im Fortgang unserer Vergleichung von dieser Absicht ab, weil wir, anstatt der sich anfangs öfters findenden wirklichen stilistischen Verbesserungen, immer häufiger Nachlässigkeiten verschiedener Art wie: Auslassungen von Wörtern, Unregelmäßigkeiten der Schreibung, Druckfehler und

grammatische Verstöße wahrnahmen: während die „Verbesserungen“ bei Lichte besehen, ähnlich wie bei der *Tugendlehre*, oft nur in Schulmeistereien oder Verwässerungen bestanden. Natorp, der sich der Mühe einer minutiösen Vergleichung unterzogen hat, hat in der zweiten Auflage allein nicht weniger als 40 neue Druckfehler, 18 schwerere Fehler und 21 Auslassungen (von 1—2 Wörtern an bis zu einem halben Satze) festgestellt! Er legt deshalb seiner (der Akademie-)Ausgabe auch in der *Rechtslehre* nur die erste Auflage zugrunde. Wir haben im allgemeinen, d. h. in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle, ebenfalls die erste Auflage bevorzugt, indessen doch, wo uns eine ganz offenbare Verbesserung vorzuliegen schien, öfters auch den Text der zweiten Auflage (die doch schließlich unter der Ägide des damals noch nicht altersschwachen Verfassers erschienen ist) in den unsrigen aufgenommen, in jedem Falle aber auch hier die Varianten unter dem Text verzeichnet. — Der Sonderdruck des Anhangs (s. S. XLV, Nr. 3) bietet nur ganz unwesentliche Abweichungen im Sperrdruck und der Rechtschreibung.

Von der weiteren Geschichte des Textes ist wenig mehr zu bemerken. Einige Verbesserungen hat der bekannte Kantlexikograph Mellin in seinen *Marginalien und Register zu Kants metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre, Jena und Leipzig, 1800* beige-steuert, anderes Hartenstein, fast nichts Schubert (der vielmehr die Fehler und Auslassungen der zweiten Auflage getreulich mit abdruckt), geschweige denn Kirchmann in ihren Gesamtausgaben von Kants Werken. So sind denn Natorps Akademieausgabe und die hier vorliegende die bisher einzigen, die den Text einer gründlichen Musterung unterzogen haben. Nicht alle Änderungen Natorps habe ich aufgenommen, und umgekehrt bringt die in ihren textkritischen Grundsätzen konservativere Akademieausgabe nicht alle die unseren. Da, wo ich die Anregung zu einer Textänderung oder einer Vermutung einem anderen verdanke, ist dessen Namen in eckigen Klammern beigelegt. Görland und Nolte sind jüngere Gelehrte, die, ebenso wie

der Rechtsphilosoph Stammler in Halle, Natorp bei der Textdurchsicht unterstützt haben. Wir verweisen ferner auf die Besprechung der Akademieausgabe durch Otto Schöndörffer in *Altpreuß. Monatsschrift* Bd. 49, S. 517—524.

Endlich sei an dieser Stelle noch bemerkt, daß außer der oben S. XV f. erwähnten englischen Übersetzung Richardsons, Schuberts Ausgabe (S. XI) noch eine zweite, die *Tugendlehre* und die *Einleitung* zur *Rechtslehre* umfassende, englische von J. W. Semple (*Edinburg* 1836) und eine *lateinische* der *Rechtslehre* von G. L. König, *Elementa metaphysica iuris doctrinae*, Gotha 1800 verzeichnet.

C. Textänderungen unserer Ausgabe.

- Seite 12³³ *Oder* Zusatz [Nolte].
 „ 21¹¹ *müsse* statt *müssen*.
 „ 24²⁷ *betrifft* statt *betreffen*.
 „ 27⁹ } *unrecht* statt *Unrecht* [Natorp].
 „ 36¹² }
 „ 28¹⁸ *positive* statt *natürliche* [Kirchmann, Natorp].
 „ 34¹⁰ *desselben* statt *derselben*.
 „ 35⁹ *kann*, statt *kann etc.* [Mellin].
 „ 40¹³ *Anspruch* statt *Ausspruch*.
 „ 53³⁰ *es* Zusatz.
 „ 61⁵ *Raum-* statt *Raum*.
 „ 63²⁰ *den* Zusatz.
 „ 68¹⁸ *nur* statt *und* [Natorp, Görland, Stammler].
 „ 88¹⁸ *entrichtet* statt *errichtet* [Natorp].
 „ 98¹⁰ *durch* Zusatz [Natorp].
 „ 143³⁴ *abhängige* statt *abhängigen*.
 „ 147¹ *erlaubt, jener in* statt *und erlaubt jener, in*.
 „ 153¹ *solcher* statt *solche*.
 „ 158¹¹ *oder* statt *aber* [Natorp].
 „ 164¹⁸ *Feigheit* statt *Feigheit, der*.
 „ 165^{22. 23} *sie . . . ist* Zusatz.
 „ 173³³ *Feinde* Zusatz.
 „ 176³⁴ *im* gesperrt.
 „ 181³⁰ *auflösliche* statt *ablösliche* [Mellin].
 „ 182²² *denselben* statt *demselben* [Natorp].
 „ 183¹ *einem* statt *einen* [Natorp].
 „ 183¹⁰ *welcher* statt *welches*.
 „ 187¹⁹ *zu* Zusatz.
 „ 189⁸ *nämlich* gestrichen.

Seite 191²⁴ *oder* Zusatz.

„ 192⁵ *ein* statt *es ein*.

„ 193²⁰ *steht* statt *stehen*.

„ 196¹ *für Verbrechen* Zusatz.

„ 203²⁻⁵ *durch Gebete . . . verheißen* an eine andere Stelle gesetzt [nach einem Vorschlage Natorps].

(Tugendlehre.)

„ 252²⁶ *welches* statt *welche* [Natorp].

„ 257²² *dieselben* statt *dieselbe*.

„ 263¹⁰ *vom* statt *von* [Natorp].

„ 268¹⁶ *dieser* statt *diese* [Natorp].

„ 276¹⁸ *unmittheilsam* statt *unmittelbar*.

„ 283 Anm. *kann* Zusatz.

„ 301²⁰ *Fortschreiten* statt *Fortschritten* [Natorp].

„ 307⁴ *wie* Zusatz [Natorp, Görland].

„ 314³³ *und* Zusatz.

„ 336²³ *die* Zusatz [Menzer, Natorp].

„ 354³⁶ *widerstreiten* statt *widerstreite*.

Dazu an Vermutungen:

Seite 14²⁵ *von ihrer* statt *ihrer*?

„ 16⁶ *bloß* Zusatz [Natorp]?

„ 29¹³ *wäre* statt *hätte*?

„ 35³² *ganz* zu streichen [Görland]?

„ 41³⁵ *recht* statt *Recht* [Natorp].

„ 48³ *einen* statt *seinen*?

„ 54³² *mich* Zusatz?

„ 58³⁶ *haben* oder *hätte*?

„ 60²⁰ *welche* statt *welcher* [Natorp, Stammler]?

„ 66⁴⁰ *daß* statt *weil*?

„ 72²⁷ *derselben* Zusatz [Natorp]?

„ 86⁶ *aber* Zusatz [Natorp]?

„ 96³³ *der* statt *dieser* [Natorp]?

„ 111³² *nicht* Zusatz [Natorp]?

„ 119⁴⁰⁻¹²⁰ „*Urteil . . . müsse*“ eingeschoben?

„ 121⁷ *jemandem* statt *mir*?

„ 127²³ *der Materie nach* statt *als Materie noch*?

„ 127²⁴ *gesetzmäßig* statt *gesetzfähig* [Natorp]?

„ 138²⁵ *wesentlich* statt *wesentliche* [Natorp]?

„ 140⁴⁰ *seiner* statt *ihrer*?

„ 166²² *Untertans* statt *Unterhauses* [Mellin, vgl. auch unsere Einleitung S. XV].

„ 194¹⁹⁻²⁰ *nicht ein dingliches gegen* etc. [Natorp]?

„ 203²⁰ *entworfenen bestimmten* statt *bestimmten entworfenen* [Natorp]?

(Tugendlehre.)

- Seite 229 ⁷ *sich* statt *sie* [Görland]?
" 231 ⁹ *der allgemeinen* statt *die allgemeine*?
" 248 ¹⁷ *von den* statt *vom*?
" 248 ²⁵ *Neigungen* statt *Meinungen* (*Lastern*) [Natorp]?
" 270 ²³ *dem* statt *am*?
" 271 ³ *davon* statt *daran*?
" 290 ¹ *ein* Zusatz?
" 294 ³ *zu befördern*?
" 300 ² *Aber welche* statt *Welche* [Görland]?
" 353 ³ *nur* statt *nun* [Görland]?
-

Die
Metaphysik der Sitten.

Abgefaßt
von
Immanuel Kant.

Erster Teil.
Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.

Auf die Kritik der praktischen Vernunft sollte das System, die Metaphysik der **Sitten**, folgen, welches in metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre und in ebensolche für die Tugendlehre zerfällt (als ein Gegenstück der schon gelieferten metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft), wozu die hier folgende Einleitung die Form des Systems in beiden vorstellig und zum Teil anschaulich macht.

Die **Rechtslehre**, als der erste Teil der Sitten- 10
lehre, ist nun das, wovon ein aus der Vernunft hervorgehendes System verlangt wird, welches man die Metaphysik des Rechts nennen könnte. Da aber der Begriff des Rechts, als^{a)} ein reiner, jedoch auf die Praxis (Anwendung auf in der Erfahrung vorkommende Fälle) gestellter Begriff ist, mithin ein metaphysisches System desselben in seiner Einteilung auch auf die empirische Mannigfaltigkeit jener Fälle Rücksicht nehmen müßte, um die Einteilung vollständig zu machen (welches zur Errichtung eines Systems der 20
Vernunft eine unerläßliche Forderung ist), Vollständigkeit der Einteilung des Empirischen aber unmöglich ist und, wo sie versucht wird (wenigstens um ihr nahe zu kommen), solche Begriffe nicht als integrierende Teile in das System, sondern nur als Beispiele in die Anmerkungen kommen können: so wird der für den ersten Teil der Metaphysik der Sitten allein schickliche Ausdruck sein: **Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre**; weil in Rücksicht

a) „als“ würde besser wegfallen, wird aber von Kant auch an anderen Stellen ebenso gebraucht; vgl. S. 61²⁰ und 203^{b)}.

auf jene Fälle der Anwendung nur Annäherung zum System, nicht dieses selbst erwartet werden kann. Es wird daher hiermit, sowie mit den (früheren) metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, auch hier gehalten werden: nämlich das Recht, was zum *a priori* entworfenen System gehört, in den Text, die Rechte aber, welche auf besondere Erfahrungsfälle bezogen werden, in zum Teil weitläufige Anmerkungen zu bringen; weil sonst das, was hier Metaphysik ist, von dem, was empirische Rechtspraxis ist, nicht wohl unterschieden werden könnte.

Ich kann dem so oft gemachten Vorwurf der Dunkelheit, ja wohl gar einer geflissenen, den Schein tiefer Einsicht affektierenden Undeutlichkeit im philosophischen Vortrage nicht besser zuvorkommen oder abhelfen, als daß ich, was Herr Garve, ein Philosoph in der echten Bedeutung des Worts, jedem, vornehmlich dem philosophierenden Schriftsteller, zur Pflicht macht, bereitwillig annehme und meinerseits diesen Anspruch bloß auf die Bedingung einschränke, ihm nur soweit Folge zu leisten, als es die Natur der Wissenschaft erlaubt, die zu berichtigen und zu erweitern ist.

Der weise Mann fordert (in seinem Werk: Vermischte Aufsätze betitelt, S. 352 u. f.) mit Recht, eine jede philosophische Lehre müsse, wenn der Lehrer nicht selbst in den Verdacht der Dunkelheit seiner Begriffe kommen soll, — zur Popularität (einer zur allgemeinen Mitteilung hinreichenden Versinnlichung) gebracht werden können. Ich räume das gern ein, nur mit Ausnahme des Systems einer Kritik des Vernunftvermögens selbst und alles dessen, was nur durch dieser ihre Bestimmung beurkundet werden kann; weil es zur Unterscheidung des Sinnlichen in unserer Erkenntnis vom Übersinnlichen, dennoch aber der Vernunft Zustehenden gehört. Dieses kann nie populär werden, sowie überhaupt keine formelle Metaphysik; obgleich ihre Resultate für die gesunde Vernunft (eines Metaphysikers, ohne es zu wissen) ganz einleuchtend gemacht werden können. Hier ist an keine Popularität (Volkssprache) zu denken, sondern es muß auf scholastische Pünktlichkeit, wenn sie auch Peinlichkeit gescholten würde, gedrungen werden (denn es ist

Schulsprache): weil dadurch allein die voreilige Vernunft dahin gebracht werden kann, vor ihren dogmatischen Behauptungen sich erst selbst zu verstehen.

Wenn aber Pedanten sich anmaßen, zum Publikum (auf Kanzeln und in Volksschriften) mit Kunstwörtern zu reden, die ganz für die Schule geeignet sind, so kann das so wenig dem kritischen Philosophen zur Last fallen, als dem Grammatiker der Unverstand des Wortklaubers (*logodaedalus*). Das Belachen kann hier nur den Mann, aber nicht die Wissenschaft treffen. 10

Es klingt arrogant, selbstüchtig und für die, welche ihrem alten System noch nicht entsagt haben, verkleinerlich zu behaupten: daß vor dem Entstehen der kritischen Philosophie es noch gar keine gegeben habe. — Um nun über diese scheinbare Anmaßung [207] absprechen zu können, kommt es auf die Frage an: ob es wohl mehr als eine Philosophie geben könne? Verschiedene Arten zu philosophieren und zu den ersten Vernunftprinzipien zurückzugehen, um darauf mit mehr oder weniger Glück ein System zu 20 gründen, hat es nicht allein gegeben, sondern es mußte viele Versuche dieser Art, deren jeder auch um die gegenwärtige sein^{a)} Verdienst hat, geben; aber da es doch, objektiv betrachtet, nur eine menschliche Vernunft geben kann: so kann es auch nicht viel Philosophien geben, d. i. es ist nur ein wahres System derselben aus Prinzipien möglich, so mannigfaltig und oft widerstreitend man auch über einen und denselben Satz philosophiert haben mag. So sagt der Moralist mit Recht: es gibt nur eine Tugend und Lehre der- 30 selben, d. i. ein einziges System, das alle Tugendpflichten durch ein Prinzip verbindet; der Chemist: es gibt nur eine Chemie (die nach Lavoisier); der Arzneilehrer: es gibt nur ein Prinzip zum System der Krankheitseinteilung (nach Brown), ohne doch darum, weil das neue System alle anderen ausschließt, das Verdienst der älteren (Moralisten, Chemiker und Arzneilehrer) zu schmälern; weil ohne dieser ihre Entdeckungen oder auch mißlungene Versuche wir zu jener Einheit des wahren Prinzips der ganzen 40

a) 2. Aufl.: „ein“.

Philosophie in einem System nicht gelangt wären. — Wenn also jemand ein System der Philosophie als sein eigenes Fabrikat ankündigt, so ist es ebensoviel, als ob er sagte: vor dieser Philosophie sei gar keine andere noch gewesen. Denn wollte er einräumen, es wäre eine andere (und wahre) gewesen, so würde es über dieselben Gegenstände zweierlei wahre Philosophien gegeben haben, welches sich widerspricht. — Wenn also die kritische Philosophie sich als eine solche
 10 ankündigt, vor der es überall noch gar keine Philosophie gegeben habe, so tut sie nichts anderes, als was alle getan haben, tun werden, ja tun müssen, die eine Philosophie nach ihrem eigenen Plane entwerfen.

Von minderer Bedeutung, jedoch nicht ganz ohne alle Wichtigkeit wäre der Vorwurf: daß ein diese Philosophie wesentlich unterscheidendes Stück doch nicht ihr eigenes Gewächs, sondern etwa einer anderen Philosophie (oder Mathematik) abgeborgt sei;
 20 dergleichen ist der Fund, den ein Tübingscher Rezensent^{a)} gemacht haben will, und der die Definition der Philosophie überhaupt angeht, welche der Verfasser der Kritik d. r. V. für sein eigenes, nicht unerhebliches Produkt ausgibt, und die doch schon vor vielen Jahren von einem anderen fast mit denselben Aus-
 [208] drücken gegeben worden sei.^{*)} Ich überlasse es einem jeden zu beurteilen, ob die Worte: *intellectualis quaedam constructio*, den Gedanken der Darstellung eines gegebenen Begriffs in einer Anschauung *a priori*
 30 hätten hervorbringen können, wodurch auf einmal die Philosophie von der Mathematik ganz bestimmt geschieden wird. Ich bin gewiß: Hausen^{b)} selbst

^{*)} Porro de actuali constructione hic non quaeritur, cum ne possint quidem sensibiles figurae ad rigorem definitionum effingi; sed requiritur cognitio eorum, quibus absolvitur formatio, quae intellectualis quaedam constructio est. C. A. Hausen^{b)} Elem. Mathes. Pars I. p. 86. A. 1734. [Es handelt sich hier ferner nicht um eine wirkliche Konstruktion, da wahrnehmbare Figuren gar nicht nach der

a) Wahrscheinlich der Tübinger Professor J. Fr. Flatt in den Tüb. Gel. Anz.

b) Christian August Hausen (1693--1745), seit 1714 Professor der Mathematik zu Leipzig.

würde sich geweigert haben, diese Erklärung seines Ausdrucks anzuerkennen; denn die Möglichkeit einer Anschauung *a priori*, und daß der Raum eine solche und nicht ein bloß der empirischen Anschauung (Wahrnehmung) gegebenes Nebeneinandersein des Mannigfaltigen außereinander sei (wie Wolf ihn erklärt), würde ihn schon aus dem Grunde abgeschreckt haben, weil er sich hiermit in weit hinaussehende philosophische Untersuchungen verwickelt gefühlt hätte. Die gleichsam durch den Verstand gemachte 10 Darstellung bedeutete dem scharfsinnigen Mathematiker nichts weiter als die einem Begriffe korrespondierende (empirische) Verzeichnung einer Linie bei der bloß auf die Regel acht gegeben, von den in der Ausführung unvermeidlichen Abweichungen aber abstrahiert wird; wie man es in der Geometrie auch an der Konstruktion der Gleichungen wahrnehmen kann.

Von der allermindesten Bedeutung aber in Ansehung des Geistes dieser Philosophie ist wohl der Unfug, den einige Nachäffer derselben mit den Wörtern 20 stiften, die in der Kritik der reinen Vernunft selbst nicht wohl durch andere gangbare zu ersetzen sind, sie auch außerhalb derselben zum öffentlichen Gedankenverkehr zu brauchen, und welcher allerdings gezüchtigt zu werden verdient; wie Herr Nicolai tut, wiewohl er über die gänzliche Entbehrung derselben in ihrem eigentümlichen Felde, gleich als einer überall bloß versteckten Armseligkeit an Gedanken, kein Urteil zu haben sich selbst bescheiden wird. — Indessen 30 läßt sich^{a)} über den unpopulären Pedanten freilich viel lustiger lachen als über den unkritischen Ignoranten (denn in der Tat kann der Metaphysiker, welcher seinem Systeme steif anhängt, ohne sich an alle Kritik zu kehren, zur letzteren Klasse gezählt werden, ob er zwar nur willkürlich ignoriert, was er

Strenge der Definitionen ausgedacht werden können; sondern es wird die Kenntnis dessen gefordert, was die Gestaltung ausmacht, die gleichsam eine durch den Verstand gemachte Konstruktion ist.]

a) 2. Aufl.: „läßt es sich“.

nicht aufkommen lassen will, weil es zu seiner älteren
 [209] Schule nicht gehört). Wenn aber nach | Shaftes-
 burys Behauptung es ein nicht zu verachtender Pro-
 bierstein für die Wahrheit einer (vornehmlich prakti-
 schen) Lehre ist, wenn sie das Belachen aushält, so
 müßte wohl an den kritischen Philosophen mit der
 Zeit die Reihe kommen, zuletzt und so auch am
 besten zu lachen; wenn er die papiernen Systeme
 derer, die eine lange Zeit das große Wort führten,
 10 nacheinander einstürzen und alle Anhänger derselben
 sich verlaufen sieht: ein Schicksal, was jenen un-
 vermeidlich bevorsteht.

Gegen das Ende des Buchs habe ich einige Ab-
 schnitte mit minderer Ausführlichkeit bearbeitet, als in
 Vergleichung mit den^{a)} vorhergehenden erwartet wer-
 den konnte; teils, weil sie mir aus diesen leicht ge-
 folgert werden zu können schienen, teils auch, weil die
 letzten (das öffentliche Recht betreffenden) eben jetzt
 so vielen Diskussionen unterworfen und ~~dem~~
 20 wichtig sind, daß sie den Aufschub des entscheidenden
 Urteils auf einige Zeit wohl rechtfertigen können.^{b)}

a) 2. Aufl.: „dem“.

b) In der 1. Auflage folgen hier noch die Worte: „Die
 metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre
 hoffe ich in kurzem liefern zu können.“

Tafel

der Einteilung der Rechtslehre.

Erster Teil.

Das Privatrecht in Ansehung äußerer Gegenstände.
(Inbegriff derjenigen Gesetze, die keiner äußeren Bekanntmachung bedürfen.)

Erstes Hauptstück.

Von der Art, etwas Äußeres als das Seine zu haben.

Zweites Hauptstück.

Von der Art, etwas Äußeres zu erwerben.

Einteilung der äußeren Erwerbung.

Erster Abschnitt. Vom Sachenrecht.

Zweiter Abschnitt. Vom persönlichen Recht.

Dritter Abschnitt. Von dem auf dingliche Art persönlichen Recht.

Episodischer Abschnitt. Von der idealen Erwerbung.

Drittes Hauptstück.

Von der subjektiv-bedingten Erwerbung vor einer Gerichtsbarkeit^{a)}.

Zweiter Teil.

Das öffentliche Recht. (Inbegriff der Gesetze, die einer öffentlichen Bekanntmachung bedürfen.)

Erster Abschnitt. Das Staatsrecht.

Zweiter Abschnitt. Das Völkerrecht.

Dritter Abschnitt. Das Weltbürgerrecht.

a) 2. Aufl.: „durch den Ausspruch einer öffentlichen Gerichtsbarkeit.“ Dahinter folgt in der 2. Aufl.: „Anhang erläuternder Bemerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre.“ [Dieser Anhang findet sich in unserer Ausgabe am Schluß der Rechtslehre.]

Einleitung

in die

Metaphysik der Sitten.

[211]

I.

Von dem Verhältnisse der Vermögen des menschlichen Gemüts zu den Sittengesetzen.

Begehrungsvermögen ist das Vermögen, durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das 10 Leben.

Mit dem Begehren oder Verabscheuen ist erstlich jederzeit Lust oder Unlust, deren Empfänglichkeit man Gefühl nennt, verbunden; aber nicht immer umgekehrt. Denn es kann eine Lust geben, welche mit gar keinem Begehren des Gegenstandes, sondern mit der bloßen Vorstellung, die man sich von einem Gegenstande macht (gleichgültig, ob das Objekt derselben existiere oder nicht), schon verknüpft ist. Auch geht zweitens nicht immer die Lust oder Unlust an 20 dem Gegenstande des Begehrens vor dem Begehren vorher und darf nicht allemal als Ursache, sondern kann auch als Wirkung desselben angesehen werden.

Man nennt aber die Fähigkeit, Lust oder Unlust bei einer Vorstellung zu haben, darum Gefühl, weil beides das bloß Subjektive im Verhältnisse unserer Vorstellung und gar keine Beziehung auf ein Objekt zur möglichen Erkenntnis desselben*) (nicht

*) Man kann Sinnlichkeit durch das Subjektive unserer Vorstellungen überhaupt erklären; denn der Verstand bezieht allererst die Vorstellungen auf ein Objekt, d. i. er

- [212] einmal der Erkenntnis unseres (Zustandes) enthält; da sonst selbst Empfindungen außer der Qualität, die ihnen der Beschaffenheit des Subjekts wegen anhängt (z. B. des Roten, des Süßen usw.), doch auch als Erkenntnisstücke auf ein Objekt bezogen werden, die Lust oder Unlust aber (am Roten und Süßen) schlechterdings nichts am Objekte, sondern lediglich Beziehung aufs Subjekt ausdrückt. Näher können Lust und Unlust für sich, und zwar eben um des angeführten Grundes willen, nicht erklärt werden, sondern man kann allenfalls nur, was sie in gewissen Verhältnissen für Folgen haben, anführen, um sie im Gebrauche kennbar zu machen.

- Man kann die Lust, welche mit dem Begehren (des Gegenstandes, dessen Vorstellung das Gefühl so affiziert) notwendig verbunden ist, praktische Lust nennen, sie mag nun Ursache oder Wirkung vom Begehren sein. Dagegen würde man die Lust, die mit dem Begehren des Gegenstandes nicht notwendig verbunden ist, die also im Grunde nicht eine Lust an der Existenz des Objekts der Vorstellung ist, sondern bloß an der Vorstellung allein haftet, bloß kontemplative Lust oder untätiges Wohlgefallen nennen können. Das Gefühl der letzteren Art von Lust nennen wir Geschmack. Von diesem wird also in einer praktischen Philosophie nicht als von einem einheimischen

allein denkt sich etwas vermittelt derselben. Nun kann das Subjektive unserer Vorstellung entweder von der Art sein, daß es auch auf ein Objekt zur Erkenntnis desselben (der Form oder Materie nach, da es im ersten Falle reine Anschauung, im zweiten Empfindung heißt) bezogen werden kann; in diesem Falle ist die Sinnlichkeit, als Empfänglichkeit der gedachten Vorstellung, der Sinn. Oder aber^{a)} das Subjektive der Vorstellung kann gar kein Erkenntnisstück werden: weil es bloß die Beziehung derselben aufs Subjekt und nichts zur Erkenntnis des Objekts Brauchbares enthält; und alsdann heißt diese Empfänglichkeit der Vorstellung Gefühl, welches die Wirkung der Vorstellung (diese mag sinnlich oder intellektuell sein) aufs Subjekt enthält und zur Sinnlichkeit gehört, obgleich die Vorstellung selbst zum Verstande oder der Vernunft gehören mag.

a) Kant: „Sinn: aber“, korr. Nolte; Mellin: „Oder das“.

Begriffe, sondern allenfalls nur episodisch die Rede sein. Was aber die praktische Lust betrifft, so wird die Bestimmung des Begehrungsvermögens, vor welcher diese Lust als Ursache notwendig vorhergehen muß, im engen Verstande Begierde, die habituelle Begierde aber Neigung heißen und, weil die Verbindung der Lust mit dem Begehrungsvermögen, sofern diese Verknüpfung durch den Verstand nach einer allgemeinen Regel (allenfalls auch nur für das Subjekt) gültig zu sein geurteilt wird, Interesse heißt: so 10 wird die praktische Lust in diesem Falle ein Interesse der Neigung, dagegen, wenn die Lust nur auf eine vorhergehende Bestimmung des Begehrungsvermögens folgen kann, so wird sie eine intellektuelle Lust und das Interesse an dem Gegenstande ein Vernunftinteresse genannt werden müssen; denn wäre das Interesse sinnlich und nicht bloß auf reine Vernunftprinzipien | ge- [213] gründet, so müßte Empfindung mit Lust verbunden sein und so das Begehrungsvermögen bestimmen können. Obgleich, wo ein bloß reines Vernunftinteresse 20 angenommen werden muß, ihm kein Interesse der Neigung untergeschoben werden kann, so können wir doch, um dem Sprachgebrauche gefällig zu sein, einer Neigung selbst zu dem, was nur Objekt einer intellektuellen Lust sein kann, ein habituelles Begehren aus reinem Vernunftinteresse einräumen, welche alsdann aber nicht die Ursache, sondern die Wirkung des letzteren Interesses sein würde, und die wir die sinnensfreie Neigung (*propensio intellectualis*) nennen könnten.

30

Noch ist die Konkupiszenz (das Gelüsten) von dem Begehren selbst, als Anreiz zur Bestimmung desselben, zu unterscheiden. Sie ist jederzeit eine sinnliche, aber noch zu keinem Akt des Begehrungsvermögens gediehene Gemütsbestimmung.

Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objekte angetroffen wird, heißt ein Vermögen, nach Belieben zu tun oder zu lassen. Sofern es mit dem Bewußtsein des Ver- 40 mögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objekts verbunden ist, heißt es Willkür; ist es aber da-

mit nicht verbunden, so heißt der Aktus derselben^{a)} ein Wunsch. Das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Belieben in der Vernunft des Subjekts angetroffen wird, heißt der Wille. Der Wille ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl (wie die Willkür) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet, und hat selber für sich eigentlich keinen Bestimmungsgrund, 10 sondern ist, sofern sie^{b)} die Willkür bestimmen kann, die praktische Vernunft selbst.

Unter dem Willen kann die Willkür, aber auch der bloße Wunsch enthalten sein, sofern die Vernunft das Begehrungsvermögen überhaupt bestimmen kann; die Willkür, die durch reine Vernunft bestimmt werden kann, heißt die freie Willkür. Die, welche nur durch Neigung (sinnlichen Antrieb, *stimulus*) bestimmbar ist, würde tierische Willkür (*arbitrium brutum*) sein. Die menschliche Willkür ist da- 20 gegen eine solche, welche durch Antriebe zwar affiziert, aber nicht bestimmt wird, und ist also für sich (ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft) nicht rein; kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden. Die Freiheit der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer^{c)} Bestimmung durch sinnliche Antriebe; dies ist der negative Begriff derselben. Der positive ist: das | Vermögen der reinen 30 Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein. Dieses ist aber nicht anders möglich als durch die Unterwerfung der Maxime einer jeden Handlung unter die Bedingung der Tauglichkeit der ersteren zum allgemeinen Gesetze. Denn als reine Vernunft auf die Willkür unangesehen dieser ihres Objekts angewandt, kann sie, als Vermögen der Prinzipien (und hier praktischer Prinzipien, mithin als gesetzgebendes Vermögen), da ihr die Materie des Gesetzes abgeht, nichts mehr als die Form der Tauglichkeit der Maxime der

a) sc. der Begehrung (vgl. S. 187). Deutlicher wäre freilich „desselben“, sc. des Begehrungsvermögens.

b) sc. die Vernunft; oder „er“ (sc. der Wille)?

c) von ihrer? vgl. S. 48²⁰.

Willkür zum allgemeinen Gesetze selbst zum obersten Gesetze und Bestimmungsgrunde der Willkür machen und, da die Maximen des Menschen aus subjektiven Ursachen mit jenen objektiven nicht von selbst übereinstimmen, dieses Gesetz nur schlechthin als Imperativ des Verbots oder Gebots vorschreiben.

Diese Gesetze der Freiheit heißen zum Unterschiede von Naturgesetzen moralisch. Sofern sie nur auf bloße äußere Handlungen und deren Gesetzmäßigkeit gehen, heißen sie juridisch; fordern sie aber auch, daß sie (die Gesetze) selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen sein sollen, so sind sie ethisch, und alsdann sagt man: die Übereinstimmung mit den ersteren ist die Legalität, die mit den zweiten die Moralität der Handlung. Die Freiheit, auf die sich die ersteren Gesetze beziehen, kann nur die Freiheit im äußeren Gebrauche; diejenige aber, auf die sich die letzteren beziehen, die Freiheit sowohl im äußeren als inneren Gebrauche der Willkür sein, sofern sie durch Vernunftgesetze bestimmt wird. So sagt man in der theoretischen Philosophie: Im Raume sind nur die Gegenstände äußerer Sinne, in der Zeit aber alle, sowohl die Gegenstände äußerer als des inneren Sinnes; weil die Vorstellungen beider doch Vorstellungen sind und sofern insgesamt zum inneren Sinne gehören. Ebenso,^{a)} mag die Freiheit im äußeren oder inneren Gebrauche der Willkür betrachtet werden, so müssen doch ihre Gesetze, als reine praktische Vernunftgesetze für die freie Willkür überhaupt, zugleich innere Bestimmungsgründe derselben sein; obgleich sie nicht immer in dieser Beziehung betrachtet werden dürfen.

II.

Von der Idee und der Notwendigkeit einer Metaphysik der Sitten.

Daß man für die Naturwissenschaft, welche es mit den Gegenständen äußerer Sinne zu tun hat, Prinzipien *a priori* haben müsse, und daß es [möglich, [215]

a) Das notwendige Komma fehlt bei Kant.

ja notwendig sei, ein System dieser Prinzipien unter dem Namen einer metaphysischen Naturwissenschaft vor der auf besondere Erfahrungen angewandten, d. i. der Physik, voranzuschicken, ist an einem anderen Orte^{a)} bewiesen worden. Allein die letztere kann (wenigstens wenn es ihr darum^{b)} zu tun ist, von ihren Sätzen den Irrtum abzuhalten) manches Prinzip auf das Zeugnis der Erfahrung als allgemein annehmen, obgleich das letztere, wenn es in strenger Bedeutung
 10 allgemein gelten soll, aus Gründen *a priori* abgeleitet werden müßte, wie Newton das Prinzip der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung im Einflusse der Körper aufeinander als auf Erfahrung gegründet annahm und es gleichwohl über die ganze materielle Natur ausdehnte. Die Chemiker gehen noch weiter und gründen ihre allgemeinsten Gesetze der Vereinigung und Trennung der Materien durch ihre eigenen Kräfte gänzlich auf Erfahrung, und vertrauen gleichwohl auf ihre Allgemeinheit und
 20 Notwendigkeit so, daß sie in den mit ihnen angestellten Versuchen keine Entdeckung eines Irrtums besorgen.

Allein mit den Sittengesetzen ist es anders bewandt. Nur sofern sie als *a priori* gegründet und notwendig eingesehen werden können, gelten sie als Gesetze; ja die Begriffe und Urteile über uns selbst und unser Tun und Lassen bedeuten gar nichts Sittliches, wenn sie das, was sich bloß von der Erfahrung lernen läßt, enthalten, und wenn man sich etwa
 80 verleiten läßt, etwas aus der letzteren Quelle zum moralischen Grundsatz zu machen, so gerät man in Gefahr der gröbsten und verderblichsten Irrtümer.

Wenn die Sittenlehre nichts als Glückseligkeitslehre wäre, so würde es ungereimt sein, zum Behufe derselben sich nach Prinzipien *a priori* umzusehen. Denn so scheinbar es auch immer^{c)} lauten mag, daß die Vernunft noch vor der Erfahrung einsehen könne, durch welche Mittel man zum dauerhaften Genusse wah-

a) Nämlich in den *Metaphys. Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786).

b) bloß darum? [Natorp]

c) 1. Aufl.: „immer auch“

rer Freuden des Lebens gelangen könne: so ist doch alles, was man darüber *a priori* lehrt, entweder tautologisch oder ganz grundlos angenommen. Nur die Erfahrung kann lehren, was uns Freude bringe. Die natürlichen Triebe zur Nahrung, zum Geschlecht, zur Ruhe, zur Bewegung, und (bei der Entwicklung unserer Anlagen) die Triebe zur Ehre, zur Erweiterung unserer Erkenntnis u. dgl. können allein und einem jeden nur auf seine besondere Art zu erkennen geben, worin er jene Freuden zu setzen, ebendieselbe^{a)} kann ihm auch die Mittel lehren, wodurch er sie zu suchen habe. Alles scheinbare Vernünfteln *a priori* ist hier im Grunde nichts als durch Induktion zur Allgemeinheit [erhobene Erfahrung, welche Allgemeinheit (*secundum principia generalia, non universalia*) noch dazu so kümmerlich ist, daß man einem jeden unendlich viel Ausnahmen erlauben muß, um jene Wahl seiner Lebensweise seiner besonderen Neigung und seiner Empfänglichkeit für die Vergnügen anzupassen und am Ende doch nur durch seinen oder anderer ihren Schaden klug zu werden. 10 20

Allein mit den Lehren der Sittlichkeit ist es anders bewandt. Sie gebieten für jedermann, ohne Rücksicht auf seine Neigungen zu nehmen; bloß, weil und sofern er frei ist und praktische Vernunft hat. Die Belehrung in ihren Gesetzen ist nicht aus der Beobachtung seiner selbst und der Tierheit in ihm, nicht aus der Wahrnehmung des Weltlaufs geschöpft von dem, was geschieht und wie gehandelt wird (obgleich das deutsche Wort Sitten, ebenso wie das lateinische *mores*, nur Manieren und Lebensart bedeutet), sondern die Vernunft gebietet, wie gehandelt werden soll, wenn gleich noch kein Beispiel davon angetroffen würde; auch nimmt sie keine Rücksicht auf den Vorteil, der uns dadurch erwachsen kann, und den freilich nur die Erfahrung lehren könnte. Denn ob sie zwar erlaubt, unseren Vorteil auf alle uns mögliche Art zu suchen; überdem auch sich, auf Erfahrungszeugnisse fußend, von der Befolgung ihrer Gebote, vornehmlich wenn Klugheit dazukommt, im Durchschnitte größere Vor- 30 40

a) sc. die Erfahrung.

teile als von ihrer Übertretung wahrscheinlich versprechen kann: so beruht darauf doch nicht die Autorität ihrer Vorschriften als Gebote, sondern sie bedient sich derselben (als Ratschläge) nur als eines Gegengewichts wider die Verleitungen zum Gegenteil, um den Fehler einer parteiischen Wage in der praktischen Beurteilung vorher auszugleichen und alsdann allererst dieser, nach dem Gewicht der Gründe *a priori* einer reinen praktischen Vernunft, den Ausschlag zu sichern.

Wenn daher ein System der Erkenntnis *a priori* aus bloßen Begriffen Metaphysik heißt, so wird eine praktische Philosophie, welche nicht Natur, sondern die Freiheit der Willkür zum Objekte hat, eine Metaphysik der Sitten voraussetzen und bedürfen: d. i. eine solche zu haben ist selbst Pflicht, und jeder Mensch hat sie auch, obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art, in sich; denn wie könnte er ohne Prinzipien *a priori* eine allgemeine Gesetzgebung in sich zu haben glauben? Sowie es aber in einer Metaphysik der Natur auch Prinzipien der Anwendung jener allgemeinen obersten Grundsätze von einer Natur überhaupt auf Gegenstände der Erfahrung geben muß, so wird es [217] auch eine Metaphysik der Sitten | daran nicht können mangeln lassen, und wir werden oft die besondere Natur des Menschen, die nur durch Erfahrung erkannt wird, zum Gegenstande nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Prinzipien zu zeigen; ohne daß jedoch dadurch der Reinigkeit der letzteren etwas benommen noch ihr Ursprung *a priori* dadurch zweifelhaft gemacht wird. — Das will soviel sagen als: eine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie angewandt werden.

Das Gegenstück einer Metaphysik der Sitten, als das andere Glied der Einteilung der praktischen Philosophie überhaupt, würde die moralische Anthropologie sein, welche aber nur die subjektiven, hindernden sowohl als begünstigenden, Bedingungen der Ausführung der Gesetze der ersteren in der menschlichen Natur, die Erzeugung, Ausbreitung und Stärkung moralischer Grundsätze (in der Erziehung, der Schul- und

Volksbelehrung) und dergleichen andere sich auf die Erfahrung gründende Lehren und Vorschriften enthalten würde, und die nicht entbehrt werden kann, aber durchaus nicht vor jener vorausgeschickt oder mit ihr vermischt werden muß; weil man alsdann Gefahr läuft, falsche oder wenigstens nachsichtliche moralische Gesetze herauszubringen, welche das für un-erreichbar vorspiegeln, was nur eben darum nicht erreicht wird, weil das Gesetz nicht in seiner Reinigkeit (als worin auch seine Stärke besteht) eingesehen 10 und vorgetragen worden, oder gar unechte oder unlautere Triebfedern zu dem, was an sich pflichtmäßig und gut ist, gebraucht werden, welche keine sicheren moralischen Grundsätze übrig lassen; weder zum Leitfaden der Beurteilung noch zur Disziplin des Gemüts in der Befolgung der Pflicht, deren Vorschrift schlechterdings nur durch reine Vernunft *a priori* gegeben werden muß.

Was aber die Obereinteilung, unter welcher die eben jetzt erwähnte steht, nämlich die der Philosophie 20 in die theoretische und praktische, und daß diese keine andere als die moralische Weltweisheit sein könne, betrifft, darüber habe ich mich schon anderwärts (in der Kritik der Urteilskraft) erklärt. Alles Praktische, was nach Naturgesetzen möglich sein soll (die eigentliche Beschäftigung der Kunst), hängt seiner Vorschrift nach gänzlich von der Theorie der Natur ab; nur das Praktische nach Freiheitsgesetzen kann Prinzipien haben, die von keiner Theorie abhängig sind; denn über die Naturbestimmungen hinaus gibt es keine Theorie. Also 30 kann die Philosophie unter dem praktischen Teile (neben ihrem theoretischen) keine | technisch-, son- [218] dern bloß moralisch-praktische Lehre verstehen; und wenn die Fertigkeit der Willkür nach Freiheitsgesetzen, im Gegensatz der Natur, hier auch Kunst genannt werden sollte, so würde darunter eine solche Kunst verstanden werden müssen, welche ein System der Freiheit gleich einem Systeme der Natur möglich macht; fürwahr eine göttliche Kunst, wenn wir im-stande wären, das, was uns die Vernunft vorschreibt, 40 vermittelst ihrer auch völlig auszuführen und die Idee davon ins Werk zu richten.

III.

Von der Einteilung einer Metaphysik der Sitten.*)

- Zu aller Gesetzgebung (sie mag nun innere oder äußere Handlungen, und diese entweder *a priori* durch bloße Vernunft oder durch die Willkür eines anderen vorschreiben) gehören zwei Stücke: **erstlich** ein Gesetz, welches^{a)} die Handlung, die geschehen soll, objektiv als notwendig vorstellt, d. i. welches die
- 10 Handlung zur Pflicht macht; **zweitens** eine Triebfeder, welche den Bestimmungsgrund der Willkür zu dieser Handlung subjektiv mit der Vorstellung des Gesetzes verknüpft; mithin ist das zweite Stück dieses: daß das Gesetz die Pflicht zur Triebfeder macht. Durch das erstere wird die Handlung als Pflicht vorgestellt, welches eine bloße theoretische Erkenntnis der möglichen Bestimmung der Willkür, d. i. praktischer Regeln ist; durch das zweite wird die Verbindlichkeit, so zu handeln, mit einem Bestimmungsgrunde der Willkür über-
- 20 haupt im Subjekte verbunden.

Alle Gesetzgebung also (sie mag auch in Ansehung der Handlung, die sie zur Pflicht macht, mit einer an-

[219] deren übereinkommen, z. B. die Handlungen mögen in allen Fällen äußere sein) kann doch in Ansehung

*) Die Deduktion der Einteilung eines Systems, d. i. der Beweis ihrer Vollständigkeit sowohl als auch der Stetigkeit, daß nämlich der Übergang vom eingeteilten Begriffe zum Gliede der Einteilung in der ganzen Reihe der Untereinteilungen durch keinen Sprung (*divisio per saltum*) geschehe, ist eine der am schwersten zu erfüllenden Bedingungen für den Baumeister eines Systems. Auch was der oberste eingeteilte Begriff zu der Einteilung Recht oder Unrecht (*aut fas aut nefas*) sei, hat seine Bedenklichkeit. Es ist der Akt der freien Willkür überhaupt. Sowie die Lehrer der Ontologie vom Etwas und Nichts zuoberst anfangen, ohne inne zu werden, daß dieses schon Glieder einer Einteilung sind, dazu noch der eingeteilte Begriff fehlt, der kein anderer als der Begriff von einem Gegenstande überhaupt sein kann.

a) 1. Aufl.: „welche“.

der Triebfedern unterschieden sein. Diejenige, welche eine Handlung zur Pflicht und diese Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, ist ethisch. Diejenige aber, welche das letztere nicht im Gesetze mit einschließt, mithin auch eine andere Triebfeder als die Idee der Pflicht selbst zuläßt, ist juridisch. Man sieht in Ansehung der letzteren leicht ein, daß diese von der Idee der Pflicht unterschiedene Triebfeder von den pathologischen Bestimmungsgründen der Willkür der Neigungen und Abneigungen und unter diesen von denen der 10 letzteren Art hergenommen sein müsse^{a)}, weil es eine Gesetzgebung, welche nötigend, nicht eine Anlockung, die einladend ist, sein soll.

Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nicht-übereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze, ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben, die Legalität (Gesetzmäßigkeit); diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht aus dem Gesetze zugleich die Triebfeder der Handlung ist, die Moralität (Sittlichkeit) 20 derselben.

Die Pflichten nach der rechtlichen Gesetzgebung können nur äußere Pflichten sein, weil diese Gesetzgebung nicht verlangt, daß die Idee dieser Pflicht, welche innerlich ist, für sich selbst Bestimmungsgrund der Willkür des Handelnden sei und, da sie doch einer für Gesetze schicklichen Triebfeder bedarf, nur äußere mit dem Gesetze verbinden kann. Die ethische Gesetzgebung dagegen macht zwar auch innere Handlungen zu Pflichten, aber nicht etwa mit Ausschließung der äußeren, sondern geht auf alles, was Pflicht ist, 30 überhaupt. Aber ebendarum, weil die ethische Gesetzgebung die innere Triebfeder der Handlung (die Idee der Pflicht) in ihr Gesetz mit einschließt, welche Bestimmung durchaus nicht in die äußere Gesetzgebung einfließen muß: so kann die ethische Gesetzgebung keine äußere (selbst nicht die eines göttlichen Willens) sein, ob sie zwar die Pflichten, die auf einer anderen, nämlich äußeren Gesetzgebung beruhen, als Pflichten in ihre Gesetzgebung zu Triebfedern aufnimmt. 40

a) Kant: „müssen“, korr. Vorländer.

Hieraus ist zu ersehen, daß alle Pflichten bloß darum, weil sie Pflichten sind, mit zur Ethik gehören; aber ihre Gesetzgebung ist darum nicht allemal in der Ethik enthalten, sondern von vielen derselben außerhalb derselben. So gebietet die Ethik, daß ich eine in einem Vertrage getane Anheischigmachung, wenn mich der andere Teil gleich nicht dazu zwingen könnte, doch erfüllen müsse; allein sie nimmt das Gesetz (*pacta sunt servanda*) und die diesem korrespondierende Pflicht aus der Rechtslehre als [220] 10 gegeben an. Also nicht in der Ethik, sondern im *Ius* liegt die Gesetzgebung, daß angenommene Versprechen gehalten werden müssen. Die Ethik lehrt hernach nur, daß, wenn die Triebfeder, welche die juridische Gesetzgebung mit jener Pflicht verbindet, nämlich der äußere Zwang, auch weggelassen wird, die Idee der Pflicht allein schon zur Triebfeder hinreichend sei. Denn wäre das nicht und die Gesetzgebung selber nicht juridisch, mithin die aus ihr entspringende Pflicht 20 nicht eigentlich Rechtspflicht (zum Unterschiede von der Tugendpflicht): so würde man die Leistung der Treue (gemäß seinem Versprechen in einem Vertrage) mit den Handlungen des Wohlwollens und der Verpflichtung zu ihnen in eine Klasse setzen, welches durchaus nicht geschehen muß. Es ist keine Tugendpflicht, sein Versprechen zu halten, sondern eine Rechtspflicht, zu deren Leistung man gezwungen werden kann. Aber es ist doch eine tugendhafte Handlung (Beweis der Tugend), es auch da zu tun, wo kein 30 Zwang besorgt werden darf. Rechtslehre und Tugendlehre unterscheiden sich also nicht sowohl durch ihre verschiedenen Pflichten, als vielmehr durch die Verschiedenheit der Gesetzgebung^{a)}, welche die eine oder die andere Triebfeder^{a)} mit dem Gesetze verbindet.

Die ethische Gesetzgebung (die Pflichten mögen allenfalls auch äußere sein) ist diejenige, welche nicht äußerlich sein kann; die juridische ist, welche auch äußerlich sein kann. So ist es eine äußerliche Pflicht, sein vertragsmäßiges Versprechen zu halten; aber das 40 Gebot, dieses bloß darum zu tun, weil es Pflicht ist,

a) Mellin stellt „Gesetzgebung“ und „Triebfeder“ um.

ohne auf eine andere Triebfeder Rücksicht zu nehmen, ist bloß zur inneren Gesetzgebung gehörig. Also nicht als besondere Art von Pflicht (eine besondere Art Handlungen, zu denen man verbunden ist), — denn es ist in der Ethik sowohl als im Rechte eine äußere Pflicht, — sondern weil die Gesetzgebung im angeführten Falle eine innere ist und keinen äußeren Gesetzgeber haben kann, wird die Verbindlichkeit zur Ethik gezählt. Aus ebendem Grunde werden die Pflichten des Wohlwollens, ob sie gleich äußere Pflichten 10 (Verbindlichkeiten zu äußeren Handlungen) sind, doch^{a)} zur Ethik gezählt, weil ihre Gesetzgebung nur innerlich sein kann. — Die Ethik hat freilich auch ihre besonderen Pflichten (z. B. die gegen sich selbst), aber hat doch auch mit dem Rechte Pflichten, aber nur nicht die Art der Verpflichtung gemein. Denn Handlungen bloß darum, weil es Pflichten sind, ausüben und den Grundsatz der Pflicht selbst, woher sie auch komme, zur hinreichenden Triebfeder der Willkür zu machen, ist das Eigentümliche der ethischen 20 Gesetzgebung. [So gibt es also zwar viele direkt-ethische Pflichten, aber die innere Gesetzgebung macht auch die übrigen alle und insgesamt zu indirekt-ethischen.] 221

IV.

Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten.

(Philosophia practica universalis.)

Der Begriff der Freiheit ist ein reiner Vernunftbegriff, der ebendarum für die theoretische Philosophie transzendent, d. i. ein solcher ist, dem kein 30 angemessenes Beispiel in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann, welcher also keinen Gegenstand einer uns möglichen theoretischen Erkenntnis ausmacht und schlechterdings nicht für ein konstitutives, sondern lediglich als regulatives und zwar nur bloß negatives Prinzip der spekulativen Vernunft gelten kann, im praktischen Gebrauche derselben aber seine Realität durch praktische Grund-

a) „doch“ fehlt in der 1. Auflage.

sätze beweist, die als Gesetze eine Kausalität der reinen Vernunft, unabhängig von allen empirischen Bedingungen (dem Sinnlichen überhaupt) die Willkür bestimmen und^{a)} einen reinen Willen in, uns beweisen, in welchem die sittlichen Begriffe und Gesetze ihren Ursprung haben.

Auf diesem (in praktischer Rücksicht) positiven Begriffe der Freiheit gründen sich unbedingte praktische Gesetze, welche moralisch heißen, die in An-
 10 sehung unser, deren Willkür sinnlich affiziert und so dem reinen Willen nicht von selbst angemessen, sondern oft widerstrebend ist, Imperativen (Gebote oder Verbote) und zwar kategorische (unbedingte) Imperativen sind, wodurch sie sich von den technischen (den Kunstvorschriften), als die jederzeit nur bedingt gebieten, unterscheiden, nach denen gewisse Handlungen erlaubt oder unerlaubt, d. i. moralisch möglich oder unmöglich, einige derselben aber oder ihr Gegenteil
 20 moralisch notwendig, d. i. verbindlich sind; woraus dann für jene der Begriff einer Pflicht entspringt, deren Befolgung oder Übertretung zwar auch mit einer Lust oder Unlust von besonderer Art (der eines moralischen Gefühls) verbunden ist, auf welche wir aber [weil sie nicht den Grund der praktischen Gesetze, sondern nur die subjektive Wirkung im Gemüte bei der Bestimmung unserer Willkür durch jene be-
 trifft^{b)} und (ohne jener ihrer Gültigkeit oder Einflüsse objektiv, d. i. im Urteil der Vernunft etwas hinzuzutun oder zu benehmen) nach Verschiedenheit
 30 der Subjekte verschieden sein kann] in praktischen Gesetzen der Vernunft gar nicht Rücksicht nehmen.
 [222] Folgende Begriffe sind der Metaphysik der Sitten in ihren beiden Teilen gemein.

Verbindlichkeit ist die Notwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft.

Der Imperativ ist eine praktische Regel, wodurch die an sich zufällige Handlung notwendig gemacht wird. Er unterscheidet sich darin von

a) Hartenstein (Natorp): „zu bestimmen, und“

b) Kant: „betreffen“; korr. Vorländer.

einem praktischen Gesetze, daß dieses zwar die Notwendigkeit einer Handlung vorstellig macht, aber ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob diese an sich schon dem handelnden Subjekte (etwa einem heiligen Wesen) innerlich notwendig beizuhelfe, oder (wie dem Menschen) zufällig sei; denn wo das erstere ist, da findet kein Imperativ statt. Also ist der Imperativ eine Regel, deren Vorstellung die subjektiv-zufällige Handlung notwendig macht; mithin das Subjekt als ein solches, was 10 zur Übereinstimmung mit dieser Regel genötigt (necessitiert) werden muß, vorstellt. — Der kategorische (unbedingte) Imperativ ist derjenige, welcher nicht etwa mittelbar durch die Vorstellung eines Zwecks, der durch die Handlung erreicht werden könne, sondern der sie durch die bloße Vorstellung dieser Handlung selbst (ihrer Form), also unmittelbar als objektiv-notwendig denkt und notwendig macht; dergleichen Imperativen keine 20 andere praktische Lehre als allein die, welche Verbindlichkeit vorschreibt (die der Sitten), zum Beispiele aufstellen kann. Alle anderen Imperativen sind technisch und insgesamt bedingt. Der Grund der Möglichkeit kategorischer Imperativen liegt aber darin: daß sie sich auf keine andere Bestimmung der Willkür (wodurch ihr eine Absicht unterlegt werden kann) als lediglich auf die Freiheit derselben beziehen.

• Erlaubt ist eine Handlung (*licitum*), die der Verbindlichkeit nicht entgegen ist; und diese Freiheit, die 30 durch keinen entgegengesetzten Imperativ eingeschränkt wird, heißt die Befugnis (*facultas moralis*). Hieraus versteht sich von selbst, was unerlaubt (*illicitum*) sei.

Pflicht ist diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist. Sie ist also die Materie der Verbindlichkeit, und es kann einerlei Pflicht (der Handlung nach) sein, ob wir zwar auf verschiedene Art dazu verbunden werden können.

Der kategorische Imperativ, indem er eine 40 Verbindlichkeit in Ansehung gewisser Handlung

- [223] gen aussagt, ist ein moralisch-praktisches | Gesetz. Weil aber Verbindlichkeit nicht bloß praktische Notwendigkeit (dergleichen ein Gesetz überhaupt aussagt), sondern auch Nötigung enthält, so ist der gedachte Imperativ entweder ein Gebot- oder Verbotgesetz, nachdem die Begehung oder Unterlassung als Pflicht vorgestellt wird. Eine Handlung, die weder geboten noch verboten ist, ist bloß erlaubt, weil es in Ansehung ihrer
- 10 gar kein die Freiheit (Befugnis) einschränkendes Gesetz und also auch keine Pflicht gibt. Eine solche Handlung heißt sittlich-gleichgültig (*indifferens, adiaphoron, res merae facultatis*). Man kann fragen: ob es dergleichen gebe und, wenn es solche gibt, ob dazu, daß es jemandem frei stehe, etwas nach seinem Belieben zu tun oder zu lassen, außer dem Gebotgesetze (*lex praeceptiva, lex mandati*) und dem Verbotgesetze (*lex prohibitiva, lex vetiti*) noch ein Erlaubnisgesetz (*lex permissiva*) erforderlich sei. Wenn dieses ist, so würde die
- 20 Befugnis nicht allemal eine gleichgültige Handlung (*adiaphoron*) betreffen; denn zu einer solchen, wenn man sie nach sittlichen Gesetzen betrachtet, würde kein besonderes Gesetz erfordert werden.

Tat heißt eine Handlung, sofern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht, folglich auch sofern das Subjekt in derselben nach der Freiheit seiner Willkür betrachtet wird. Der Handelnde wird durch einen solchen Akt als Urheber der Wirkung betrachtet, und

80 diese zusamt der Handlung selbst können ihm zugerechnet werden, wenn man vorher das Gesetz kennt, kraft welches auf ihnen eine Verbindlichkeit ruht.

Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anderes als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen (die psychologische aber bloß das Vermögen, sich der Identität^{a)} seiner selbst in den verschiedenen Zustän-

a) „der Identität“ fehlt im Text der 1. Auflage und ist im Druckfehlerverzeichnis nachgetragen, aber durch

den seines Daseins bewußt zu werden); woraus dann folgt, daß eine Person keinen anderen Gesetzen als denen, die sie (entweder allein oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen ist.

Sache ist ein Ding, was keiner Zurechnung fähig ist. Ein jedes Objekt der freien Willkür, welches selbst der Freiheit ermangelt, heißt daher Sache (*res corporalis*).

Recht oder unrecht^{a)} (*rectum aut minus rectum*) überhaupt ist eine Tat, sofern sie pflichtmäßig oder 10 pflichtwidrig (*factum licitum aut illi [citum]*) ist: die [224] Pflicht selbst mag ihrem Inhalte oder ihrem Ursprunge nach sein, von welcher Art sie wolle. Eine pflichtwidrige Tat heißt Übertretung (*reatus*).

Eine unvorsätzliche Übertretung, die gleichwohl zugerechnet werden kann, heißt bloße Verschuldung (*culpa*). Eine vorsätzliche (d. i. diejenige, welche mit dem Bewußtsein, daß sie Übertretung sei, verbunden ist) heißt Verbrechen (*dolus*). Was nach äußeren Gesetzen recht ist, heißt gerecht 20 (*iustum*), was es nicht ist, ungerecht (*iniustum*).

Ein Widerstreit der Pflichten (*collisio officiorum* & *obligationum*) würde das Verhältnis derselben sein, durch welches eine derselben die andere (ganz oder zum Teil) aufhobe. — Da aber Pflicht und Verbindlichkeit überhaupt Begriffe sind, welche die objektive praktische Notwendigkeit gewisser Handlungen ausdrücken und zwei einander entgegengesetzte Regeln nicht zugleich notwendig sein können, sondern, wenn nach einer derselben zu handeln es Pflicht 30 ist, so ist nach der entgegengesetzten zu handeln nicht allein keine Pflicht, sondern sogar pflichtwidrig: so ist eine Kollision von Pflichten und Verbindlichkeiten gar nicht denkbar (*obligationes non colliduntur*). Es können aber gar wohl zwei Gründe der Verbindlichkeit (*rationes obligandi*), deren einer aber oder der andere zur Verpflichtung nicht zureichend ist (*rationes obligandi non obligantes*), in einem Subjekt und der

Versuchen an eine falsche Stelle (hinter „Zuständen“) verwiesen, wo es dann in der 2. Auflage steht.

a) Kant: „Unrecht“; korr. Natorp.

Regel, die es sich vorschreibt, verbunden sein, da dann der eine nicht Pflicht ist. — Wenn zwei solcher Gründe einander widerstreiten, so sagt die praktische Philosophie nicht: daß die stärkere Verbindlichkeit die Oberhand behalte (*fortior obligatio vincit*), sondern der stärkere Verpflichtungsgrund behält den Platz (*fortior obligandi ratio vincit*).

Überhaupt heißen die verbindenden Gesetze, für die eine äußere Gesetzgebung möglich ist, äußere Gesetze (*leges externae*). Unter diesen sind diejenigen, zu denen die Verbindlichkeit auch ohne äußere Gesetzgebung *a priori* durch die Vernunft erkannt werden kann, zwar äußere, aber natürliche Gesetze; diejenigen dagegen, die ohne wirkliche äußere Gesetzgebung gar nicht verbinden, also ohne die letztere nicht Gesetze sein würden, heißen positive Gesetze. Es kann also eine äußere Gesetzgebung gedacht werden, die lauter positive^{a)} Gesetze enthielte; alsdann aber müßte doch ein natürliches Gesetz vorausgehen, welches die Autorität des Gesetzgebers (d. i. die Befugnis, durch seine bloße Willkür andere zu verbinden) begründete.

[225] Der Grundsatz, welcher gewisse Handlungen zur Pflicht macht, ist ein praktisches Gesetz. Die Regel des Handelnden, die er sich selbst aus subjektiven Gründen zum Prinzip macht, heißt seine *Maxime*; daher bei einerlei Gesetzen doch die *Maximen* der Handelnden sehr verschieden sein können.

Der kategorische Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei, ist: Handle nach einer *Maxime*, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann! — Deine Handlungen mußt du also zuerst nach ihrem subjektiven Grundsatz betrachten; ob aber dieser Grundsatz auch objektiv gültig sei, kannst du nur daran erkennen, daß, weil deine Vernunft ihn der Probe unterwirft, durch denselben dich zugleich als allgemein gesetzgebend zu denken, er sich zu einer solchen allgemeinen Gesetzgebung qualifiziere.

Die Einfachheit dieses Gesetzes in Vergleichung

a) Kant: „natürliche“; korr. Natorp (vgl. auch Kirchmanns *Erläuterungen*, S. 65).

mit den großen und mannigfaltigen Forderungen, die daraus gezogen werden können, imgleichen das gebietende Ansehen, ohne daß es doch sichtbar eine Triebfeder bei sich führt, muß freilich anfänglich befremden. Wenn man aber in dieser Verwunderung über ein Vermögen unserer Vernunft, durch die bloße Idee der Qualifikation einer Maxime zur Allgemeinheit eines praktischen Gesetzes die Willkür zu bestimmen, belehrt wird: daß eben diese praktischen Gesetze (die moralischen) eine Eigenschaft der Willkür zuerst kund 10 machen, auf die keine spekulative Vernunft weder aus Gründen *a priori* noch durch irgend eine Erfahrung geraten hätte^{a)}, und, wenn sie darauf geriet, ihre Möglichkeit theoretisch durch nichts dartun könnte, gleichwohl aber jene praktischen Gesetze diese Eigenschaft, nämlich die Freiheit, unwidersprechlich dartun: so wird es weniger befremden, diese Gesetze gleich mathematischen Postulaten unerweislich und doch apodiktisch zu finden, zugleich aber ein ganzes Feld von praktischen Erkenntnissen vor sich eröffnet zu sehen, 20 wo die Vernunft mit derselben Idee der Freiheit, ja jeder anderen ihrer Ideen des Übersinnlichen im Theoretischen alles schlechterdings vor ihr verschlossen finden muß. Die Übereinstimmung einer Handlung mit dem Pflichtgesetze ist die Gesetzmäßigkeit (*legalitas*), — die der Maxime der Handlung mit dem Gesetze die Sittlichkeit (*moralitas*) derselben. Maxime aber ist das subjektive Prinzip zu handeln, was sich das Subjekt selbst zur Regel macht (wie es nämlich handeln will). Dagegen ist der Grundsatz der 30 Pflicht das, was ihm die Vernunft schlechthin, mithin objektiv gebietet (wie es handeln soll).

Der oberste Grundsatz der Sittenlehre ist also: [226] Handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Gesetz gelten kann. — Jede Maxime, die sich hierzu nicht qualifiziert, ist der Moral zuwider.

Von dem Willen gehen die Gesetze aus; von der Willkür die Maximen. Die letztere ist im Menschen eine freie Willkür; der Wille, der auf nichts

a) wäre?

anderes als bloß aufs^{a)} Gesetz geht, kann weder frei noch unfrei genannt werden, weil er nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der Handlungen (also die praktische Vernunft selbst) geht, daher auch schlechterdings notwendig und selbst keiner Nötigung fähig ist. Nur die Willkür also kann frei genannt werden.

- 10 Die Freiheit der Willkür aber kann nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln (*libertas indifferentiae*), definiert werden, wie es wohl einige versucht haben, obzwar die Willkür als Phänomen davon in der Erfahrung häufige Beispiele gibt. Denn die Freiheit (sowie sie uns durchs moralische Gesetz allererst kundbar wird) kennen wir nur als negative Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinnlichen Bestimmungsgründe zum Handeln genötigt zu werden. Als Noumen aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, wie sie in Ansehung der sinnlichen Willkür nütigend ist, mithin ihrer positiven Beschaffenheit nach können wir sie theoretisch gar nicht darstellen. Nur das können wir wohl einsehen: daß, obgleich der Mensch als Sinnenwesen der Erfahrung nach ein Vermögen zeigt, dem Gesetze nicht allein gemäß, sondern auch zuwider zu wählen, dadurch doch nicht seine Freiheit als intelligibelen Wesens definiert werden könne,
- 20 weil Erscheinungen kein übersinnliches Objekt (dergleichen doch die freie Willkür ist) verständlich machen können; und daß die Freiheit nimmermehr darin gesetzt werden kann, daß das vernünftige Subjekt auch eine wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen kann, wenngleich die Erfahrung oft genug beweist, daß es geschieht (wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können). — Denn ein anderes ist, einen Satz (der Erfahrung) einräumen, ein anderes, ihn
- 30 zum Erklärungsprinzip (des Begriffs der freien
- 40

a) Kant: „auf“.

Willkür) und allgemeinen Unterscheidungsmerkmal (vom *arbitrio bruto s. servo*) machen; weil das erstere [nicht behauptet, daß das Merkmal notwendig zum Begriff gehöre, welches doch zum zweiten erforderlich ist. — Die Freiheit in Beziehung auf die innere Gesetzgebung der Vernunft ist eigentlich allein ein Vermögen; die Möglichkeit, von dieser abzuweichen, ein Unvermögen. Wie kann nun jenes aus diesem erklärt werden? Es ist eine Definition, die über den praktischen Begriff noch die Ausübung desselben, wie sie die Erfahrung lehrt, hinzutut, eine Bastarderklärung (*definitio hybrida*), welche den Begriff im falschen Lichte darstellt. [227]

Gesetz (ein moralisch-praktisches) ist ein Satz, der einen kategorischen Imperativ (Gebot) enthält. Der Gebietende (*imperans*) durch ein Gesetz ist der Gesetzgeber (*legislator*). Er ist Urheber (*auctor*) der Verbindlichkeit nach dem Gesetze, aber nicht immer Urheber des Gesetzes. Im letzteren Falle würde das Gesetz positiv (zufällig) und willkürlich sein. Das Gesetz, was uns *a priori* und unbedingt durch unsere eigene Vernunft verbindet, kann auch als aus dem Willen eines höchsten Gesetzgebers, d. i. eines solchen, der lauter Rechte und keine Pflichten hat (mithin dem göttlichen Willen) hervorgehend ausgedrückt werden, welches aber nur die Idee von einem moralischen Wesen bedeutet, dessen Wille für alle Gesetz ist, ohne ihn doch als Urheber desselben zu denken. 10

Zurechnung (*imputatio*) in moralischer Bedeutung ist das Urteil, wodurch jemand als Urheber (*causa libera*) einer Handlung, die alsdann Tat (*factum*) heißt und unter Gesetzen steht, angesehen wird; welches, wenn es zugleich die rechtlichen Folgen aus dieser Tat bei sich führt, eine rechtskräftige (*imputatio iudiciaria, s. valida*), sonst aber nur eine beurteilende Zurechnung (*imputatio diiudicatoria*) sein würde. — Diejenige (physische oder moralische) Person, welche rechtskräftig zuzurechnen die Befugnis hat, heißt der Richter oder auch der Gerichtshof (*iudex s. forum*). 80

Was jemand pflichtmäßig mehr tut, als wozu er nach dem Gesetze gezwungen werden kann, ist ver-

dienstlich (*meritum*); was er nur gerade dem letzteren angemessen tut, ist Schuldigkeit (*debitum*); was er endlich weniger tut, als die letztere fordert, ist moralische Verschuldung (*demeritum*). Der rechtliche Effekt einer Verschuldung ist die Strafe (*poena*); der einer verdienstlichen Tat Belohnung (*praemium*) (vorausgesetzt daß sie, im Gesetz [228] verheißen, die Bewegursache war); die Angemessenheit des Verfahrens zur Schuldigkeit hat gar keinen rechtlichen Effekt. — Die gütige Vergeltung (*remuneration s. repensio benefica*) steht zur Tat in gar keinem Rechtsverhältnis.

Die guten oder schlimmen Folgen einer schuldigen Handlung, imgleichen die Folgen der Unterlassung einer verdienstlichen, können dem Subjekte nicht zugerechnet werden (*modus imputationis tollens*).

Die guten Folgen einer verdienstlichen, imgleichen die schlimmen Folgen einer unrechtmäßigen Handlung können dem Subjekte zugerechnet werden (*modus imputationis ponens*).

Subjektiv ist der Grad der Zurechnungsfähigkeit (*impulabilitas*) der Handlungen nach der Größe der Hindernisse zu schätzen, die dabei haben überwunden werden müssen. — Je größer die Naturhindernisse (der Sinnlichkeit), je kleiner das moralische Hindernis (der Pflicht), desto mehr wird die gute Tat zum Verdienst angerechnet. Z. B. wenn ich einen mir ganz fremden Menschen mit meiner beträchtlichen Aufopferung aus großer Not rette.

Dagegen: je kleiner das Naturhindernis, je größer das Hindernis aus Gründen der Pflicht, desto mehr wird die Übertretung (als Verschuldung) zugerechnet. — Daher der Gemütszustand, ob das Subjekt die Tat im Affekt oder mit ruhiger Überlegung verübt habe, in der Zurechnung einen Unterschied macht, der Folgen hat.

Einleitung

[229]

in die

Rechtslehre.

§ A.

Was die Rechtslehre sei.

Der Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt die Rechtslehre (*Ius*). Ist eine solche Gesetzgebung wirklich, so ist sie Lehre des positiven Rechts, und der Rechtskundige derselben oder Rechtsgelehrte (*Iurisconsultus*) heißt 10 rechtserfahren (*Iurisperitus*), wann er die äußeren Gesetze auch äußerlich, d. i. in ihrer Anwendung auf in der Erfahrung vorkommende Fälle kennt, die auch wohl Rechtsklugheit (*Iurisprudencia*) werden kann, ohne beide zusammen aber bloße Rechtswissenschaft (*Iurisscientia*) bleibt. Die letztere Benennung kommt der systematischen Kenntniss der natürlichen Rechtslehre (*Ius naturalae*) zu, wiewohl der Rechtskundige in der letzteren zu aller positiven Gesetzgebung die unwandelbaren Prinzipien hergeben muß. 20

§ B.

Was ist Recht?

Diese Frage möchte wohl den Rechtsgelehrten, wenn er nicht in Tautologie verfallen oder statt einer allgemeinen Auflösung auf das, was in irgend einem Lande die Gesetze zu irgend einer Zeit wollen, verweisen will, ebenso in Verlegenheit setzen, als die berufene Aufforderung: Was ist Wahrheit? den Logiker. Was Rechtens sei (*quid sit iuris*), d. i. was die Gesetze an einem gewissen Ort und zu einer gewissen 30

Zeit sagen oder gesagt haben, kann er noch wohl angeben; aber ob das, was sie wollten, auch recht sei, und das allgemeine Kriterium, woran man überhaupt Recht sowohl als Unrecht (*iustum et iniustum*) erkennen könne, [230] bleibt ihm wohl [verborgen, wenn er nicht eine Zeitlang jene empirischen Prinzipien verläßt, die Quellen jener Urteile in der bloßen Vernunft sucht (wiewohl ihm dazu jene Gesetze vortrefflich zum Leitfaden dienen können), um zu einer möglichen positiven Gesetzgebung die Grundlage zu errichten. Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Phädrus' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur schade! daß er kein Gehirn hat.

Der Begriff des Rechts, sofern er sich auf eine ihm korrespondierende Verbindlichkeit bezieht (d. i. der moralische Begriff desselben^a), betrifft erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Fakta aufeinander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können. Aber zweitens bedeutet er nicht das Verhältnis der Willkür auf den Wunsch (folglich auch auf das bloße Bedürfnis) des anderen, wie etwa in den Handlungen der Wohltätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die Willkür des anderen. Drittens, in diesem wechselseitigen Verhältnis der Willkür kommt auch gar nicht die Materie der Willkür, d. i. der Zweck, den ein jeder mit dem Objekt, was er will, zur Absicht hat, in Betrachtung, z. B. es wird nicht gefragt, ob jemand bei der Ware, die er zu seinem eigenen Handel von mir kauft, auch seinen Vorteil finden möge oder nicht, sondern nur nach der Form im Verhältnis der beiderseitigen Willkür, sofern sie bloß als frei betrachtet wird, und ob dadurch^b) die Handlung eines von beiden sich mit der Freiheit des anderen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse.

Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen,

a) Kant: „derselben“; korr. Vorländer.

b) Kant: „durch“; korr. Hartenstein. Görland schlägt vor: „ob durch die Handlung eines von beiden Freiheit sich mit der des anderen“.

unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.

§ C.

Allgemeines Prinzip des Rechts.

„Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.“^{a)}

Wenn also meine Handlung oder überhaupt mein 10 Zustand mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, so tut der mir unrecht, der mich daran hindert; denn dieses Hindernis (dieser Widerstand) kann mit der Freiheit [231] nach allgemeinen Gesetzen nicht bestehen.

Es folgt hieraus auch: daß nicht verlangt werden kann, daß dieses Prinzip aller Maximen selbst wiederum meine Maxime sei, d. i. daß ich es mir zur Maxime meiner Handlung mache; denn ein jeder kann frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich 20 indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch tun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag tue. Das Rechtshandeln mir zur Maxime zu machen, ist eine Forderung, die die Ethik an mich tut.

Also ist das allgemeine Rechtsgesetz: Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, zwar ein Gesetz, welches mir eine Verbindlichkeit auferlegt, 80 aber ganz und gar nicht erwartet, noch weniger fordert, daß ich ganz^{b)} um dieser Verbindlichkeit willen meine Freiheit auf jene Bedingungen selbst einschränken solle; sondern die Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt sei und von anderen auch tatsächlich eingeschränkt werden dürfe; und

a) Kant: „kann etc.“; korr. Mellin.

b) „ganz“ allein [Natorp]? Oder noch besser „ganz“ zu streichen [Görland]?

dieses sagt sie als ein Postulat, welches gar keines Beweises weiter fähig ist. — Wenn die Absicht nicht ist, Tugend zu lehren, sondern nur, was recht sei, vorzutragen, so darf und soll man selbst nicht jenes Rechtsgesetz als Triebfeder der Handlung vorstellig machen.

§ D.

Das Recht ist mit der Befugnis zu zwingen verbunden.

Der Widerstand, der dem Hindernisse einer Wirkung entgegengesetzt wird, ist eine Beförderung dieser
 10 Wirkung und stimmt mit ihr zusammen. Nun ist alles, was unrecht^{a)} ist, ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen; der Zwang aber ist ein Hindernis oder Widerstand, der der Freiheit geschieht. Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d. i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allge-
 20 meinen Gesetzen zusammenstimmend, d. i. recht; mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugnis, den, der ihm Abbruch tut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüpft.

[232]

§ E.

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

Dieser Satz will soviel sagen als: das Recht darf
 30 nicht als aus zwei Stücken, nämlich der Verbindlichkeit nach einem Gesetze und der Befugnis dessen, der durch seine Willkür den anderen verbindet, diesen dazu zu zwingen, zusammengesetzt gedacht werden, sondern man kann den Begriff des Rechts in der Möglichkeit der Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen Zwanges mit jedermanns Freiheit unmittelbar

a) Kant: „Unrecht“; korr. Natorp (vgl. S. 27ⁿ, 86^a, 36²⁰).

setzen. Sowie nämlich das Recht überhaupt nur das zum Objekte hat, was in Handlungen äußerlich ist, so ist das strikte Recht, nämlich das, dem nichts Ethisches beigemischt ist, dasjenige, welches keine anderen Bestimmungsgründe der Willkür als bloß die äußeren fordert; denn alsdann ist es rein und mit keinen Tugendvorschriften vermengt. Ein striktes (enges) Recht kann man also nur das völlig äußere nennen. Dieses gründet sich nun zwar auf das Bewußtsein der Verbindlichkeit eines jeden nach dem Gesetze; aber die Willkür danach zu bestimmen, darf und kann es, wenn es rein sein soll, sich auf dieses Bewußtsein als Triebfeder nicht berufen, sondern fußt sich deshalb auf dem Prinzip der Möglichkeit eines äußeren Zwanges, der mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen kann. — Wenn also gesagt wird: ein Gläubiger hat ein Recht, von dem Schuldner die Bezahlung seiner Schuld zu fordern, so bedeutet das nicht: er kann ihm zu Gemüte führen, daß ihn seine Vernunft selbst zu dieser Leistung verbinde; sondern ein Zwang, der jedermann nötigt, dieses zu tun, kann gar wohl mit jedermanns Freiheit, also auch mit der seinigen, nach einem allgemeinen äußeren Gesetze zusammen bestehen: Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei.

Das Gesetz eines mit jedermanns Freiheit notwendig zusammenstimmenden wechselseitigen Zwanges unter dem Prinzip der allgemeinen Freiheit, ist gleichsam die Konstruktion jenes Begriffs, d. i. Darstellung desselben in einer reinen Anschauung *a priori*, nach der Analogie der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung. [Sowie wir nun in der reinen Mathematik die Eigenschaften ihres Objekts nicht unmittelbar vom Begriffe ableiten, sondern nur durch die Konstruktion des Begriffs entdecken können, so ist's nicht sowohl der Begriff des Rechts als vielmehr der unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammenstimmende, durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht. Die-

weil aber diesem dynamischen Begriffe noch ein bloß formaler in der reinen Mathematik (z. B. der Geometrie) zum Grunde liegt: so hat die Vernunft dafür gesorgt, den Verstand auch mit Anschauungen *a priori* zum Behuf der Konstruktion des Rechtsbegriffs soviel möglich zu versorgen. — Das Rechte (*rectum*) wird als das Gerade teils dem Krummen teils dem Schiefen entgegengesetzt. Das erste ist die innere Beschaffenheit einer Linie von der Art, daß es zwischen zweien gegebenen Punkten nur eine einzige, das zweite aber die Lage zweier einander durchschneidenden oder zusammenstoßenden Linien, von deren Artes auch nur eine einzige (die senkrechte) geben kann, die sich nicht mehr nach einer Seite als der anderen hinneigt, und die den Raum von beiden Seiten gleich abteilt, nach welcher Analogie auch die Rechtslehre das Seine einem jeden (mit mathematischer Genauigkeit) bestimmt wissen will, welches in der Tugendlehre nicht erwartet werden darf, als welche einen gewissen Raum zu Ausnahmen (*latitudinem*) nicht verweigern kann. — Aber, ohne ins Gebiet der Ethik einzugreifen, gibt es zwei Fälle, die auf Rechtsentscheidung Anspruch machen, für die aber keiner, der sie entscheide, ausgefunden werden kann, und die gleichsam in Epikurs *intermundia* hingehören. — Diese müssen wir zuvörderst aus der eigentlichen Rechtslehre, zu der wir bald schreiten wollen, aussondern, damit ihre schwankenden Prinzipien nicht auf die festen Grundsätze der erstern Einfluß bekommen.

Anhang zur Einleitung in die Rechtslehre.

Vom zweideutigen Recht. (*Ius aequivocum.*)

Mit jedem Recht in enger Bedeutung (*iūs strictum*) ist die Befugnis zu zwingen verbunden. Aber man
 234] denkt sich noch ein Recht im | weiteren Sinne (*iūs latum*), wo die Befugnis zu zwingen durch kein Gesetz bestimmt werden kann. — Dieser wahren oder vor-

geblichen Rechte sind nun zwei: die Billigkeit und das Notrecht; von denen die erste ein Recht ohne Zwang, das zweite ein Zwang ohne Recht annimmt, und man wird leicht gewahr, diese Doppelsinnigkeit beruhe eigentlich darauf, daß es Fälle eines bezweifelten Rechts gibt, zu deren Entscheidung kein Richter aufgestellt werden kann.

I.

Die Billigkeit. (*Aequitas*.)

Die Billigkeit (objektiv betrachtet) ist keines- 10
wegs ein Grund zur Aufforderung bloß an die ethische
Pflicht anderer (ihr Wohlwollen und Gütigkeit), son-
dern der, welcher aus diesem Grunde etwas fordert,
fußt sich auf sein Recht; nur daß ihm die für den
Richter erforderlichen Bedingungen mangeln, nach
welchen dieser bestimmen könnte, wieviel oder auf
welche Art dem Anspruche desselben genug getan
werden könne. Der in einer auf gleiche Vorteile ein-
gegangenen Maskopei^a) dennoch mehr getan, dabei
aber wohl gar durch Unglücksfälle mehr verloren 20
hat als die übrigen Glieder, kann nach der Billig-
keit von der Gesellschaft mehr fordern, als bloß zu
gleichen Teilen mit ihnen zu gehen. Allein nach dem
eigentlichen (strikten) Recht, weil, wenn man sich in
seinem Fall einen Richter denkt, dieser keine bestimm-
ten Angaben (*data*) hat, um, wieviel nach dem Kon-
trakt ihm zukomme, auszumachen, würde er mit seiner
Forderung abzuweisen sein. Der Hausdiener, dem sein
bis zu Ende des Jahres laufender Lohn in einer binnen
der Zeit verschlechterten Münzsorte bezahlt wird, wo- 30
mit er das nicht ausrichten kann, was er bei Schließung
des Kontrakts sich dafür anschaffen konnte, kann bei
gleichem Zahlwert, aber ungleichem Geldwert sich
nicht auf sein Recht berufen, deshalb schadlos ge-
halten zu werden, sondern nur die Billigkeit zum
Grunde anrufen^b) (eine stumme Gottheit, die nicht ge-

a) = Handelsgesellschaft (vom holländischen *maatschappij*).

b) 1. Auflage: „aufrufen“.

hört werden kann): weil nichts hierüber im Kontrakt bestimmt war, ein Richter aber nach unbestimmten Bedingungen nicht sprechen kann.

Hieraus folgt auch, daß ein Gerichtshof der Billigkeit (in einem Streit anderer über ihre Rechte) einen Widerspruch in sich schließe. Nur da, wo es die eigenen Rechte des Richters betrifft, und in dem, [235] worüber | er für seine Person disponieren kann, darf und soll er der Billigkeit Gehör geben; z. B. wenn die 10 Krone den Schaden, den andere in ihrem Dienste erlitten haben und den sie zu vergüten angefleht wird, selber trägt, ob sie gleich nach dem strengen Rechte diesen Anspruch^{a)} unter der Vorschützung, daß sie solche^{b)} auf ihre eigene Gefahr übernommen haben, abweisen könnte.

Der Sinnspruch (*dictum*) der Billigkeit ist nun zwar: „das strengste Recht ist das größte Unrecht (*summum ius summa iniuria*)“; aber diesem Übel ist auf dem Wege Rechtens nicht abzuhelfen, ob es gleich 20 eine Rechtsforderung betrifft, weil diese vor das Gewissensgericht (*forum poli*) allein gehört, dagegen jede Frage Rechtens vor das bürgerliche Recht (*forum soli*)^{c)} gezogen werden muß.

II.

Das Notrecht. (*Ius necessitatis*.)

Dieses vermeinte Recht soll Befugnis sein, im Fall der Gefahr des Verlustes meines eigenen Lebens, einem anderen, der mir nichts zuleide tat, das Leben zu nehmen. Es fällt in die Augen, daß hierin ein Widerspruch der Rechtslehre mit sich selbst enthalten sein 30 müsse: — denn es ist hier nicht von einem ungerechten Angreifer auf mein Leben, dem ich durch Beraubung des seinen zuvorkomme (*ius inculpatæ tutelæ*), die Rede, wo die Anempfehlung der Mäßigung (*moderamen*) nicht einmal zum Recht, sondern nur zur

a) Kant: „Ausspruch“; korr. Natorp, Vorländer.

b) sc. Dien-ste.

c) *polus* = der Himmel (Pol), *solum* = der Erdboden. Das Original hat auch an der zweiten Stelle „poli“.

Ethik gehört, sondern von einer erlaubten Gewalttätigkeit gegen den, der keine gegen mich ausübte.

Es ist klar, daß diese Behauptung nicht objektiv, nach dem, was ein Gesetz vorschreiben, sondern bloß subjektiv, wie vor Gericht die Sentenz gefällt werden würde, zu verstehen sei. Es kann nämlich kein Strafgesetz geben, welches demjenigen den Tod zuerkennt, der im Schiffbruche, mit einem anderen in gleicher Lebensgefahr schwebend, diesen von dem Brette, worauf er sich gerettet hat, wegstieße, um 10 sich selbst zu retten. Denn die durchs Gesetz angedrohte Strafe könnte doch nicht größer sein als die des Verlustes des Lebens des ersteren. Nun kann ein solches Strafgesetz die beabsichtigte Wirkung gar nicht haben; denn die Bedrohung mit einem Übel, was noch ungewiß ist (dem Tode durch den richterlichen Ausspruch), kann die Furcht vor dem Übel, was gewiß ist (nämlich dem Ersaufen), nicht überwiegen. Also ist die Tat der gewalttätigen Selbst[er]haltung nicht etwa als unsträflich (*inculpabile*), sondern nur als unstrafbar (*impunibile*) zu beurteilen, und diese subjektive Strafflosigkeit wird durch eine wunderliche Verwechslung von den Rechtslehrern für eine objektive (Gesetzmäßigkeit) gehalten. [236] 20

Der Sinnspruch des Notrechts heißt: „Not hat kein Gebot (*necessitas non habet legem*)“; und gleichwohl kann es keine Not geben, welche, was unrecht ist, gesetzmäßig machte.

Man sieht, daß in beiden Rechtsbeurteilungen (nach dem Billigkeits- und dem Notrechte) die Doppelsinnigkeit (*equivocatio*) aus der Verwechslung der objektiven mit den subjektiven Gründen der Rechtsausübung (vor der Vernunft und vor einem Gericht) entspringt, da dann, was jemand für sich selbst mit gutem Grunde für Recht^a) erkennt, vor einem Gerichtshofe nicht Bestätigung finden und, was er selbst an sich als unrecht beurteilen muß, von ebendemselben Nachsicht erlangen kann; weil der Begriff des Rechts in diesen zwei Fällen nicht in einerlei Bedeutung ist genommen worden. 40

a) „recht“? [Natorp].

Einteilung der Rechtslehre.

A.

Allgemeine Einteilung der Rechtspflichten.

Man kann diese Einteilung sehr wohl nach dem Ulpian machen, wenn man seinen Formeln einen Sinn unterlegt, den er sich dabei zwar nicht deutlich gedacht haben mag, den sie aber doch verstaten daraus zu entwickeln oder hineinzulegen. Sie sind folgende:

- 10 1. Sei ein rechtlicher Mensch (*honeste vive*). Die rechtliche Ehrbarkeit (*honestas iuridica*) besteht darin: im Verhältnis zu anderen seinen Wert als den eines Menschen zu behaupten, welche Pflicht durch den Satz ausgedrückt wird: „Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck.“ Diese Pflicht wird im folgenden als Verbindlichkeit aus dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person erklärt werden (*lex iusti*).
- 20 2. Tue niemandem Unrecht (*neminem laede*), und solltest du darüber auch aus aller Verbindung mit anderen herausgehen und alle Gesellschaft meiden müssen (*lex iuridica*).
- [237] 3. Tritt (wenn du das letztere nicht vermeiden kannst) in eine Gesellschaft mit anderen, in welcher jedem das Seine erhalten werden kann (*suum cuique tribue*). — Die letztere Formel, wenn sie so übersetzt würde: „Gib jedem das Seine,“ würde eine Ungereimtheit sagen; denn man kann niemandem etwas geben, was er schon hat. Wenn sie also einen Sinn haben soll, so müßte sie so lauten: „Tritt in einen Zustand, worin jedermann das Seine gegen jeden anderen gesichert sein kann“ (*lex iustitiae*).
- 30

Also sind obenstehende drei klassische Formeln zugleich Einteilungsprinzipien des Systems der Rechtspflichten in innere, äußere und in diejenigen, welche die Ableitung der letzteren vom Prinzip der ersteren durch Subsumtion enthalten.

B.

Allgemeine Einteilung der Rechte.

1. Der Rechte als systematischer Lehren: in das Naturrecht, das auf lauter Prinzipien *a priori* beruht, und das positive (statutarische) Recht, was aus dem Willen eines Gesetzgebers hervorgeht.
2. Der Rechte als (moralischer) Vermögen, andere zu verpflichten, d. i. als einen gesetzlichen Grund zu den letzteren (*titulum*)^{a)}; von denen die Ober- 10
einteilung die in das angeborene und erworbene Recht ist, deren ersteres dasjenige Recht ist, welches unabhängig von allem rechtlichen Akt jedermann von Natur zukommt; das zweite das, wozu ein solcher Akt erfordert wird.

Das angeborene Mein und Dein kann auch das innere (*meum vel tuum internum*) genannt werden; denn das äußere muß jederzeit erworben werden.

Das angeborene Recht ist nur ein einziges.

Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nöti- 20
gender Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. — Die angeborene Gleichheit, d. i. die Unabhängigkeit, nicht zu mehrerem^{b)} von anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die Qualität des Menschen, sein eigener Herr (*sui iuris*) zu sein, imgleichen die eines un- [238
bescholtenen Menschen (*iusti*), weil er vor allem rechtlichen Akt keinem Unrecht getan hat; endlich 30
auch die Befugnis, das gegen andere zu tun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist: ihnen bloß seine Gedanken mitzuteilen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und

a) Der Sinn ist wohl — die Rechte, (betrachtet) als ein gesetzlicher Grund der Verpflichtungen anderer.

b) 2. Aufl.: „mehreren“.

aufrichtig oder unwahr und unaufrichtig (*veriloquium aut falsiloquium*), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht*): — alle diese Befugnisse liegen schon im Prinzip der angeborenen Freiheit und sind wirklich von ihr nicht (als Glieder der Einteilung unter einem höheren Rechtsbegriff) unterschieden.

Die Absicht, weswegen man eine solche Einteilung in das System des Naturrechts (sofern es das angeborene angeht) eingeführt hat, geht darauf hinaus, damit, wenn über ein erworbenes Recht ein Streit entsteht und die Frage eintritt, wem die Beweisführung (*onus probandi*) obliege, entweder von einer bezweifelten Tat oder, wenn diese ausgemittelt ist, von einem bezweifelten Recht, derjenige, welcher diese Verbindlichkeit von sich ablehnt, sich auf sein angeborenes Recht der Freiheit (welches nun nach seinen verschiedenen Verhältnissen spezifiziert wird) methodisch und gleich als nach verschiedenen Rechtstiteln berufen könne.

Da es nun in Ansehung des angeborenen, mithin inneren Mein und Dein keine Rechte, sondern nur ein Recht gibt, so wird diese Obereinteilung, als aus zwei dem Inhalte nach äußerst ungleichen Gliedern

*) Vorsätzlich, wenngleich bloß leichtsinnigerweise, Unwahrheit zu sagen, pflegt zwar gewöhnlich Lüge (*mendacium*) genannt zu werden, weil sie wenigstens sofern auch schaden kann, daß der, welcher sie treuherzig nachsagt, als ein Leichtgläubiger anderen zum Gespötte wird. Im rechtlichen Sinne aber will man, daß nur diejenige Unwahrheit Lüge genannt werde, die einem anderen unmittelbar an seinem Rechte Abbruch tut, z. B. das falsche Vorgeben eines mit jemandem geschlossenen Vertrags, um ihn um das Seine zu bringen (*falsiloquium dolosum*); und dieser Unterschied sehr verwandter Begriffe ist nicht ungegründet: weil es bei der bloßen Erklärung seiner Gedanken immer dem anderen frei bleibt, sie anzunehmen, wofür er will, obgleich die gegründete Nachrede, daß dieser ein Mensch sei, dessen Reden man nicht glauben kann, so nahe an den Vorwurf, ihn einen Lügner zu nennen, streift, daß die Grenzlinie, die hier das, was zum *Ius* gehört, von dem, was der Ethik anheimfällt ^{a)}, nur so eben zu unterscheiden ist.

a) Hier fehlt ein „scheidet“ oder „sondert“.

bestehend, in die Prolegomenen geworfen und die Einteilung der Rechtslehre bloß auf das äußere Mein und Dein bezogen werden können.

Einteilung der Metaphysik der Sitten [239] überhaupt.

I.

Alle Pflichten sind entweder Rechtspflichten (*officia iuris*), d. i. solche, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, oder Tugendpflichten (*officia virtutis s. ethica*), für welche eine solche nicht 10 möglich ist; die letzteren können aber darum nur keiner äußeren Gesetzgebung unterworfen werden, weil sie auf einen Zweck gehen, der (oder welchen zu haben) zugleich Pflicht ist; sich aber einen Zweck vorzusetzen, das kann durch keine äußerliche Gesetzgebung bewirkt werden (weil es ein innerer Akt des Gemüts ist); obgleich äußere Handlungen geboten werden mögen, die dahin führen, ohne doch daß das Subjekt sie sich zum Zweck macht.

Warum wird aber die Sittenlehre (Moral) ge- 20
wöhnlich (namentlich von Cicero) die Lehre von den Pflichten und nicht auch von den Rechten betitelt? da doch die einen sich auf die anderen beziehen. — Der Grund ist dieser: Wir kennen unsere eigene Freiheit (von der alle moralischen Gesetze, mithin auch alle Rechte sowohl als Pflichten ausgehen) nur durch den moralischen Imperativ, welcher ein pflichtgebietender Satz ist, aus welchem nachher das Vermögen, andere zu verpflichten, d. i. der Begriff des Rechts, entwickelt 30
werden kann.

II.

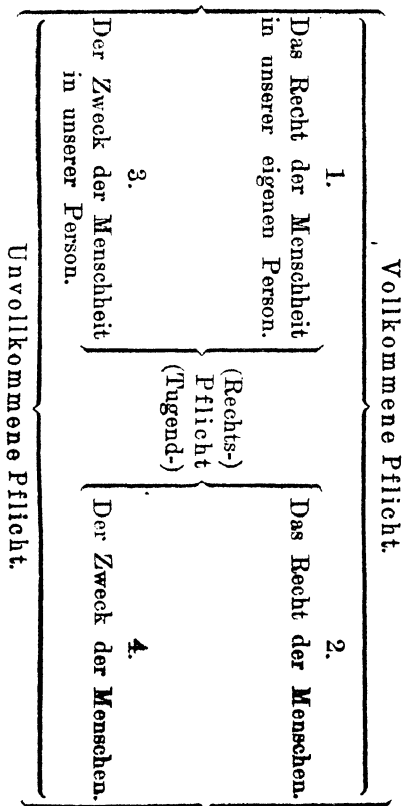
Da in der Lehre von den Pflichten der Mensch nach der Eigenschaft seines Freiheitsvermögens, welches ganz übersinnlich ist, also auch bloß nach seiner Menschheit, als von physischen Bestimmungen unabhängiger^{a)} Persönlichkeit (*homo noumenon*), vorgestellt werden kann und soll, zum Unterschiede von eben-

a) Görland: „unabhängige“

demselben, aber als mit jenen Bestimmungen behafteten Subjekt, dem Menschen (*homo phaenomenon*), so werden Recht und Zweck, wiederum in dieser zwiefachen Eigenschaft auf die Pflicht bezogen, folgende Einteilung geben.

[240] **Einteilung nach dem objektiven Verhältnis
des Gesetzes zur Pflicht.**

Pflicht gegen sich selbst.



Pflicht gegen andere.

III.

[241]

Da die Subjekte, in Ansehung deren ein Verhältnis des Rechts zur Pflicht (es sei statthaft oder unstatthaft) gedacht wird, verschiedene Beziehungen zulassen, so wird auch in dieser Absicht eine Einteilung vorgenommen werden können.

Einteilung nach dem subjektiven Verhältnis der Verpflichtenden und Verpflichteten.

1.

Das rechtliche Verhältnis des Menschen zu Wesen, die weder Recht noch Pflicht haben.

Vacat.

Denn das sind vernunftlose Wesen, die weder uns verbinden, noch von welchen wir können verbunden werden.

3.

Das rechtliche Verhältnis des Menschen zu Wesen, die lauter Pflichten und keine Rechte haben.

Vacat.

Denn das wären Menschen ohne Persönlichkeit (Leibeigene, Sklaven).

2.

Das rechtliche Verhältnis des Menschen zu Wesen, die sowohl Recht als Pflicht haben. 10

Adest.

Denn es ist ein Verhältnis von Menschen zu Menschen.

4.

Das rechtliche Verhältnis des Menschen zu einem Wesen, was lauter Rechte und keine Pflicht hat (Gott). 20

Vacat.

Nämlich in der bloßen Philosophie, weil es kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist. 80

Also findet sich nur in Nr. 2 ein reales Verhältnis zwischen Recht und Pflicht. Der Grund, warum es auch nicht in Nr. 4 angetroffen wird, ist: weil es eine transzendente Pflicht sein würde, d. i. eine solche, der kein äußeres verpflichtendes Subjekt korrespondierend gegeben werden kann, mithin das Ver-

hältnis in theoretischer Rücksicht hier nur ideal, d. i. zu einem Gedankendinge ist, was wir uns selbst, aber doch nicht durch seinen^{a)} ganz leeren, sondern in Beziehung auf uns selbst und die Maximen der inneren Sittlichkeit, mithin in praktischer innerer Absicht fruchtbaren Begriff machen, worin denn auch [242] unsere ganze immanente (ausführbare) Pflicht in diesem bloß gedachten Verhältnisse allein besteht.

10 Von der Einteilung der Moral als eines Systems der Pflichten überhaupt.

Elementarlehre.

Methodenlehre.

Rechtspflichten. Tugendpflichten. Didaktik. Asketik.

Privatrecht Öffentliches Recht,
 usw., alles,

was nicht bloß die Materialien, sondern auch die architektonische Form einer wissenschaftlichen Sittenlehre enthält; wenn dazu die metaphysischen Anfangsgründe die allgemeinen Prinzipien vollständig ausgespürt haben.

*

*

*

20 Die oberste Einteilung des Naturrechts kann nicht (wie bisweilen geschieht) die in das natürliche und gesellschaftliche, sondern muß die ins natürliche und bürgerliche Recht sein; deren das erstere das Privatrecht, das zweite das öffentliche Recht genannt wird. Denn dem Naturzustande ist nicht der gesellschaftliche, sondern der bürgerliche entgegengesetzt; weil es in jenem zwar gar wohl Gesellschaft geben kann, aber nur keine bürgerliche (durch öffentliche Gesetze das Mein und Dein 30 sichernde), daher das Recht in dem ersteren das Privatrecht heißt.

a) einen?

Der Rechtslehre

Erster Teil.

Das Privatrecht.

[246]

Der
allgemeinen Rechtslehre
Erster Tell.

Das Privatrecht
vom äußeren Mein und Dein überhaupt.

Erstes Hauptstück.

**Von der Art, etwas Äußeres als das Seine
zu haben.**

§ 1.

Das rechtlich Meine (*meum iuris*) ist dasjenige, 10
womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den
ein anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen
möchte, mich lädieren würde. Die subjektive Bedin-
gung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt ist
der Besitz.

Etwas Äußeres aber würde nur dann das Meine
sein, wenn ich annehmen darf, es sei möglich, daß ich
durch den Gebrauch, den ein anderer von einer Sache
macht, in deren Besitz ich doch nicht bin,
gleichwohl doch lädiert werden könne. — Also wider- 20
spricht es sich selbst, etwas Äußeres als das Seine zu
haben, wenn der Begriff des Besitzes nicht einer
verschiedenen Bedeutung, nämlich des sinnlichen
und des intelligibelen Besitzes, fähig wäre, und
unter dem einen der physische, unter dem anderen
ein bloß rechtlicher Besitz ebendesselben Gegen-
standes verstanden werden könnte.

Der Ausdruck: ein Gegenstand ist außer mir, kann aber entweder soviel bedeuten als: er ist ein nur von mir (dem Subjekt) unterschiedener, oder auch ein in einer anderen Stelle (*positus*) im Raum oder in der Zeit befindlicher Gegenstand. Nur in der ersten Bedeutung genommen, kann der Besitz als Vernunftbesitz gedacht werden; in der zweiten aber würde er ein empirischer heißen müssen. — Ein intelligibeler Besitz (wenn ein solcher möglich ist) ist ein Besitz ohne Inhabung (*detentio*).

§ 2.

Rechtliches Postulat der praktischen Vernunft.

Es ist möglich, einen jeden äußeren Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben; d. i.: eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkür an sich (objektiv) herrenlos (*res nullius*) werden müßte, ist rechtswidrig.

Denn ein Gegenstand meiner Willkür ist etwas, was zu gebrauchen ich physisch in meiner Macht habe. Sollte es nun doch rechtlich schlechterdings nicht in meiner Macht stehen, d. i. mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetz nicht zusammen bestehen können (unrecht sein), Gebrauch von demselben zu machen: so würde die Freiheit sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkür in Ansehung eines Gegenstandes derselben berauben, dadurch daß sie brauchbare Gegenstände außer aller Möglichkeit des Gebrauchs setzte, d. i. diese in praktischer Rücksicht vernichtete und zur *res nullius* machte; obgleich die Willkür formaliter im Gebrauche der Sachen mit jedermanns äußerer Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmt. — Da nun die reine praktische Vernunft keine anderen als formale^{a)} Gesetze des Gebrauchs der Willkür zum Grunde legt und also von der Materie der Willkür, d. i. der übrigen Beschaffenheit des Objekts, wenn es nur ein Gegenstand der Willkür ist, abstrahiert, so kann sie in

a) 2. Auflage: „formelle“.

Ansehung eines solchen Gegenstandes kein absolutes Verbot seines Gebrauchs enthalten, weil dieses ein Widerspruch der äußeren Freiheit mit sich selbst sein würde. — Ein Gegenstand meiner Willkür aber ist das, wovon beliebigen Gebrauch zu machen ich das physische Vermögen habe, dessen Gebrauch in meiner Macht (*potentia*) steht; wovon noch unterschieden werden muß, denselben Gegenstand in meiner Gewalt (*in potestatem meam redactum*) zu haben, welches nicht bloß ein Vermögen, sondern auch einen Akt 10 der Willkür voraussetzt. Um aber etwas bloß als Gegenstand meiner Willkür zu denken, ist hinreichend, mir bewußt zu sein, daß ich ihn in meiner Macht habe. — Also ist es eine Voraussetzung *a priori* der praktischen Vernunft, einen jeden Gegenstand meiner Willkür als objektiv mögliches Mein und Dein anzusehen und zu behandeln.

Man kann dieses Postulat ein Erlaubnisgesetz (*lex* [247] *permissiva*) der praktischen Vernunft nennen, was uns die Befugnis gibt, die wir aus bloßen Begriffen vom 20 Rechte überhaupt nicht herausbringen könnten; nämlich allen anderen eine Verbindlichkeit aufzulegen, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unserer Willkür zu enthalten, weil wir zuerst sie in unseren Besitz genommen haben. Die Vernunft will, daß dieses als Grundsatz gelte, und das zwar als praktische Vernunft, die sich durch dieses ihr Postulat *a priori* erweitert.

§ 3.

Im Besitze eines Gegenstandes muß derjenige sein, 30 der eine Sache als das Seine zu haben behaupten will; denn wäre er nicht in demselben, so könnte er nicht durch den Gebrauch, den der andere ohne seine Einwilligung davon macht, lädiert werden; weil, wenn diesen Gegenstand etwas außer ihm, was mit ihm gar nicht rechtlich verbunden ist, affiziert, es^{a)} ihn selbst (das Subjekt) nicht affizieren und ihm Unrecht tun könnte.

a) „es“ Zusatz [Vorländer].

§ 4.

Exposition des Begriffs vom Äußeren Mein und Dein.

Der äußeren Gegenstände meiner Willkür können nur drei sein: 1. eine (körperliche) Sache außer mir; 2. die Willkür eines anderen zu einer bestimmten Tat (*praestatio*); 3. der Zustand eines anderen in Verhältnis auf mich; nach den Kategorien der Substanz, Kausalität und Gemeinschaft zwischen mir und äußeren Gegenständen nach Freiheits-
10 gesetzen.

- a) Ich kann einen Gegenstand im Raume (eine körperliche Sache) nicht mein nennen, außer wenn, obgleich ich nicht im physischen Besitz desselben bin, ich dennoch in einem anderen wirklichen (also nicht physischen) Besitz desselben zu sein behaupten darf. — So werde ich einen Apfel nicht darum mein nennen, weil ich ihn in meiner Hand habe (physisch besitze), sondern nur, wenn ich sagen kann: ich besitze ihn,
20 ob ich ihn gleich aus meiner Hand, wohin es auch sei, gelegt habe; imgleichen werde ich von dem Boden, auf den ich mich gelagert habe, nicht sagen können, er sei darum mein; sondern nur, wenn ich behaupten darf, er sei immer noch in meinem Besitz, ob ich gleich diesen Platz verlassen habe. Denn der, welcher [mir im ersten
[248] Falle (des empirischen Besitzes) den Apfel aus der Hand winden oder mich von meiner Lagerstätte wegschleppen wollte, würde mich zwar freilich in Ansehung des inneren Meinen (der Freiheit), aber nicht des äußeren Meinen lädieren, wenn ich nicht auch ohne Inhabung im^{a)} Besitz des Gegenstandes zu sein behaupten könnte; ich könnte also diese Gegenstände (den Apfel und das Lager) auch nicht mein nennen.
- b) Ich kann die Leistung von etwas durch die Willkür des anderen nicht mein nennen, wenn

a) Kant: „mich im“; vgl. oben Zeile 14 ff., jedoch auch das „mich“ S. 55¹⁸

ich bloß sagen kann, sie sei mit seinem^{a)} Versprechen zugleich (*pactum re initum*) in meinen Besitz gekommen, sondern nur, wenn ich behaupten darf, ich bin im Besitz der Willkür des anderen (diesen zur Leistung zu bestimmen), obgleich die Zeit der Leistung noch erst kommen soll; das Versprechen des letzteren gehört demnach zur Habe und Gut (*obligatio activa*), und ich kann sie^{b)} zu dem Meinen rechnen, aber nicht bloß, wenn ich das Versprochene (wie im ersten Falle) schon in meinem Besitz habe, sondern auch, ob ich dieses gleich noch nicht besitze. Also muß ich mich als von dem auf Zeitbedingung eingeschränkten, mithin vom empirischen Besitze unabhängig, doch im Besitz dieses Gegenstandes zu sein denken können. 10

- c) Ich kann ein Weib, ein Kind, ein Gesinde und überhaupt eine andere Person nicht darum das Meine nennen, weil ich sie jetzt als zu meinem Hauswesen gehörig befehlige, oder im Zwinger und in meiner Gewalt und Besitz habe, sondern wenn ich, ob sie sich gleich dem Zwange entzogen haben, und ich sie also nicht (empirisch) besitze, dennoch sagen kann: ich besitze sie durch meinen bloßen Willen, solange sie irgendwo oder irgendwann existieren, mithin bloß-rechtlich; sie gehören also zu meiner Habe nur alsdann, wenn und sofern ich das letztere behaupten kann. 20

§ 5.

Definition des Begriffs des äußeren Mein und Dein. 80

Die Namenerklärung, d. i. diejenige, welche bloß zur Unterscheidung des Objekts von allen anderen zureicht und aus einer vollständigen und bestimmten Exposition des Begriffs hervorgeht, würde sein: das äußere Meine ist dasjenige außer mir, an

a) Kant: „meinem“; korr. Hartenstein.

b) sc. die Leistung.

[249] dessen mir beliebigem Gebrauch mich zu hindern, Läsion (Abbruch an meiner Freiheit, die mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann)^{a)} sein würde. — Die Sach-
 erklärung dieses Begriffs aber, d. i. die, welche
 auch zur Deduktion desselben (der Erkenntnis der
 Möglichkeit des Gegenstandes) zureicht, lautet nun
 so: Das äußere Meine ist dasjenige, in dessen Gebrauch
 mich zu stören Läsion sein würde, ob ich gleich
 10 nicht im Besitz^{b)} desselben (nicht Inhaber des
 Gegenstandes) bin. — In irgend einem Besitz des äußeren
 Gegenstandes muß ich sein, wenn der Gegen-
 stand mein heißen soll; denn sonst würde der, wel-
 cher diesen Gegenstand wider meinen Willen affizierte,
 mich nicht zugleich affizieren, mithin auch nicht
 lädieren. Also muß zufolge des § 4 ein intelligi-
 beler Besitz (*possessio noumenon*) als möglich voraus-
 gesetzt werden, wenn es ein äußeres Mein oder Dein
 geben soll; der empirische Besitz (Inhabung) ist als-
 20 dann nur Besitz in der Erscheinung (*possessio phaenomenon*), obgleich der Gegenstand, den ich besitze,
 hier nicht so, wie es in der transzendentalen Analytik
 geschieht, selbst als Erscheinung, sondern als Sache
 an sich selbst betrachtet wird; denn dort war es der
 Vernunft um die theoretische Erkenntnis der Natur
 der Dinge, und wie weit sie reichen könne, hier aber
 ist es ihr um praktische Bestimmung der Willkür nach
 Gesetzen der Freiheit zu tun, der Gegenstand mag
 nun durch Sinne oder auch bloß den reinen Verstand
 80 erkennbar sein, und das Recht ist ein solcher reiner
 praktischer Vernunftbegriff der Willkür unter Frei-
 heitsgesetzen.

Ebendarum sollte man auch billig nicht sagen:
 ein Recht auf diesen oder jenen Gegenstand, sondern
 vielmehr ihn bloß rechtlich besitzen; denn das Recht
 ist schon ein intellektueller Besitz eines Gegenstan-
 des, einen Besitz aber zu besitzen, würde ein Ausdruck
 ohne Sinn sein.

a) Statt der eingeklammerten Worte hat die 1. Auflage
 bloß das Wort „Unrecht“.

b) Mellin: „empirischen“ oder „physischen Besitz“.

§ 6.

Deduktion des Begriffs des bloß rechtlichen Besitzes eines äußeren Gegenstandes (*possessio noumenon*).

Die Frage: Wie ist ein äußeres Mein und Dein möglich? löst sich nun in diejenige auf: Wie ist ein bloß rechtlicher (intelligibeler) Besitz möglich? und diese wiederum in die dritte: Wie ist ein synthetischer Rechtssatz *a priori* möglich?

Alle Rechtssätze sind Sätze *a priori*, denn sie sind Vernunftgesetze (*dictamina rationis*). Der Rechtssatz *a priori* in Ansehung des empirischen Besitzes ist analytisch; denn er sagt nichts mehr, als was nach dem Satze des Widerspruchs aus dem letzteren folgt, daß nämlich, wenn ich Inhaber einer Sache (mit ihr also physisch verbunden) bin, derjenige, der sie wider meine Einwilligung affiziert (z. B. mir den Apfel aus der Hand reißt), das innere Meine (meine Freiheit) affiziere und schmälere, mithin in seiner Maxime mit dem Axiom des Rechts im geraden Widerspruch stehe. Der Satz von einem empirischen rechtmäßigen Besitz geht also nicht über das Recht einer Person in Ansehung ihrer selbst hinaus.

Dagegen geht der Satz von der Möglichkeit des Besitzes einer Sache außer mir nach Absonderung aller Bedingungen des empirischen Besitzes im Raum und Zeit, (mithin die Voraussetzung der Möglichkeit einer *possessio noumenon*) über jene einschränkenden Bedingungen hinaus und, weil er einen Besitz auch ohne Inhabung als notwendig zum Begriffe des äußeren Mein und Dein statuiert, so ist er synthetisch; und nun kann es zur Aufgabe für die Vernunft dienen zu zeigen, wie ein solcher sich über den Begriff des empirischen Besitzes erweiternde Satz *a priori* möglich sei.

Auf solche Weise ist z. B. die Besitzung eines absonderlichen Bodens eine Art der Privatwillkür, ohne doch eigenmächtig zu sein. Der Besitzer fundiert sich auf dem angeborenen Gemeinbesitze des Erdbodens und dem diesem *a priori* entsprechenden allgemeinen Willen eines erlaubten Privatbesitzes auf

demselben (weil ledige Sachen sonst an sich und nach einem Gesetze zu herrenlosen Dingen gemacht werden würden) und erwirbt durch die erste Besetzung ursprünglich einen bestimmten Boden, indem er jedem anderen mit Recht (*iure*) widersteht, der ihn im Privatgebrauche desselben hindern würde, obzwar als im natürlichen Zustande, nicht von Rechts wegen (*de iure*), weil in demselben noch kein öffentliches Gesetz existiert.

- 10 Wenn auch gleich ein Boden als frei, d. i. zu jedermanns Gebrauch offen, angesehen oder dafür erklärt würde, so kann man doch nicht sagen, daß er es^{a)} von Natur und ursprünglich, vor allem rechtlichen Akt, frei sei; denn auch das wäre ein Verhältnis zu Sachen, nämlich dem Boden, der jedermann seinen Besitz verweigerte; sondern, weil diese Freiheit des Bodens ein Verbot für jedermann sein würde, sich desselben zu bedienen; wozu ein gemeinsamer Besitz desselben erfordert wird, der ohne Vertrag nicht stattfinden kann.
- 20 Ein Boden aber, der nur durch diesen frei sein kann, muß wirklich im Besitze aller derer (zusammen Verbundenen) sein, die sich wechselseitig den Gebrauch desselben untersagen oder ihn suspendieren.

[251] Diese ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens und hiermit auch der Sachen auf demselben (*communio fundi originaria*) ist eine Idee, welche objektive (rechtlich-praktische) Realität hat, und ist ganz und gar von der uranfänglichen (*communio primaeva*) unterschieden, welche eine

30 Erdichtung ist; weil diese eine gestiftete Gemeinschaft hätte sein und aus einem Vertrage hervorgehen müssen, durch den alle auf den Privatbesitz Verzicht getan, und ein jeder durch die Vereinigung seiner Besetzung mit der jedes anderen jenen in einen Gesamtbesitz verwandelt habe^{b)} und davon müßte uns die Geschichte einen Beweis geben. Ein solches Verfahren aber als ursprüngliche Besitznehmung anzusehen, und daß darauf jedes Menschen besonderer Besitz habe

a) Hartenstein streicht „es“.

b) „haben“?, „hätte“?

gegründet werden können und sollen, ist ein Widerspruch.

Von dem Besitz (*possessio*) ist noch der Sitz (*sedes*), und von der Besitznehmung des Bodens, in der Absicht ihn dereinst zu erwerben, ist noch die Niederlassung, Ansiedelung (*incolatus*) unterschieden, welche ein fortdauernder Privatbesitz eines Platzes ist, der von der Gegenwart des Subjekts auf demselben abhängt. Von einer Niederlassung als einem zweiten rechtlichen Akt, 10 der auf die Besitznehmung folgen oder^{a)} auch ganz unterbleiben kann, ist hier nicht die Rede: weil sie kein ursprünglicher, sondern von der Beistimmung anderer abgeleiteter Besitz sein würde.

Der bloße physische Besitz (die Inhabung) des Bodens ist schon ein Recht in einer Sache, obzwar freilich noch nicht hinreichend, ihn als das Meine anzusehen. Beziehungsweise auf andere ist er, als (soviel man weiß) erster Besitz, mit dem Gesetze der äußeren Freiheit einstimmig und 20 zugleich in dem ursprünglichen Gesamtbesitz enthalten, der *a priori* den Grund der Möglichkeit eines Privatbesitzes enthält; mithin den ersten Inhaber eines Bodens in seinem Gebrauch desselben zu stören, eine Läsion. Die erste Besitznehmung hat also einen Rechtsgrund (*titulus possessionis*) für sich, welcher der ursprünglich gemeinsame Besitz ist, und der Satz: Wohl dem, der im Besitz ist (*beati possidentes*)! weil niemand verbunden ist, seinen Besitz zu beurkunden, 30 ist ein Grundsatz des natürlichen Rechts, der die erste Besitznehmung als einen rechtlichen Grund^{b)} zur Erwerbung aufstellt, auf den sich jeder erste Besitzer fußen kann.

In einem^{c)} theoretischen Grundsatz *a priori* müßte nämlich (zu|folge der Kritik der [252] reinen Vernunft) dem gegebenen Begriff eine An

a) 1. Aufl.: „aber“, im Druckfehlerverzeichnis verbessert.

b) 2. Aufl.: „die rechtliche Besitznehmung als einen Grund“.

c) 1. Aufl.: „Einem“

10 schauung *a priori* untergelegt, mithin etwas zu dem Begriffe vom Besitz des Gegenstandes hinzugefügt werden; allein in diesem praktischen wird umgekehrt verfahren, und alle Bedingungen der Anschauung, welche den empirischen Besitz begründen, müssen weggeschafft (von ihnen abgesehen) werden, um den Begriff des Besitzes über den empirischen hinaus zu erweitern und sagen zu können: ein jeder äußere Gegenstand der Will-

20 kür kann zu dem rechtlich Meinen gezählt werden, den ich (und auch nur sofern ich ihn) in meiner Gewalt habe, ohne im Besitz desselben zu sein.

Die Möglichkeit eines solchen Besitzes, mithin die Deduktion des Begriffs eines nicht-empirischen Besitzes, gründet sich auf dem rechtlichen Postulat der praktischen Vernunft: „daß es Rechtspflicht sei, gegen andere so zu handeln, daß das Äußere (Brauchbare) auch das Seine von irgend jemandem werden könne,“ zugleich mit der Exposition des letzteren Begriffs, welcher^{a)} das äußere Seine nur^{b)} auf einen nicht-physischen Besitz gründet, verbunden. Die Möglichkeit des letzteren aber^{b)} kann keineswegs für sich selbst bewiesen oder eingesehen werden (eben weil es ein Vernunftbegriff ist, dem keine Anschauung korrespondierend^{b)} gegeben werden kann), sondern ist eine unmittelbare Folge aus dem gedachten Postulat.

30 Denn wenn es notwendig ist, nach jenem Rechtsgrundsatz zu handeln, so muß auch die intelligibele Bedingung (eines bloß rechtlichen Besitzes) möglich sein. — Es darf auch niemand befremden, daß die theoretischen Prinzipien des äußeren Mein und Dein sich im Intelligibelen verlieren und keine erweiterte Erkenntnis vorstellen: weil der Begriff der Freiheit, auf dem sie beruhen, keiner theoretischen Deduktion seiner Möglichkeit fähig ist und nur aus dem praktischen Gesetze der Vernunft (dem kategorischen Imperativ) als einem Faktum derselben geschlossen werden kann.

a) „welche“? [Natorp, Stammler].

b) fehlt in der 2. Auflage.

§ 7.

**Anwendung des Prinzips der Möglichkeit des äußeren
Mein und Dein auf Gegenstände der Erfahrung.**

Der Begriff eines bloß rechtlichen Besitzes ist kein empirischer (von Raum-^{a)} und Zeitbedingungen abhängiger) Begriff, und gleichwohl hat er [praktische [253] Realität, d. i. er muß auf Gegenstände der Erfahrung, deren Erkenntnis von jenen Bedingungen abhängig^{b)} ist, anwendbar sein. — Das Verfahren mit dem Rechtsbegriffe in Ansehung der letzteren als des möglichen 10 äußeren Mein und Dein ist folgendes: Der Rechtsbegriff, der bloß in der Vernunft liegt, kann nicht unmittelbar auf Erfahrungsobjekte und auf den Begriff eines empirischen Besitzes, sondern muß zunächst auf den reinen Verstandesbegriff eines Besitzes überhaupt angewandt werden, sodaß statt der Inhabung (*detentio*) als einer empirischen Vorstellung des Besitzes, der von allen Raumes- und Zeitbedingungen abstrahierende Begriff des Habens, und nur daß der Gegenstand als^{c)} in meiner Gewalt (*in po-* 20 *testate mea positum esse*) sei, gedacht werde; da dann der Ausdruck des Äußeren nicht das Dasein in einem anderen Orte, als wo ich bin, oder meiner Willensentschließung und Annahme als in einer anderen Zeit wie der des Angebots, sondern nur einen von mir unterschiedenen Gegenstand bedeutet. Nun will die praktische Vernunft durch ihr Rechtsgesetz, daß ich das Mein und Dein in der Anwendung auf Gegenstände nicht nach sinnlichen Bedingungen, sondern abgesehen 30 von denselben^{d)}, weil es eine Bestimmung der Willkür nach Freiheitsgesetzen betrifft, auch den Besitz desselben denke, indem nur ein Verstandesbegriff unter Rechtsbegriffe subsumiert werden kann. Also werde ich sagen: ich besitze einen Acker, ob er zwar ein ganz anderer Platz ist, als worauf ich mich wirk-

a) Kant: „Raum“, korr. Vorländer; vgl. Zeile 18.

b) 2. Aufl.: „unabhängig“.

c) über das „als“ vgl. S. 3, Anm. a).

d) 2. Auflage: „demselben“.

lich befinde. Denn die Rede ist hier nur von einem intellektuellen Verhältnis zum Gegenstande, sofern ich ihn in meiner Gewalt habe, (ein von Raumesbestimmungen unabhängiger Verstandesbegriff des Besitzes), und er ist mein, weil mein zu desselben beliebigem Gebrauch sich bestimmender Wille dem Gesetze der äußeren Freiheit nicht widerstreitet. Gerade darin, daß abgesehen vom Besitz in der Erscheinung (der Inhabung) dieses Gegenstandes meiner Willkür die praktische Vernunft den Besitz nach Verstandesbegriffen, nicht nach empirischen, sondern solchen, die *a priori* die Bedingungen desselben enthalten können, gedacht wissen will, liegt der Grund der Gültigkeit eines solchen Begriffs vom Besitze (*possessio noumenon*) als einer allgemeingeltenden Gesetzgebung; denn eine solche ist in dem Ausdrucke enthalten: „dieser äußere Gegenstand ist mein“; weil allen anderen dadurch eine Verbindlichkeit auferlegt wird, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs desselben zu enthalten.

20 Die Art also, etwas außer mir als das Meine zu
[254] haben, ist die bloß|rechtliche Verbindung des Willens des Subjekts mit jenem Gegenstande, unabhängig von dem Verhältnisse zu demselben im Raum und in der Zeit, nach dem Begriff eines intelligibelen Besitzes. — Ein Platz auf der Erde ist nicht darum ein äußeres Meine, weil ich ihn mit meinem Leibe einnehme (denn es betrifft hier nur meine äußere Freiheit, mithin nur den Besitz meiner selbst, kein Ding außer mir, und
30 ist also nur ein inneres Recht); sondern wenn ich ihn noch besitze, ob ich mich gleich von ihm weg und an einen anderen Ort begeben habe, nur alsdann betrifft es mein äußeres Recht, und derjenige, der die fortwährende Besetzung dieses Platzes durch meine Person zur Bedingung machen wollte, ihn als das Meine zu haben, muß entweder behaupten, es sei gar nicht möglich, etwas Äußeres als das Seine zu haben (welches dem Postulat § 2 widerstreitet), oder er verlangt, daß, um dieses zu können, ich in zwei Orten zugleich sei; welches dann aber soviel sagt als: ich solle an
40 einem Orte sein und auch nicht sein, wodurch er sich selbst widerspricht.

Dieses kann auch auf den Fall angewendet wer-

den, da ich ein Versprechen akzeptiert habe; denn da wird meine Habe und Besitz an dem Versprochenen dadurch nicht aufgehoben, daß der Versprechende zu einer Zeit sagt: diese Sache soll dein sein, eine Zeit hernach aber von ebenderselben Sache sagt: ich will jetzt, die Sache solle nicht dein sein. Denn es hat mit solchen intellektuellen Verhältnissen die Bewandnis, als ob jener ohne eine Zeit zwischen beiden Deklarationen seines Willens gesagt hätte: sie soll dein sein, und auch: sie soll nicht dein sein, was sich dann 10 selbst widerspricht.

Ebendasselbe gilt auch von dem Begriffe des rechtlichen Besitzes einer Person als zu der Habe des Subjekts gehörend (sein Weib, Kind, Knecht): daß nämlich diese häusliche Gemeinschaft und der wechselseitige Besitz des Zustandes aller Glieder derselben durch die Befugnis, sich örtlich voneinander zu trennen, nicht aufgehoben wird; weil es ein rechtliches Verhältnis ist, was sie verknüpft, und das äußere Mein und Dein hier, ebenso wie in den^{a)} vorigen Fällen, 20 gänzlich auf der Voraussetzung der Möglichkeit eines reinen Vernunftbesitzes ohne Inhabung beruht.

Zur Kritik der rechtlich-praktischen Vernunft im Begriffe des äußeren Mein und Dein wird diese eigentlich durch eine Antinomie der Sätze über die Möglichkeit eines solchen Besitzes genötigt; d. i. nur durch eine unvermeidliche Dialektik, in welcher Thesis und Anti|thesis beide auf [255] die Gültigkeit zweier einander widerstreitenden Bedingungen gleichen Anspruch machen, wird die 30 Vernunft auch in ihrem praktischen (das Recht betreffenden) Gebrauch genötigt, zwischen dem Besitz als Erscheinung und dem bloß durch den Verstand denkbaren einen Unterschied zu machen.

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

Der Gegensatz: Es ist nicht möglich, etwas Äußeres als das Meine zu haben, wenn ich nicht im Besitz desselben bin.

a) „den“ Zusatz des Herausgebers.

Auflösung: Beide Sätze sind wahr: der erstere, wenn ich den empirischen Besitz (*possessio phaenomenon*), der andere, wenn ich unter diesem Worte den reinen intelligibelen Besitz (*possessio noumenon*) verstehe. — Aber die Möglichkeit eines intelligibelen Besitzes, mithin auch des äußeren Mein und Dein läßt sich nicht einsehen, sondern muß aus dem Postulat der praktischen Vernunft gefolgert werden, wobei es noch besonders merkwürdig ist: daß diese ohne Anschauungen, selbst ohne einer *a priori* zu bedürfen, sich durch bloße, vom Gesetze der Freiheit berechnete Weglassung empirischer Bedingungen erweitern^{a)} und so synthetische Rechtssätze *a priori* aufstellen kann, deren Beweis (wie bald gezeigt werden soll) nachher in praktischer Rücksicht auf analytische Art geführt werden kann.

§ 8.

10 Etwas Äußeres als das Seine zu haben, ist nur in einem rechtlichen Zustande, unter einer öffentlich-gesetzgebenden Gewalt, d. i. im bürgerlichen Zustande möglich.

Wenn ich (wörtlich oder durch die Tat) erkläre: ich will, daß etwas Äußeres das Meine sein solle, so erkläre ich jeden^{b)} anderen für verbindlich, sich des Gegenstandes meiner Willkür zu enthalten; eine Verbindlichkeit, die niemand ohne diesen meinen rechtlichen Akt haben würde. In dieser Anmaßung aber liegt zugleich das Bekenntnis: jedem anderen in Ansehung
 30 des äußeren Seinen wechselseitig zu einer gleichmäßigen Enthaltung verbunden zu sein; denn die Verbindlichkeit geht hier aus einer allgemeinen Regel des äußeren rechtlichen Verhältnisses hervor. Ich bin also nicht verbunden, das äußere Seine des anderen unangestastet zu lassen, wenn mich nicht jeder andere da-
 [256] gegen auch sicher stellt, er werde in Ansehung des Meinigen sich nach ebendemselben Prinzip verhalten;

a) Hartenstein (Natorp): „erweitern“.

b) 2. Aufl.: „jedem“.

welche Sicherstellung gar nicht eines besonderen rechtlichen Akts bedarf, sondern schon im Begriffe einer äußeren rechtlichen Verpflichtung wegen der Allgemeinheit, mithin auch der Reziprozität der Verbindlichkeit aus einer allgemeinen Regel enthalten ist. — Nun kann der einseitige Wille in Ansehung eines äußeren, mithin zufälligen Besitzes nicht zum Zwangsgesetz für jedermann dienen, weil das der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen Abbruch tun würde. Also ist nur ein jeden anderen verbindender, mithin kollektiv-allgemeiner (gemeinsamer) und machthabender Wille derjenige, welcher jedermann jene Sicherheit leisten kann. — Der Zustand aber unter einer allgemeinen äußeren (d. i. öffentlichen), mit Macht begleiteten Gesetzgebung ist der bürgerliche. Also kann es nur im bürgerlichen Zustande ein äußeres Mein und Dein geben. 10

Folgesatz: Wenn es rechtlich möglich sein muß, einen äußeren Gegenstand als das Seine zu haben, so muß es auch dem Subjekt erlaubt sein, jeden anderen, mit dem es zum Streit des Mein und Dein über ein solches Objekt kommt, zu nötigen, mit ihm zusammen in eine bürgerliche Verfassung zu treten. 20

§ 9.

Im Naturzustande kann doch ein wirkliches, aber nur provisorisches äußeres Mein und Dein statthaben.

Das Naturrecht im Zustande einer bürgerlichen Verfassung (d. i. dasjenige, was für die letztere aus Prinzipien *a priori* abgeleitet werden kann), kann durch die statutarischen Gesetze der letzteren nicht Abbruch leiden, und so bleibt das rechtliche Prinzip in Kraft: „Der, welcher nach einer Maxime verfährt, nach der es unmöglich wird, einen Gegenstand meiner Willkür als das Meine zu haben, lädiert mich“; denn bürgerliche Verfassung ist allein der rechtliche Zustand, durch welchen jedem das Seine nur gesichert, eigentlich aber nicht ausgemacht und bestimmt wird. — Alle Garantie setzt also das Seine von jemandem (dem es gesichert wird) schon voraus. Mithin muß vor der 30

- bürgerlichen Verfassung (oder von ihr abgesehen) ein äußeres Mein und Dein als möglich angenommen werden, und zugleich ein Recht, jedermann, mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten, zu nötigen, mit uns in eine Verfassung zusammenzutreten, worin jenes gesichert werden kann. — Ein
- [257] Besitz in | Erwartung und Vorbereitung eines solchen Zustandes, der allein auf einem Gesetz des gemeinsamen Willens gegründet werden kann, der also zu der
- 10 Möglichkeit des letzteren zusammenstimmt, ist ein provisorisch-rechtlicher Besitz, wogegen derjenige, der in einem solchen wirklichen Zustande angetroffen wird, ein peremptorischer Besitz sein würde. — Vor dem Eintritt in diesen Zustand, zu dem das Subjekt bereit ist, widersteht er denen mit Recht, die dazu sich nicht bequemen und ihn in seinem einstweiligen Besitz stören wollen; weil der Wille aller anderen außer ihm selbst, der ihm eine Verbindlichkeit aufzulegen denkt, von einem gewissen Besitz abzu-
- 20 stehen, bloß einseitig ist, mithin ebensowenig gesetzliche Kraft (als die nur im allgemeinen Willen angetroffen wird) zum Widersprechen hat als jener zum Behaupten, indessen daß der letztere doch dies voraus hat, zur Einführung und Errichtung eines bürgerlichen Zustandes zusammenzustimmen. — Mit einem Worte: die Art, etwas Äußeres als das Seine im Naturzustande zu haben, ist ein physischer Besitz, der die rechtliche Präsumtion für sich hat, ihn durch Vereinigung mit dem Willen aller in einer öffentlichen
- 30 Gesetzgebung zu einem rechtlichen zu machen, und gilt in der Erwartung komparativ für einen rechtlichen.

Dieses Prärogativ des Rechts aus dem empirischen Besitzstande nach der Formel: Wohl dem, der im Besitz ist (*boni possidentes*), besteht nicht darin, daß, weil er die Präsumtion eines rechtlichen Mannes hat, er nicht nötig habe, den Beweis zu führen, er besitze etwas rechtmäßig (denn das gilt nur im streitigen Rechte), sondern,

40 weil^{a)} nach dem Postulat der praktischen Ver-

a) „daß“? [Vorländer].

nunft jedermann das Vermögen zukommt, einen äußeren Gegenstand seiner Willkür als das Seine zu haben, mithin jede Inhabung ein Zustand ist, dessen Rechtmäßigkeit sich auf jenem Postulat durch einen Akt des vorhergehenden Willens gründet, und der, wenn nicht ein älterer Besitz eines anderen von ebendemselben Gegenstande dawider ist, also vorläufig, nach dem Gesetz der äußeren Freiheit jedermann, der mit mir nicht in den Zustand einer öffentlich gesetzlichen Freiheit treten 10 will, von aller Anmaßung des Gebrauchs eines solchen Gegenstandes abzuhalten berechtigt, um dem Postulat der Vernunft gemäß eine Sache, die sonst praktisch vernichtet sein würde, seinem Gebrauch zu unterwerfen.

Von der Art, etwas Äußeres zu erwerben.

§ 10.

Allgemeines Prinzip der äußeren Erwerbung.

Ich erwerbe etwas, wenn ich mache (*efficio*), daß etwas mein werde. Ursprünglich mein ist^{a)} dasjenige Äußere, was auch ohne einen rechtlichen Akt mein ist. Eine Erwerbung aber ist ursprünglich^{b)} diejenige, welche nicht von dem Seinen eines anderen abgeleitet ist.

10 Nichts Äußeres ist ursprünglich mein; wohl aber kann es ursprünglich, d. i. ohne es von dem Seinen irgend eines anderen abzuleiten, erworben sein. — Der Zustand der Gemeinschaft des Mein und Dein (*communio*) kann nie als ursprünglich gedacht, sondern muß (durch einen äußeren rechtlichen Akt) erworben werden; obwohl der Besitz eines äußeren Gegenstandes ursprünglich nur^{c)} gemeinsam sein kann. Auch^{d)} wenn man sich (problematisch) eine ursprüngliche Ge-

20 meinschaft (*communio mei et tui originaria*) denkt, so muß sie doch von der uranfänglichen (*communio primaeva*) unterschieden werden, welche als in der ersten Zeit der Rechtsverhältnisse unter Menschen gestiftet angenommen wird und nicht wie die erstere auf Prinzipien, sondern nur auf Geschichte gegründet werden kann; wobei die letztere doch immer als er-

a) 2. Aufl.: „ist mein“.

b) „Eine ursprüngliche Erwerbung aber ist“? [Natorp, Görland].

c) Kant: „und“; korr. Natorp, Görland, Stammler.

d) 1. Aufl.: „Doch“.

worben und abgeleitet (*communio derivativa*) gedacht werden müßte.

Das Prinzip der äußeren Erwerbung ist nun: Was ich (nach dem Gesetze der äußeren Freiheit) in meine Gewalt bringe, und wovon als Objekt meiner Willkür Gebrauch zu machen ich (nach dem Postulat der praktischen Vernunft) das Vermögen habe, endlich, was ich (gemäß der Idee eines möglichen vereinigten Willens) will, es solle mein sein: das ist mein.

Die Momente (*attendenda*) der ursprünglichen 10 Erwerbung sind also: 1. die Apprehension eines Gegenstandes, der keinem angehört, widrigenfalls sie der Freiheit anderer nach allgemeinen Gesetzen widerstreiten würde. Diese Apprehension ist die Besitznehmung des Gegenstandes der Willkür im Raum und der Zeit; der Besitz also, in den ich mich setze, ist *possessio phaenomenon*^{a)}. 2. Die Bezeichnung (*declaratio*) des Besitzes dieses Gegenstandes und des Akts meiner Willkür, | jeden anderen davon abzuhalten. [259] 3. Die Zueignung (*appropriatio*) als Akt eines äußerlich allgemein gesetzgebenden Willens (in der Idee), durch welchen jedermann zur Einstimmung mit meiner Willkür verbunden wird. — Die Gültigkeit des letzteren Moments der Erwerbung, als worauf der Schlußsatz: der äußere Gegenstand ist mein, beruht, d. i. daß der Besitz als ein bloß rechtlicher gültig (*possessio noumenon*) sei, gründet sich darauf: daß, da alle diese Aktus rechtlich sind, mithin aus der praktischen Vernunft hervorgehen, und also in der Frage, was Rechtens ist, von den empirischen Bedingungen des 30 Besitzes abstrahiert werden kann, der Schlußsatz: der äußere Gegenstand ist mein, vom sensibelen auf den intelligibelen Besitz richtig geführt wird.

Die ursprüngliche Erwerbung eines äußeren Gegenstandes der Willkür heißt Bemächtigung (*occupatio*) und kann nicht anders als an körperlichen Dingen (Substanzen) stattfinden. Wo nun eine solche stattfindet, bedarf sie zur Bedingung des empirischen Besitzes die

a) Im Original steht die lateinische Bezeichnung in Klammern, der deutsche Ausdruck („Besitz in der Erscheinung“) ist also wohl ausgefallen.

Priorität der Zeit vor jedem anderen, der sich einer Sache bemächtigen will (*qui prior tempore, potior iure*). Sie ist als ursprünglich auch nur die Folge von einseitiger Willkür; denn wäre dazu eine doppelseitige erforderlich, so würde sie von dem Vertrage zweier (oder mehrerer) Personen, folglich von dem Seinen anderer abgeleitet sein. — Wie ein solcher Akt der Willkür, als jener ist, das Seine für jemanden begründen könne, ist nicht leicht einzusehen. — Indessen
 10 ist die erste Erwerbung doch darum nicht^{a)} sofort die ursprüngliche. Denn die Erwerbung eines öffentlichen rechtlichen Zustandes durch Vereinigung des Willens aller zu einer allgemeinen Gesetzgebung wäre eine solche, vor der keine vorhergehen darf, und doch wäre sie von dem besonderen Willen eines jeden abgeleitet und allseitig: da eine ursprüngliche Erwerbung nur aus dem einseitigen Willen hervorgehen kann.

Einteilung der Erwerbung des Äußeren Mein und Dein.

- 20 1. Der Materie (dem Objekte) nach erwerbe ich entweder eine körperliche Sache (Substanz) oder die Leistung (Kausalität) eines anderen, oder diese andere Person selbst, d. i. den Zustand derselben, sofern ich ein Recht erlange, über denselben zu verfügen (das *Commercium* mit derselben).
- 260] 2. Der Form (Erwerbungsart) nach ist es entweder ein Sachenrecht (*ius reale*), oder persönliches Recht (*ius personale*), oder ein dinglich-persönliches Recht (*ius realiter personale*) des Besitzes (obzwar nicht des Gebrauchs) einer anderen Person
 30 als einer Sache.
3. Nach dem Rechtsgrunde (*titulus*) der Erwerbung; welches eigentlich kein besonderes Glied der Einteilung der Rechte, aber doch ein Moment der Art ihrer Ausübung ist: entweder durch den Akt einer einseitigen oder doppelseitigen oder allseitigen Willkür, wodurch etwas Äußeres (*facto, pacto, lege*) erworben wird.

a) Kant: „sofort nicht“

Erster Abschnitt.

Vom Sachenrecht.

§ 11.

Was ist ein Sachenrecht?

Die gewöhnliche Erklärung des Rechts in einer Sache (*ius reale, ius in re*): „es sei das Recht gegen jeden Besitzer derselben“, ist eine richtige Nominaldefinition. — Aber was ist das, was da macht, daß ich mich wegen eines äußeren Gegenstandes an jeden Inhaber desselben halten und ihn (*per vindicationem*) nötigen kann, mich wieder in Besitz desselben zu setzen? Ist dieses äußere rechtliche Verhältnis meiner Willkür etwa ein unmittelbares Verhältnis zu einem körperlichen Dinge? So müßte derjenige, welcher sein Recht nicht unmittelbar auf Personen, sondern auf Sachen bezogen denkt, es sich freilich (obzwar nur auf dunkle Art) vorstellen: nämlich, weil dem Recht auf einer Seite eine Pflicht auf der anderen korrespondiert, daß die äußere Sache, ob sie zwar dem ersten Besitzer abhanden gekommen, diesem doch immer verpflichtet bleibe, d. i. sich jedem anmaßlichen anderen Besitzer weigere, weil sie jenem schon verbindlich ist, und so mein Recht, gleich einem die Sache begleitenden und vor allem fremden Angriffe bewahrenden Genius, den fremden Besitzer immer an mich weise. Es ist also ungereimt, sich Verbindlichkeit einer Person gegen Sachen und umgekehrt zu denken, wenn es gleich allenfalls erlaubt werden mag, das rechtliche Verhältnis durch ein solches Bild zu versinnlichen und sich so auszudrücken.

Die Realdefinition würde daher so lauten müssen: Das Recht in | einer Sache ist ein Recht des Privatgebrauchs einer Sache, in deren (ursprünglichem oder gestiftetem) Gesamtbesitze ich mit allen anderen bin. Denn das letztere ist die einzige Bedingung, unter der es allein möglich ist, daß ich jeden anderen Besitzer vom Privatgebrauch der Sache ausschließe (*ius contra quemlibet huius rei possessorem*), weil, ohne einen solchen

Gesamtbesitz vorauszusetzen, sich gar nicht denken läßt, wie ich, der ich doch nicht im Besitz der Sache bin, von anderen, die es sind und sie brauchen, lädiert werden könne. — Durch einseitige Willkür kann ich keinen anderen verbinden, sich des Gebrauchs einer Sache zu enthalten, wozu er sonst keine Verbindlichkeit haben würde: also nur durch vereinigte Willkür aller^{a)} in einem Gesamtbesitze. Sonst müßte ich mir ein Recht in einer Sache so^{a)} denken, als ob die Sache
 10 gegen mich eine Verbindlichkeit hätte, und davon allererst das Recht gegen jeden Besitzer derselben ableiten; welches eine ungereimte Vorstellungsart ist.

Unter dem Wort: Sachenrecht (*ius reale*) wird übrigens nicht bloß das Recht in einer Sache (*ius in re*), sondern auch der Inbegriff aller Gesetze, die das dingliche Mein und Dein betreffen, verstanden. — Es ist aber klar, daß ein Mensch, der auf Erden ganz allein wäre, eigentlich kein äußeres Ding als das Seine haben oder erwerben könnte; weil zwischen ihm
 20 als Person und allen anderen äußeren Dingen als Sachen, es gar kein Verhältnis der Verbindlichkeit gibt. Es gibt also, eigentlich und buchstäblich verstanden, auch kein (direktes) Recht in einer Sache, sondern nur dasjenige wird so genannt, was jemandem gegen eine Person zukommt, die mit allen anderen (im bürgerlichen Zustande) im gemeinsamen Besitz^{b)} ist.

§ 12.

**Die erste Erwerbung einer Sache kann keine andere
 30 als die des Bodens sein.**

Der Boden (unter welchem alles bewohnbare Land verstanden wird) ist in Ansehung alles Beweglichen auf demselben als Substanz, die Existenz des letzteren aber nur als Inhärenz zu betrachten und, sowie im theoretischen Sinne die Accidenzen nicht außerhalb der Substanz existieren können, so kann im praktischen

a) fehlt in der 2. Auflage.

b) „Besitz derselben“? [Natorp].

das Bewegliche auf dem Boden nicht das Seine von jemandem sein, wenn dieser nicht vorher als im rechtlichen Besitz desselben befindlich (als das Seine desselben) angenommen wird.

Denn setzt, der Boden gehöre niemandem an; so [262] werde ich jede bewegliche Sache, die sich auf ihm befindet, aus ihrem Platze stoßen können, um ihn selbst einzunehmen, bis sie sich gänzlich verliert, ohne daß der Freiheit irgend eines anderen, der jetzt gerade nicht Inhaber desselben ist, dadurch Abbruch geschieht; alles aber, was zerstört werden kann, ein 10 Baum, Haus usw. ist (wenigstens der Materie nach) beweglich, und wenn man die Sache, die ohne Zerstörung ihrer Form nicht bewegt werden kann, ein Immobile nennt, so wird das Mein und Dein an jener nicht von der Substanz, sondern dem ihr Anhängenden verstanden, welches nicht die Sache selbst ist.

§ 13.

Ein jeder Boden kann ursprünglich erworben werden, und der Grund der Möglichkeit dieser Erwerbung ist 20 die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens überhaupt.

Was das erste betrifft, so gründet sich dieser Satz auf dem Postulat der praktischen Vernunft (§ 2); das zweite auf folgenden Beweis.

Alle Menschen sind ursprünglich (d. i. vor allem rechtlichen Akt der Willkür) im rechtmäßigen Besitz des Bodens, d. i. sie haben ein Recht, da zu sein, wohin sie die Natur oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat. Dieser^{a)} Besitz (*possessio*), der vom Sitz (*sedes*) als einem willkürlichen, mithin erworbenen 30 dauernden Besitz unterschieden ist, ist ein gemeinsamer Besitz, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdoberfläche als Kugeloberfläche: weil, wenn sie eine unendliche Ebene wäre, die Menschen sich darauf so zerstreuen könnten, daß sie in gar keine Gemeinschaft miteinander kämen, diese also nicht eine notwendige

a) 2. Aufl.: „Der“.

Folge von ihrem Dasein auf Erden wäre. — Der Besitz aller Menschen auf Erden, der vor allem rechtlichen Akt derselben vorhergeht (von der Natur selbst konstituiert ist), ist ein ursprünglicher Gesamtbesitz (*communio possessionis originaria*), dessen Begriff nicht empirisch und von Zeitbedingungen abhängig ist, wie etwa der gedichtete, aber nie erweisliche eines uranfänglichen Gesamtbesitzes (*communio primæva*), sondern ein praktischer Vernunftbegriff, der
 10 *a priori* das Prinzip enthält, nach welchem allein die Menschen den Platz auf Erden nach Rechtsgesetzen gebrauchen können.

[263]

§ 14.

Der rechtliche Akt dieser Erwerbung ist Bemächtigung (*occupatio*).

Die Besitznehmung (*apprehensio*), als der Anfang der Inhabung einer körperlichen Sache im Raume (*possessionis physicæ*), stimmt unter keiner anderen Bedingung mit dem Gesetz der äußeren Freiheit von
 20 jedermann (mithin *a priori*) zusammen, als unter der ^{a)}Priorität in Ansehung der Zeit, d. i. nur als erste Besitznehmung (*prior apprehensio*), welche ein Akt der Willkür ist. Der Wille aber, die Sache (mithin auch ein bestimmter abgeteilter Platz auf Erden) solle mein sein, d. i. die Zueignung (*appropriatio*) kann in einer ursprünglichen Erwerbung nicht anders als einseitig (*voluntas unilateralis s. propria*) sein. Die Erwerbung eines äußeren Gegenstandes der Willkür durch einseitigen Willen ist die Bemächtigung. Also kann
 30 die ursprüngliche Erwerbung desselben, mithin auch eines abgemessenen Bodens nur durch Bemächtigung (*occupatio*) geschehen.

Die Möglichkeit, auf solche Art zu erwerben, läßt sich auf keine Weise einsehen noch durch Gründe darthun, sondern ist die unmittelbare Folge aus dem Postulat der praktischen Vernunft. Derselbe Wille aber kann doch eine äußere Erwerbung nicht anders be-

a) Die 2. Auflage hat „der“ nur einmal.

rechtigen, als nur sofern er in einem *a priori* vereinigten (d. i. durch die Vereinigung der Willkür aller, die in ein praktisches Verhältnis gegeneinander kommen können) absolut gebietenden Willen enthalten ist; denn der einseitige Wille (wozu auch der doppelseitige, aber doch besondere Wille gehört) kann nicht jedermann eine Verbindlichkeit auflegen, die an sich zufällig ist, sondern dazu wird ein allseitiger, nicht zufällig, sondern *a priori*, mithin notwendig vereinigter und darum gesetzgebender Wille erfordert; denn nur nach 10 dieses seinem Prinzip ist Übereinstimmung der freien Willkür eines jeden mit der Freiheit von jedermann, mithin ein Recht überhaupt und also auch ein äußeres Mein und Dein möglich.

§ 15.

[264]

Nur in einer bürgerlichen Verfassung kann etwas peremptorisch, dagegen im Naturzustande zwar auch, aber nur provisorisch erworben werden.

Die bürgerliche Verfassung, obzwar ihre Wirklichkeit subjektiv zufällig ist, ist gleichwohl objektiv, 20 d. i. als Pflicht notwendig. Mithin gibt es in Hinsicht auf dieselbe und ihre Stiftung ein wirkliches Rechtsgesetz der Natur, dem alle äußere Erwerbung unterworfen ist.

Der empirische Titel der Erwerbung war die auf ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens gegründete physische Besitznehmung (*apprehensio physica*), welchem, weil dem Besitz nach Vernunftbegriffen des Rechts nur ein Besitz in der Erscheinung untergelegt werden kann, der einer intellektuellen Besitznehmung (mit 30 Weglassung aller empirischen Bedingungen in Raum und Zeit) korrespondieren muß, und die den Satz gründet: „Was ich nach Gesetzen der äußeren Freiheit in meine Gewalt bringe, und will, es solle mein sein, das wird mein.“

Der Vernunfttitel der Erwerbung aber kann nur in der Idee eines *a priori* vereinigten (notwendig zu vereinigenden) Willens aller liegen, welche hier als un-

umgängliche Bedingung (*conditio sine qua non*) stillschweigend vorausgesetzt wird; denn durch einseitigen Willen kann anderen eine Verbindlichkeit, die sie für sich sonst nicht haben würden, nicht auferlegt werden. — Der Zustand aber eines zur Gesetzgebung allgemein wirklich vereinigten Willens ist der bürgerliche Zustand. Also nur in Konformität mit der Idee eines bürgerlichen Zustandes, d. i. in Hinsicht auf ihn und seine Bewirkung, aber vor der Wirklichkeit desselben (denn
 10 sonst wäre die Erwerbung abgeleitet), mithin nur provisorisch kann etwas Äußeres ursprünglich erworben werden. — Die peremptorische Erwerbung findet nur im bürgerlichen Zustande statt.

Gleichwohl ist jene provisorische dennoch eine wahre Erwerbung; denn nach dem Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft ist die Möglichkeit derselben, in welchem Zustande die Menschen nebeneinander sein mögen (also auch im Naturzustande), ein Prinzip des Privatrechts, nach welchem jeder zu dem-
 20 jenigen Zwange berechtigt ist durch welchen es allein möglich wird, aus jenem Naturzustande herauszugehen, und in den bürgerlichen, der allein alle Erwerbung peremptorisch machen kann, zu treten.

[265] Es ist die Frage: Wie weit erstreckt sich die Befugnis der Besitznehmung eines Bodens? So weit als das Vermögen, ihn in seiner Gewalt zu haben, d. i. als der, so ihn sich zueignen will, ihn verteidigen kann; gleich als ob der Boden spräche: wenn ihr mich nicht beschützen könnt, so könnt
 30 ihr mir auch nicht gebieten. Danach müßte also auch der Streit über das freie oder verschlossene Meer entschieden werden; z. B. innerhalb der Weite, wohin die Kanonen reichen, darf niemand an der Küste eines Landes, das schon einem gewissen Staat zugehört, fischen, Bernstein aus dem Grunde der See holen u. dgl. — Ferner: Ist die Bearbeitung des Bodens (Behauung, Beackung, Entwässerung u. dgl.) zur Erwerbung desselben notwendig? Nein! denn da diese Formen
 40 (der Spezifizierung) nur Accidenzen sind, so machen sie kein Objekt eines unmittelbaren Besitzes aus und können zu dem des Subjekts nur

gehören, sofern die Substanz vorher als das Seine desselben anerkannt ist. Die Bearbeitung ist, wenn es auf die Frage von der ersten Erwerbung ankommt, nichts weiter als ein äußeres Zeichen der Besitznehmung, welches man durch viele andere, die weniger Mühe kosten, ersetzen kann. — Ferner: Darf man wohl jemanden in dem Akt seiner Besitznehmung hindern, so daß keiner von beiden des Rechts der Priorität theilhaftig werde und so der Boden immer als keinem angehörig frei 10 bleibe? Gänzlich kann diese Hinderung nicht stattfinden, weil der andere, um dieses tun zu können, sich doch auch selbst auf irgend einem benachbarten Boden befinden muß, wo er also selbst behindert werden kann zu sein, mithin eine absolute Verhinderung ein Widerspruch wäre; aber respektiv auf einen gewissen (zwischenliegenden) Boden, diesen als neutral zur Scheidung zweier Benachbarten unbenutzt liegen zu lassen, würde doch mit dem Rechte der Bemächtigung zusammen bestehen; 20 aber alsdann gehört wirklich dieser Boden beiden gemeinschaftlich und ist nicht herrenlos (*res nullius*), ebendarum weil er von beiden dazu gebraucht wird, um sie voneinander zu scheiden. — Ferner: Kann man auf einem Boden, davon kein Teil das Seine von jemandem ist, doch eine Sache als die seine haben? Ja; wie in der Mongolei jeder sein Gepäck, was er hat, liegen lassen oder sein Pferd, was ihm entlaufen ist, als das Seine in seinen Besitz bringen kann, weil der ganze Boden 30 dem Volk, der Gebrauch desselben also jedem einzelnen zusteht; daß aber jemand eine bewegliche [266 Sache auf dem Boden eines anderen als das Seine haben kann, ist zwar möglich, aber nur durch Vertrag. — Endlich ist die Frage: Können zwei benachbarte Völker (oder Familien) einander widerstehen, eine gewisse Art des Gebrauchs eines Bodens anzunehmen, z. B. die Jagdvölker dem Hirtenvolk oder den Ackerleuten oder diese den Pflanzern u. dgl.? Allerdings; denn die Art, wie 40 sie sich auf dem Erdboden überhaupt ansässig machen wollen, ist, wenn sie sich innerhalb ihrer

Grenzen halten, eine Sache des bloßen Beliebens (*res merae facultatis*).

10 Zuletzt kann noch gefragt werden: Ob, wenn uns weder die Natur noch der Zufall, sondern bloß unser eigener Wille in Nachbarschaft mit einem Volke bringt, welches keine Aussicht zu einer bürgerlichen Verbindung mit ihm verspricht, wir nicht in der Absicht, diese zu stiften und diese Menschen (Wilde) in einen rechtlichen Zu-

20 stand zu versetzen (wie etwa die amerikanischen Wilden, die Hottentotten, die Neuholländer) befugt sein sollten, allenfalls mit Gewalt oder (welches nicht viel besser ist) durch betrügerischen Kauf, Kolonien zu errichten und so Eigentümer ihres Bodens zu werden und ohne Rücksicht auf ihren ersten Besitz Gebrauch von unserer Überlegenheit zu machen; zumal es die Natur selbst (als die das Leere verabscheut) so zu fordern scheint und große Landstriche in anderen Weltteilen an ge-

30 sitteten Einwohnern sonst menschenleer geblieben wären, die jetzt herrlich bevölkert sind, oder gar auf immer bleiben müßten, und so der Zweck der Schöpfung vereitelt werden würde? Allein man sieht durch diesen Schleier der Ungerechtigkeit (Jesuitismus), alle Mittel zu guten Zwecken zu billigen, leicht durch; diese Art der Erwerbung des Bodens ist also verwerflich.

30 Die Unbestimmtheit in Ansehung der Quantität sowohl als der Qualität des äußeren erwerblichen Objekts, macht diese Aufgabe (der einzigen ursprünglichen äußeren Erwerbung) unter allen zur schwersten sie aufzulösen. Irgend eine ursprüngliche Erwerbung des Äußeren aber muß es indessen doch geben; denn abgeleitet kann nicht alle sein. Daher kann man diese Aufgabe auch nicht als unauflöslich und als an sich unmöglich aufgeben. Aber wenn sie auch durch den ursprünglichen Vertrag aufgelöst wird, so wird, wenn dieser sich nicht aufs ganze menschliche

40 Geschlecht erstreckt, die Erwerbung doch immer nur provisorisch bleiben.

§ 16.

[267]

Exposition des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung des Bodens.

Alle Menschen sind ursprünglich in einem Gesamtbesitz des Bodens der ganzen Erde (*communio fundi originaria*), mit dem ihnen von Natur zustehenden Willen (eines jeden), denselben zu gebrauchen (*lex insti*), der wegen der natürlich unvermeidlichen Entgegensetzung der Willkür des einen gegen die des anderen allen Gebrauch desselben aufheben würde, wenn nicht jener zugleich das Gesetz für diese enthielte, nach welchem einem jeden ein besonderer Besitz auf dem gemeinsamen Boden bestimmt werden kann (*lex iuridica*). Aber das austeilende Gesetz des Mein und Dein eines jeden am Boden kann nach dem Axiom der äußeren Freiheit nicht anders als aus einem ursprünglich und *a priori* vereinigten Willen (der zu dieser Vereinigung keinen rechtlichen Akt voraussetzt), mithin nur im bürgerlichen Zustande hervorgehen (*lex institutivae distributivae*), der allein, was recht, was rechtlich und was Rechtens ist, bestimmt. — In diesem Zustande aber, d. i. vor Gründung und doch in Absicht auf denselben, d. i. provisorisch, nach dem Gesetz der äußeren Erwerbung zu verfahren, ist Pflicht, folglich auch rechtliches Vermögen des Willens, jedermann zu verbinden, den Akt der Besitznahme und Zueignung, ob er gleich nur einseitig ist, als gültig^{a)} anzuerkennen; mithin ist eine provisorische Erwerbung des Bodens mit allen ihren rechtlichen Folgen möglich.

Eine solche Erwerbung aber bedarf doch und hat auch eine Gunst des Gesetzes (*lex permissiva*) in Ansehung der Bestimmung der Grenzen des rechtlich möglichen Besitzes für sich; weil sie vor dem rechtlichen Zustande vorhergeht und, als bloß dazu einleitend, noch nicht peremptorisch ist; welche Gunst sich aber nicht weiter erstreckt als bis zur Einwilligung anderer (teilnehmender) zu Errichtung des^{b)} letzteren, bei

a) „ist, als gültig“ fehlt in der 2. Auflage.

b) 2. Aufl.: „der“.

dem Widerstande derselben aber in diesen (den bürgerlichen) zu treten, und solange derselbe währt, allen Effekt einer rechtmäßigen Erwerbung bei sich führt, weil dieser Ausgang auf Pflicht gegründet ist.

[268]

§ 17.

Deduktion des Begriffs der ursprünglichen Erwerbung.

Wir haben den Titel der Erwerbung in einer ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens, mithin unter Raumesbedingungen eines äußeren Besitzes, die Erwerbungsart aber in den empirischen Bedingungen der Besitznehmung (*apprehensio*), verbunden mit dem Willen, den äußeren Gegenstand als den seinigen zu haben, gefunden. Nun ist noch nötig, die Erwerbung selbst, d. i. das äußere Mein und Dein, was aus beiden gegebenen Stücken folgt, nämlich den intelligibelen Besitz (*possessio noumenon*) des Gegenstandes nach dem, was sein Begriff enthält, aus den Prinzipien der reinen rechtlich-praktischen Vernunft zu entwickeln.

Der Rechtsbegriff vom äußeren Mein und Dein, sofern es Substanz ist, kann, was das Wort außer mir betrifft, nicht einen anderen Ort, als wo ich bin, bedeuten: denn er ist ein Vernunftbegriff; sondern, da unter diesen nur ein reiner Verstandesbegriff subsumiert werden kann, bloß etwas von mir Unterschiedenes und den eines nicht empirischen Besitzes (der gleichsam fortdauernden Apprehension), sondern nur den des in meiner Gewalt-Habens (die Verknüpfung desselben mit mir als subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs) des äußeren Gegenstandes, welcher ein reiner Verstandesbegriff ist, bedeuten.^{a)} Nun ist die Weglassung oder das Absehen (Abstraktion) von diesen sinnlichen Bedingungen des Besitzes, als eines Verhältnisses der Person zu Gegenständen, die keine Verbindlichkeit haben, nichts anderes als das Verhältnis einer Person zu Personen,

a) Vermutlich sollte die zweite Definition von „sondern nur“ an die Stelle der ersten („sondern da“ bis „Apprehension“) treten und ist jene nur aus Versehen stehen geblieben.

diese alle durch den Willen der ersteren, sofern er dem Axiom der äußeren Freiheit, dem Postulat des Vermögens und der allgemeinen Gesetzgebung des *a priori* als vereinigt gedachten Willens gemäß ist, in Ansehung des Gebrauchs der Sachen zu verbinden, welches also der intelligibele Besitz derselben, d. i. der durchs bloße Recht, ist, obgleich der Gegenstand (die Sache, die ich besitze) ein Sinnenobjekt ist.

Daß die erste Bearbeitung, Begrenzung oder überhaupt Formgebung eines Bodens keinen 10 Titel der Erwerbung desselben, d. i. der Besitz des Accidens nicht einen^{a)} Grund des rechtlichen Besitzes der Substanz abgeben könne, sondern vielmehr umgekehrt das Mein und Dein nach der Regel (*accessorium sequitur suum principale*) aus [269] dem Eigentum der Substanz gefolgert werden müsse, und daß der, welcher an einen Boden, der nicht schon vorher der seine war, Fleiß verwendet, seine Mühe und Arbeit gegen den ersteren verloren hat, ist für sich selbst so klar, daß man jene 20 so alte und noch weit und breit herrschende Meinung schwerlich einer anderen Ursache zuschreiben kann als der ingeheim obwaltenden Täuschung, Sachen zu personifizieren und, gleich als ob jemand sie sich durch an sie verwandte Arbeit verbindlich machen könne, keinem anderen als ihm zu Diensten zu stehen, unmittelbar gegen sie sich ein Recht zu denken; denn wahrscheinlicher Weise würde man auch nicht so leichten Fußes über die natürliche Frage (von der oben 30 schon Erwähnung geschehen) weggeglitten sein: „Wie ist ein Recht in einer Sache möglich?“ Denn das Recht gegen einen jeden Besitzer einer Sache bedeutet nur die Befugnis der besonderen Willkür zum Gebrauch eines Objekts, sofern sie als im synthetisch-allgemeinen Willen enthalten und mit dem Gesetz desselben zusammenstimmend gedacht werden kann.

Was die Körper auf einem Boden betrifft, der schon der meinige ist, so gehören sie, wenn sie 40

a) Kant: „ein“.

sonst keines anderen sind, mir zu, ohne daß ich zu diesem Zweck eines besonderen rechtlichen Akts bedürfte (nicht *facto*, sondern *lege*); nämlich, weil sie als der Substanz inhärierende Accidenzen betrachtet werden können (*iure rei meae*), wozu auch alles gehört, was mit meiner Sache so verbunden ist, daß ein anderer sie von dem Meinen nicht trennen kann, ohne dieses selbst zu verändern (z. B. Vergoldung, Mischung eines mir zugehörigen Stoffes mit anderen Materien, Anspülung oder auch Veränderung des anstoßenden Strombettes und dadurch geschehende Erweiterung meines Bodens usw.). Ob aber der erwerbliche Boden sich noch weiter als das Land, nämlich auch auf eine Strecke des Seegrundes hinaus (das Recht, noch an meinen Ufern zu fischen oder Bernstein herauszubringen u. dgl.) sich ausdehnen lasse, muß nach ebendenselben Grundsätzen beurteilt werden. Soweit ich aus meinem Sitze mechanisches Vermögen habe, meinen Boden gegen den Eingriff anderer zu sichern (z. B. soweit die Kanonen vom Ufer abreichen), gehört er^{a)} zu meinem Besitz, und das Meer ist bis dahin geschlossen (*mare clausum*). Da aber auf dem weiten Meere selbst kein Sitz möglich ist, so kann der Besitz auch nicht bis dahin ausgedehnt werden, und offene See ist frei (*mare liberum*). Das | Stranden aber, es sei der Menschen oder der ihnen zugehörigen Sachen, kann als unvorsätzlich von dem Strandeigentümer nicht zum Erwerbrecht gezählt werden; weil es nicht Läsion (ja überhaupt kein Faktum) ist, und die Sache, die auf einen Boden geraten ist, der doch irgend einem angehört, nicht als *res nullius* behandelt werden kann. Ein Fluß dagegen kann, soweit der Besitz seines Ufers reicht, so gut wie ein jeder Landboden, unter obbenannten Einschränkungen ursprünglich von dem erworben werden, der im Besitz beider Ufer ist.

*

*

*

a) „er“, Zusatz Hartensteins.

Der äußere Gegenstand, welcher der Substanz nach das Seine von jemandem ist, ist dessen Eigentum (*dominium*), welchem alle Rechte in dieser Sache (wie Accidenzen der Substanz) inhärieren, über welche also der Eigentümer (*dominus*) nach Belieben verfügen kann (*ius disponendi de re sua*). Aber hieraus folgt von selbst, daß ein solcher Gegenstand nur eine körperliche Sache (gegen die man keine Verbindlichkeit hat) sein könne, daher ein Mensch sein eigener Herr (*sui iuris*), aber nicht Eigentümer von sich selbst (*sui dominus*, über sich nach Belieben disponieren zu können), geschweige denn von anderen Menschen sein kann, weil er der Menschheit in seiner eigenen Person verantwortlich ist; wiewohl dieser Punkt, der zum Rechte der Menschheit, nicht dem der Menschen gehört, hier nicht seinen eigentlichen Platz hat, sondern nur beiläufig zum besseren Verständnis des kurz vorher Gesagten angeführt wird. -- Es kann ferner zwei volle Eigentümer einer und derselben Sache geben ohne ein gemeinsames Mein und Dein, sondern nur als gemeinsame Besitzer dessen, was nur einem als das Seine zugehört, wenn von den sogenannten Miteigentümern (*condomini*) einem nur der ganze Besitz ohne Gebrauch, dem anderen aber aller Gebrauch der Sache samt dem Besitz zukommt, jener also (*dominus directus*) diesen (*dominus utilis*) nur auf die Bedingung einer beharrlichen Leistung restringiert, ohne dabei seinen Gebrauch zu limitieren.

Zweiter Abschnitt.

[271]

Vom persönlichen Recht.

§ 18.

Der Besitz der Willkür eines anderen als Vermögen, sie durch die meine nach Freiheitsgesetzen zu einer gewissen Tat zu bestimmen, (das äußere Mein

und Dein in Ansehung der Kausalität eines anderen) ist ein Recht (dergleichen ich mehrere gegen eben-dieselbe Person oder gegen andere haben kann); der Inbegriff (das System) der Gesetze aber, nach welchen ich in diesem Besitz sein kann, das persönliche Recht, welches nur ein einziges ist.

- Die Erwerbung eines persönlichen Rechts kann niemals ursprünglich und eigenmächtig sein (denn eine solche würde nicht dem Prinzip der Einstimmung der
- 10 Freiheit meiner Willkür mit der Freiheit von jedermann gemäß, mithin unrecht sein). Ebenso kann ich auch nicht durch rechtswidrige Tat eines anderen (*facto iniusto alterius*) erwerben; denn wenn diese Läsion mir auch selbst widerfahren wäre und ich von dem anderen mit Recht Genugthuung fordern kann, so wird dadurch doch nur das Meine unvermindert erhalten, nichts über das, was ich schon vorher hatte, erworben.

- Erwerbung durch die Tat eines anderen, zu der ich diesen nach Rechtsgesetzen bestimme, ist also jeder-
- 20 zeit von dem Seinen des anderen abgeleitet, und diese Ableitung als rechtlicher Akt kann nicht durch diesen als einen negativen Akt, nämlich der Verlassung oder einer auf das Seine geschehenen Verzichttuung (*per derelictionem aut renunciationem*) geschehen, denn dadurch wird nur das Seine eines oder des anderen aufgehoben, aber nichts erworben; — sondern allein durch Übertragung (*translatio*), welche nur durch einen gemeinschaftlichen Willen möglich ist, vermittelt dessen der Gegenstand immer in die Gewalt des
- 30 einen oder^{a)} des anderen kommt, alsdann einer seinem Anteile an dieser Gemeinschaft entsagt und so das Objekt durch Annahme desselben (mithin einen positiven Akt der Willkür) das Seine wird. — Die Übertragung seines Eigentums an einen anderen ist die Veräußerung. Der Akt der vereinigten Willkür zweier Personen, wodurch überhaupt das Seine des einen auf den anderen übergeht, ist der Vertrag.

[272]

§ 19.

- In jedem Vertrage sind zwei vorbereitende und
- 40 zwei konstituierende rechtliche Akte der Willkür; die beiden ersteren (die des Traktierens) sind das

a) Schöndörffer: „und“.

Angebot (*oblatio*) und die Billigung (*approbatio*) desselben; die beiden anderen (nämlich des Abschließens) sind das Versprechen (*promissum*) und die Annahme (*acceptatio*). — Denn ein Anerbieten kann nicht eher ein Versprechen heißen, als wenn ich vorher urteile, das Angebotene (*oblatum*) sei etwas, was dem Promissar angenehm sein könne; welches durch die zwei ersteren^{a)} Deklarationen angezeigt, durch diese allein aber noch nichts erworben wird.

Aber weder durch den besonderen Willen des Promittenten noch den des Promissars (als Acceptanten) geht das Seine des ersteren zu dem letzteren über, sondern nur durch den vereinigten Willen beider, mithin sofern beider Wille zugleich deklariert wird. Nun ist dies aber durch empirische Aktus der Deklaration, die einander notwendig in der Zeit folgen müssen und niemals zugleich sind, unmöglich. Denn wenn ich versprochen habe und der andere nun acceptieren will, so kann ich während der Zwischenzeit (so kurz sie auch sein mag) es mich gereuen lassen, weil ich vor der Acceptation noch frei bin; sowie andererseits der Acceptant ebendarum an seine auf das Versprechen folgende Gegenerklärung auch sich nicht für gebunden halten darf. — Die äußeren Förmlichkeiten (*solemnia*) bei Schließung des Vertrags (der Handschlag oder die Zerbrechung eines von beiden Personen angefaßten Strohhalms [*stipula*]) und alle hin und her geschehene Bestätigungen seiner vorherigen Erklärung beweisen vielmehr die Verlegenheit der Paziszenten, wie und auf welche Art sie die immer nur aufeinander folgenden Erklärungen als in einem Augenblicke zugleich existierend vorstellig machen wollen; was ihnen doch nicht gelingt, weil es immer nur in der Zeit einander folgende Aktus sind, wo, wenn der eine Akt ist, der andere entweder noch nicht oder nicht mehr ist.

Aber die transzendente Deduktion des Begriffs der Erwerbung durch Vertrag kann allein alle diese Schwierigkeiten heben. In einem rechtlichen äußeren Verhältnisse wird meine Besitznehmung der Will-

a) 2. Aufl.: „ersten“.

kür eines anderen (und so wechselseitig) als Bestimmungsgrund desselben zu einer Tat zwar erst empirisch durch Erklärung und Gegenerklärung der Willkür eines jeden von beiden in der Zeit, als sinnlicher Bedingung der Apprehension, gedacht, wo beide
 [273] rechtliche Akte immer nur aufeinander folgen; weil^{a)} jenes Verhältnis (als ein rechtliches) rein intellektuell ist, durch den Willen als ein gesetzgebendes Vernunftvermögen jener Besitz als ein intelligibeler (*possessio*
 10 *noumenon*) nach Freiheitsbegriffen mit Abstraktion von jenen empirischen Bedingungen als das Mein oder Dein vorgestellt; wo beide Akte, des Versprechens und der Annehmung, nicht als aufeinander folgend, sondern (gleich als *pactum re initum*) aus einem einzigen gemeinsamen Willen hervorgehend, welches durch das Wort zugleich ausgedrückt wird, und der Gegenstand (*promissum*) durch Weglassung der empirischen Bedingungen nach dem Gesetz der reinen praktischen Vernunft als erworben vorgestellt wird.

20 Daß dieses die wahre und einzig mögliche Deduktion des Begriffs der Erwerbung durch Vertrag sei, wird durch die mühselige und doch immer vergebliche Bestrebung der Rechtsforscher (z. B. Moses Mendelssohns in seinem *Jerusalem*) zur Beweisführung jener Möglichkeit hinreichend bestätigt. — Die Frage war: Warum soll ich mein Versprechen halten? Denn daß ich es soll, be-
 greift ein jeder von selbst. Es ist aber schlechterdings unmöglich, von diesem kategorischen Imperativ noch einen Beweis zu führen; ebenso wie
 30 es für den Geometer unmöglich ist, durch Vernunftbeschlüsse zu beweisen, daß ich, um ein Dreieck zu machen, drei Linien nehmen müsse (ein analytischer Satz), deren zwei aber zusammen-
 genommen größer sein müssen als die dritte (ein synthetischer, beide aber *a priori*). Es ist ein Postulat der reinen (von allen sinnlichen Bedingungen des Raumes und der Zeit, was den Rechtsbegriff betrifft, abstrahierenden) Vernunft, und
 40 die Lehre der Möglichkeit der Abstraktion von

a) „weil aber“? [Natorp].

jenen Bedingungen, ohne daß dadurch der Besitz desselben aufgehoben wird, ist selbst die Deduktion des Begriffs der Erwerbung durch Vertrag; sowie es in dem vorigen Titel die Lehre von der Erwerbung durch Bemächtigung der äußeren Sache war.

§ 20.

Was ist aber das Äußere, das ich durch den Vertrag erwerbe? Da es nur die Kausalität der Willkür des anderen in Ansehung einer mir versprochenen Leistung ist, so erwerbe ich dadurch unmittelbar nicht eine äußere Sache, sondern eine Tat desselben, dadurch jene Sache in meine | Gewalt gebracht wird, damit [274] ich sie zu der meinen mache. — Durch den Vertrag also erwerbe ich das Versprechen eines anderen (nicht das Versprochene), und doch kommt etwas zu meiner äußeren Habe hinzu; ich bin vermögender (*locupletior*) geworden, durch Erwerbung einer aktiven Obligation auf die Freiheit und das Vermögen des anderen. — Dieses mein Recht aber ist nur ein persönliches, 20 nämlich gegen eine bestimmte physische Person und zwar auf ihre Kausalität (ihre Willkür) zu wirken, mir etwas zu leisten, nicht ein Sachenrecht gegen diejenige moralische Person, welche nichts anderes als die Idee der *a priori* vereinigten Willkür aller ist, und wodurch ich allein ein Recht gegen jeden Besitzer derselben erwerben kann; als worin alles Recht in einer Sache besteht.

Die Übertragung des Meinen durch Vertrag geschieht nach dem Gesetz der Stetigkeit (*lex 30 continui*), d. i. der Besitz des Gegenstandes ist während diesem Akt keinen Augenblick unterbrochen, denn sonst würde ich in diesem Zustande einen Gegenstand als etwas, das keinen Besitzer hat (*res vacua*), folglich ursprünglich erwerben; welches dem Begriff des Vertrages widerspricht. — Diese Stetigkeit aber bringt es mit sich, daß nicht eines von beiden (*promittentis et acceptantis*) besonderer, sondern ihr vereinigter Wille derjenige ist, welcher das Meine auf den anderen über- 40 trägt; also nicht auf die Art, daß der Ver-

sprechende zuerst seinen Besitz zum Vorteil des
 naderen verläßt (*derelinquit*) oder seinem Recht
 entsagt (*renunciat*) und der andere sogleich darin
 eintritt, oder umgekehrt. Die Translation ist also
 ein Akt, in welchem der Gegenstand einen Augen-
 blick beiden zusammen angehört, sowie in der
 parabolischen Bahn eines geworfenen Steins dieser
 im Gipfel derselben einen Augenblick als im Stei-
 gen und Fallen zugleich begriffen betrachtet wer-
 den kann, und so allererst von der steigenden
 Bewegung zum Fallen übergeht.

10

§ 21.

Eine Sache wird in einem Vertrage nicht durch
 Annahme (*acceptatio*) des Versprechens, sondern
 nur durch Übergabe (*traditio*) des Versprochenen er-
 worben. Denn alles Versprechen geht auf eine Lei-
 stung und, wenn das Versprochene eine Sache ist,
 [275] kann jene nicht anders entrichtet^{a)} [werden, als durch
 einen Akt, wodurch der Promissar vom Promittenten
 20 in den Besitz derselben gesetzt wird; d. i. durch die
 Übergabe. Vor dieser also und dem Empfang ist die
 Leistung noch nicht geschehen; die Sache ist von
 dem einen zu dem anderen noch nicht übergegangen,
 folglich von diesem nicht erworben worden, mithin
 das Recht aus einem Vertrage nur ein persönliches
 und wird nur durch die Tradition ein dingliches
 Recht.

Der Vertrag, auf den unmittelbar die Über-
 gabe folgt (*pactum re initum*), schließt alle Zwi-
 schenzeit zwischen der Schließung und Vollziehung
 aus und bedarf keines besonderen noch zu er-
 wartenden Akts, wodurch das Seine des einen
 auf den anderen übertragen wird. Aber wenn
 zwischen beiden noch eine (bestimmte oder un-
 bestimmte) Zeit zur Übergabe bewilligt ist, fragt
 sich: ob die Sache schon vor dieser durch den Ver-
 trag das Seine des Acceptanten geworden, und
 das Recht des letzteren ein Recht in der Sache

30

a) Kant: „errichtet“; korr. Natorp.

sei, oder ob noch ein besonderer Vertrag, der allein die Übergabe betrifft, dazu kommen müsse, mithin das Recht durch die bloße Acceptation nur ein persönliches sei und allererst durch die Übergabe ein Recht in der Sache werde? — Daß es sich hiermit wirklich so, wie das letztere besagt, verhalte, erhellt aus nachfolgendem:

Wenn ich einen Vertrag über eine Sache, z. B. über ein Pferd, das ich erwerben will, schließe und nehme es zugleich mit in meinen Stall oder sonst in meinen physischen Besitz, so ist es mein (*vi pacti re initi*), und mein Recht ist ein Recht in der Sache; lasse ich es aber in den Händen des Verkäufers, ohne mit ihm darüber besonders auszumachen, in wessen physischem Besitz (Inhabung) diese Sache vor meiner Besitznehmung (*apprehensio*), mithin vor dem Wechsel des Besitzes sein solle: so ist dieses Pferd noch nicht mein, und mein Recht, was ich erwerbe, ist nur ein Recht gegen eine bestimmte Person, nämlich den Verkäufer, von ihm in den Besitz gesetzt zu werden (*poscendi traditionem*), als subjektive Bedingung der Möglichkeit alles beliebigen Gebrauchs desselben, d. i. mein Recht ist nur ein persönliches Recht, von jenem die Leistung des Versprechens (*praestatio*), mich in den Besitz der Sache zu setzen, zu fordern. Nun kann ich, wenn der Vertrag nicht zugleich die Übergabe (als *pactum re initum*) enthält, mithin eine Zeit zwischen dem Abschluß desselben und der Besitznehmung des Erworbenen verläuft, in dieser Zeit nicht anders zum Besitz gelangen als dadurch, daß ich einen besonderen rechtlichen, nämlich einen Besitzakt (*actum possessorium*) ausübe, der einen besonderen Vertrag ausmacht, und dieser ist, daß ich sage: ich werde die Sache (das Pferd) abholen lassen, wozu der Verkäufer einwilligt. Denn daß dieser eine Sache zum Gebrauche eines andern auf eigene Gefahr in seine Gewahrsame nehmen werde, versteht sich nicht von selbst, sondern dazu gehört ein besonderer Vertrag, nach welchem der Veräußerer seiner Sache innerhalb

der bestimmten Zeit noch immer Eigentümer bleibt (und alle Gefahr, die die Sache treffen möchte, tragen muß), der Erwerbende aber nur dann, wann er über diese Zeit zögert, von dem Verkäufer dafür angesehen werden kann, als sei sie ihm überliefert. Vor diesem Besitzakt ist also alles durch den Vertrag Erworbene nur ein persönliches Recht, und der Promissar kann eine äußere Sache nur durch Tradition erwerben.

10

Dritter Abschnitt.

Von dem auf dingliche Art persönlichen Recht.

§ 22.

Dieses Recht ist das des Besitzes eines äußeren Gegenstandes als einer Sache und des Gebrauchs desselben als einer Person. — Das Mein und Dein nach diesem Recht ist das häusliche und das Verhältnis in diesem Zustande ist das der Gemeinschaft freier Wesen, die durch den wechselseitigen Einfluß (der Person des einen auf das andere) nach dem Prinzip der äußeren Freiheit (Kausalität) eine Gesellschaft vor Gliedern eines Ganzen (in Gemeinschaft stehender Personen) ausmachen, welches das Hauswesen heißt. — Die Erwerbungsart dieses Zustandes und in demselben geschieht weder durch eigenmächtige Tat (*facto*) noch durch bloßen Vertrag (*pacto*), sondern durchs Gesetz (*lege*), welches, weil es kein Recht in einer Sache, auch nicht ein bloßes Recht gegen eine Person, sondern auch ein Besitz derselben zugleich ist, ein über alles Sachen- und persönliche hinaus-

20
30 liegendes Recht, nämlich das Recht der Menschheit in unserer eigenen Person sein muß, welches ein natürliches Erlaubnisgesetz zur Folge hat, durch dessen Gunst uns eine solche Erwerbung möglich ist.

a) „in einer Sache, auch nicht ein bloßes Recht“ fehlt in der 2. Auflage.

§ 23.

[277]

Die Erwerbung nach diesem Gesetz ist dem Gegenstande nach dreierlei: der Mann erwirbt ein Weib, das Paar erwirbt Kinder und die Familie Gesinde. — Alles dieses Erwerbliche ist zugleich unveräußerlich und das Recht des Besitzers dieser Gegenstände das allerpersönlichste.

Des Rechts der häuslichen Gesellschaft

erster Titel:

Das Eherecht.

10

§ 24.

Geschlechtsgemeinschaft (*commercium sexuelle*) ist der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von eines anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht (*usus membrorum et facultatum sexualium alterius*), und entweder ein natürlicher (wodurch seines Gleichen erzeugt werden kann) oder unnatürlicher Gebrauch, und dieser entweder an einer Person ebendesselben Geschlechts, oder einem Tiere von einer anderen als der Menschen-Gattung; welche Übertretungen der Gesetze, unnatürliche Laster (*crimina carnis contra naturam*), die auch unnennbar heißen, als Läsion der Menschheit in unserer eigenen Person durch gar keine Einschränkungen und Ausnahmen wider die gänzliche Verwerfung gerettet werden können. 20

Die natürliche Geschlechtsgemeinschaft ist nun entweder die nach der bloßen tierischen Natur (*vaga libido, venus vulgivaga, fornicatio*) oder nach dem Gesetz. — Die letztere ist die Ehe (*matrimonium*), d. i. die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts 30 zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften. — Der Zweck, Kinder zu erzeugen und zu erziehen, mag immer ein Zweck der Natur sein, zu welchem sie die Neigung der Geschlechter gegeneinander einpflanzte; aber daß der Mensch, der sich verehelicht, diesen Zweck sich vorsetzen müsse, wird zur Rechtmäßigkeit dieser seiner Verbindung nicht erfordert; denn sonst würde, wenn

das Kinderzeugen aufhört, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen.

Es ist nämlich, auch unter Voraussetzung der Lust zum wechselseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtseigenschaften, der Ehevertrag kein beliebiger, | sondern durchs Gesetz der Menschheit notwendiger Vertrag; d. i. wenn Mann und Weib einander ihren Geschlechtseigenschaften nach wechselseitig genießen wollen, so müssen sie sich notwendig verehelichen, 10 und dieses ist nach Rechtsgesetzen der reinen Vernunft notwendig.

§ 25.

Denn der natürliche Gebrauch, den ein Geschlecht von den Geschlechtsorganen des anderen macht, ist ein Genuß, zu dem sich ein Teil dem anderen hingibt. In diesem Akt macht sich ein Mensch selbst zur Sache, welches dem Rechte der Menschheit an seiner eigenen Person widerstreitet. Nur unter der einzigen Bedingung ist dieses möglich, daß, indem die eine Person 20 von der anderen gleich als Sache erworben wird, diese gegenseitig wiederum jene erwerbe; denn so gewinnt sie wiederum sich selbst und stellt ihre Persönlichkeit wieder her. Es ist aber der Erwerb eines Gliedmaßes am Menschen zugleich Erwerbung der ganzen Person, weil diese eine absolute Einheit ist; folglich ist die Hingebung und Annehmung eines Geschlechts zum Genuß des anderen nicht allein unter der Bedingung der Ehe zulässig, sondern auch allein unter derselben möglich. Daß aber dieses persönliche Recht es doch zugleich auf dingliche Art 30 sei, gründet sich darauf, weil, wenn eines der Eheleute sich verlaufen oder sich in eines anderen Besitz gegeben hat, das andere es jederzeit und unweigerlich, gleich als eine Sache, in seine Gewalt zurückzubringen berechtigt ist.

§ 26.

Aus denselben Gründen ist das Verhältnis der Verehelichten ein Verhältnis der Gleichheit des Besitzes, sowohl der Personen, die einander wechselseitig 40 besitzen (folglich nur in Monogamie, denn in einer

Polygamie gewinnt die Person, die sich weggibt, nur einen Teil desjenigen, dem sie ganz anheim fällt, und macht sich also zur bloßen Sache), als auch der Glücksgüter, wobei sie doch die Befugnis haben, sich, obgleich nur durch einen besonderen Vertrag, des Gebrauchs eines Teils derselben zu begeben.

Daß der Konkubinat keines zu Recht beständigen Kontrakts fähig sei, so wenig als die Verdingung einer Person zum einmaligen Genuß (*pactum fornicationis*), folgt aus dem obigen Grunde. 10
Denn | was den letzteren Vertrag betrifft, so wird [279] jedermann gestehen, daß die Person, welche ihn geschlossen hat, zur Erfüllung ihres Versprechens rechtlich nicht angehalten werden könnte, wenn es ihr gereuete; und so fällt auch der erstere, nämlich der des Konkubinats, (als *pactum turpe*) weg, weil dieser ein Kontrakt der Verdingung (*locatio-conductio*) sein würde, und zwar eines Gliedmaßes zum Gebrauch eines anderen, mithin wegen der unzertrennlichen Einheit der Glieder an einer 20 Person diese^{a)} sich selbst als Sache der Willkür des anderen hingeben würde; daher jeder Teil den eingegangenen Vertrag mit dem anderen aufheben kann, sobald es ihm beliebt, ohne daß der andere über Läsion seines Rechts gegründete Beschwerde führen kann. — Ebendasselbe gilt auch von der Ehe an der linken Hand, um die Ungleichheit des Standes beider Teile zur größeren Herrschaft des einen Teils über den anderen zu benutzen; denn in der Tat ist sie nach dem bloßen 30 Naturrecht vom Konkubinat nicht unterschieden und keine wahre Ehe. — Wenn daher die Frage ist: ob es auch der Gleichheit der Verehelichten als solcher widerstreite, wenn das Gesetz von dem Manne in Verhältnis auf das Weib sagt: Er soll dein Herr (er der befehlende, sie der gehorchende Teil) sein, so kann dieses nicht als der natürlichen Gleichheit eines Menschenpaares widerstehend angesehen werden, wenn dieser Herrschaft nur die natürliche Überlegenheit des Vermögens 40

a) 2. Auflage: „die“.

des Mannes über das weibliche in Bewirkung des gemeinschaftlichen Interesses des Hauswesens und des darauf gegründeten Rechts^{a)} zum Befehl zum Grunde liegt, welches daher selbst aus der Pflicht der Einheit und Gleichheit in Ansehung des Zwecks abgeleitet werden kann.

§ 27.

Der Ehevertrag wird nur durch eheliche Beiwohnung (*copula carnalis*) vollzogen. Ein Vertrag
 10 zweier Personen beiderlei Geschlechts, mit dem geheimen Einverständnis, entweder sich der fleischlichen Gemeinschaft zu enthalten oder mit dem Bewußtsein eines oder beider Teile, dazu unvermögend zu sein, ist ein simulierter Vertrag und stiftet keine Ehe; kann auch durch jeden von beiden nach Belieben aufgelöst werden. Tritt aber das Unvermögen nur nachher ein, so kann jenes Recht durch diesen unverschuldeten Zufall nichts einbüßen.

280] Die Erwerbung einer Gattin oder eines Gatten
 20 geschieht also nicht *facto* (durch die Beiwohnung) ohne vorhergehenden Vertrag, auch nicht *pacto* (durch den bloßen ehelichen Vertrag ohne nachfolgende Beiwohnung), sondern nur *lege*: d. i. als rechtliche Folge aus der Verbindlichkeit, in eine Geschlechtsverbindung nicht anders als vermittelt des wechselseitigen Besitzes der Personen, als welcher nur durch den gleichfalls wechselseitigen Gebrauch ihrer Geschlechtseigentümlichkeiten seine Wirklichkeit erhält, zu treten.

Des Rechts der häuslichen Gesellschaft

80

zweiter Titel:

Das Elternrecht.

§ 28.

Gleichwie aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, d. i. gegen die Menschheit in seiner eigenen Person ein Recht (*ius personale*) beider Geschlechter entsprang, sich als Personen wechselseitig einander auf

a) Mellin: „das .. gegründete Recht“.

dingliche Art durch Ehe zu erwerben: so folgt aus der Zeugung in dieser Gemeinschaft eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung in Absicht auf ihr Erzeugnis; d. i. die Kinder als Personen haben hiermit zugleich ein ursprünglich-angeborenes (nicht angeerbtes) Recht auf ihre Versorgung durch die^{a)} Eltern, bis sie vermögend sind, sich selbst zu erhalten; und zwar durchs Gesetz (*lege*) unmittelbar, d. i. ohne daß ein besonderer rechtlicher Akt dazu erforderlich ist.

Denn da das Erzeugte eine Person ist, und es 10 unmöglich ist, sich von der Erzeugung eines mit Freiheit begabten Wesens durch eine physische Operation einen Begriff zu machen*): so ist es eine in prakti-

*) Selbst nicht, wie es möglich ist, daß Gott freie Wesen erschaffe; denn da wären, wie es scheint, alle künftigen Handlungen derselben, durch jenen ersten Akt vorherbestimmt, in der Kette der Naturnotwendigkeit enthalten, mithin nicht frei. Daß sie aber (wir Menschen) doch frei sind, beweist der kategorische Imperativ in moralisch-praktischer Absicht, wie durch einen Machtspruch der Vernunft, ohne daß diese doch die Möglichkeit dieses Verhältnisses einer Ursache zur Wirkung in theoretischer^{b)} begreiflich machen kann, weil beide übersinnlich sind. — Was man ihr hierbei allein zumuten kann, wäre bloß: daß sie bewaise, es sei in dem Begriffe von einer Schöpfung freier Wesen kein Widerspruch; und dieses kann dadurch gar wohl geschehen, daß gezeigt wird: der Widerspruch ereigne sich nur dann, wenn mit der Kategorie der Kausalität zugleich die Zeitbedingung, die im Verhältnis zu Sinnesobjekten nicht vermieden werden kann (daß nämlich der Grund einer Wirkung vor dieser vorhergehe), auch in das Verhältnis des Übersinnlichen zueinander hinübergezogen wird (welches auch wirklich, wenn jener Kausalbegriff in theoretischer Absicht objektive Realität bekommen soll, geschehen müßte); er — der Widerspruch — aber verschwinde, wenn in moralisch-praktischer, mithin nicht-sinnlicher Absicht die reine Kategorie (ohne ein ihr untergelegtes Schema) im Schöpfungsbegriffe gebraucht wird.

Der philosophische Rechtslehrer wird diese Nachforschung bis zu den ersten Elementen der Transszendentalphilosophie in einer Metaphysik der Sitten nicht für un-

a) „die“ fehlt in der 2. Auflage.

b) sc. Absicht; Hartenstein setzt hinzu: „Hinsicht“.

- [281] scher | Hinsicht ganz richtige und auch notwendige Idee, den Akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herübergebracht haben; für welche Tat auf den Eltern nun auch eine Verbindlichkeit haftet, sie, soviel in ihren Kräften ist, mit diesem ihrem Zustande zufrieden zu machen. — Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr Gemächsel (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen, weil sie^{a)} an ihm nicht bloß ein Weltwesen, sondern auch einen Weltbürger in einen Zustand herüberzogen^{b)}, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig sein kann.

§ 29.

- Aus dieser Pflicht entspringt auch notwendig das Recht der Eltern zur Handhabung und Bildung des Kindes, solange es des eigenen Gebrauchs seiner Gliedmaßen, imgleichen des Verstandesgebrauchs noch nicht mächtig ist, außer der Ernährung und Pflege es zu erziehen, und sowohl pragmatisch, damit es künftig sich selbst erhalten und fortbringen könne, als auch moralisch, weil sonst die Schuld ihrer Verwahrlosung auf die Eltern fallen würde, — es zu bilden; alles bis zur Zeit der Entlassung (*emancipatio*), da diese sowohl ihrem väterlichen Recht zu befehlen als auch allem Anspruch auf Kostenerstattung für ihre bisherige Verpflegung und Mühe entsagen, wofür und nach vollendeter Erziehung sie der Kinder ihre Verbindlichkeit (gegen die Eltern) nur als bloße Tugendpflicht, nämlich als Dankbarkeit in Anschlag bringen können.
- [282] Aus dieser^{c)} Persönlichkeit der ersteren folgt nun

nötige Grübeleien erklären, die sich in zwecklose Dunkelheit verliert, wenn er die Schwierigkeit der zu lösenden Aufgabe und doch auch die Notwendigkeit, hierin den Rechtsprinzipien genug zu tun, in Überlegung zieht.

a) „sie“ Zusatz Hartensteins und Schuberts.

b) Akademie-Ausgabe: „herüber gezogen“.

c) „der“? [Natorp].

auch, daß, da die Kinder nie als Eigentum der Eltern angesehen werden können, aber doch zum Mein und Dein derselben gehören (weil sie gleich den Sachen im Besitz der Eltern sind und aus jedes anderen Besitz selbst wider ihren Willen in diesen zurückgebracht werden können), das Recht der ersteren kein bloßes Sachenrecht, mithin nicht veräußerlich (*ius personalissimum*), aber auch nicht ein bloß persönliches, sondern ein auf dingliche Art persönliches Recht ist.

Hierbei fällt also in die Augen, daß der Titel eines 10
auf dingliche Art persönlichen Rechts in der Rechtslehre noch über dem des Sachen- und persönlichen Rechts notwendig hinzukommen müsse, jene bisherige Einteilung also nicht vollständig gewesen ist, weil, wenn von dem Recht der Eltern an den Kindern als einem Stück ihres Hauses die Rede ist, jene sich nicht bloß auf die Pflicht der Kinder berufen dürfen zurückzukehren, wenn sie entlaufen sind, sondern sich ihrer als Sachen (verlaufener Haustiere) zu bemächtigen und sie einzufangen berechtigt sind. 20

Des Rechts der häuslichen Gesellschaft

dritter Titel:

Das Hausherren-Recht.

§ 30.

Die Kinder des Hauses, die mit den Eltern zusammen eine Familie ausmachen, werden, auch ohne allen Vertrag der Aufkündigung ihrer bisherigen Abhängigkeit, durch die bloße Gelangung zu dem Vermögen ihrer Selbsterhaltung (sowie es teils als natürliche Volljährigkeit dem allgemeinen Laufe der Natur 30
überhaupt, teils ihrer besonderen Naturbeschaffenheit gemäß eintritt), mündig (*maioresnes*), d. i. ihre eigenen Herren (*sui iuris*), und erwerben dieses Recht ohne besonderen rechtlichen Akt, mithin bloß durchs Gesetz (*lege*), — sind den Eltern für ihre Erziehung nichts schuldig, sowie gegenseitig die letzteren ihrer Verbindlichkeit gegen diese auf ebendieselbe Art loswerden, hiermit beide ihre natürliche Freiheit gewinnen

oder wiedergewinnen, — die häusliche Gesellschaft aber, welche nach dem Gesetz notwendig war, nunmehr aufgelöst wird.

Beide Teile können nun wirklich ebendasselbe
 [283] Hauswesen, aber in einer anderen Form der^{a)} Verpflichtung, nämlich als Verknüpfung des Hausherrn mit dem Gesinde (den Dienern oder Dienerinnen des Hauses), mithin eben diese häusliche Gesellschaft, aber jetzt als hausherrliche (*societas herilis*) erhalten,
 10 durch einen Vertrag, durch^{b)} den der erstere mit den mündig gewordenen Kindern oder, wenn die Familie keine Kinder hat, mit anderen freien Personen (der Hausgenossenschaft) eine häusliche Gesellschaft stiften, welche eine ungleiche Gesellschaft (des Gebietenden oder der Herrschaft, und der Gehorchenden, d. i. der Dienerschaft, *imperantis et subiecti domestici*) sein würde.

Das Gesinde gehört nun zu dem Seinen des Hausherrn, und zwar, was die Form (den Besitzstand) betrifft, gleich als nach einem Sachenrecht; denn der
 20 Hausherr kann, wenn es ihm entläuft, es durch einseitige Willkür in seine Gewalt bringen; was aber die Materie betrifft, d. i. welchen Gebrauch er von diesen seinen Hausgenossen machen kann, so kann er sich nie als Eigentümer desselben (*dominus servi*) betragen; weil er nur durch Vertrag unter seine Gewalt gebracht ist, ein Vertrag aber, durch den ein Teil zum Vorteil des anderen auf seine ganze Freiheit Verzicht tut, mithin aufhört, eine Person zu sein, folglich auch keine Pflicht hat, einen Vertrag zu halten, sondern
 30 nur Gewalt anerkennt, in sich selbst widersprechend, d. i. null und nichtig ist. (Von dem Eigentumsrecht gegen den, der sich durch ein Verbrechen seiner Persönlichkeit verlustig gemacht hat, ist hier nicht die Rede.)

Dieser Vertrag also der Hausherrschaft mit dem Gesinde kann nicht von solcher Beschaffenheit sein, daß der Gebrauch desselben ein Verbrauch sein würde, worüber das Urteil aber nicht bloß dem Haus-

a) „Form der“ fehlt in der 2. Auflage.

b) „durch“, Zusatz Natorps; Hartenstein, Schubert: „den ... Hausgenossenschaft) schließt“.

herrn, sondern auch der Dienerschaft (die also nie Leibeigenschaft sein kann) zukommt; kann also nicht auf lebenslängliche, sondern allenfalls nur auf unbestimmte^{a)} Zeit, binnen der ein Teil dem anderen die Verbindung aufkündigen darf, geschlossen werden. Die Kinder aber (selbst die eines durch sein Verbrechen zum Sklaven Gewordenen) sind jederzeit frei. Denn frei geboren ist jeder Mensch, weil er noch nichts verbrochen hat, und die Kosten der Erziehung bis zu seiner Volljährigkeit können ihm auch nicht als eine Schuld 10 angerechnet werden, die er zu tilgen habe. Denn der Sklave müßte, wenn er könnte, seine Kinder auch erziehen, ohne ihnen dafür Kosten zu verrechnen; der Besitzer des Sklaven tritt also bei dieses seinem Vermögen in die Stelle seiner Verbindlichkeit.

* * *

Man sieht also^{b)} auch hier, wie unter beiden vorigen Titeln, daß es ein auf dingliche Art persönliches Recht (der Herrschaft über das Gesinde) gebe; weil man sie zurückholen und als das äußere Seine von jedem Besitzer abfordern kann, ehe noch die Gründe, 20 welche sie dazu vermocht haben mögen, und ihr Recht untersucht werden dürfen.

Dogmatische Einteilung aller erwerblichen Rechte aus Verträgen.

§ 31.

Von einer metaphysischen Rechtslehre kann gefordert werden, daß sie *a priori* die Glieder der Einteilung (*divisio logica*) vollständig und bestimmt aufzähle und so ein wahres System derselben aufstelle; statt dessen alle empirische Einteilung bloß frag- 30 mentarisch (*partitio*) ist und es ungewiß läßt, ob es nicht noch mehr Glieder gebe, welche zur Aus-

a) 2. Aufl.: „bestimmte“.

b) fehlt in der 2. Auflage.

füllung der ganzen Sphäre des eingetheilten^{a)} Begriffs erfordert würden. — Eine Einteilung nach einem Prinzip *a priori* (im Gegensatz der empirischen) kann man nun dogmatisch nennen.

10 Aller Vertrag besteht an sich, d. i. objektiv betrachtet, aus zwei rechtlichen Akten: dem Versprechen und der Annahme desselben; die Erwerbung durch die letztere (wenn es nicht ein *pactum re^{b)}* *initum* ist, welches Übergabe erfordert) ist nicht ein Teil, sondern die rechtlich notwendige Folge desselben. —
 20 Subjektiv aber erwogen, d. i. als Antwort auf die Frage: ob jene nach der Vernunft notwendige Folge (welche die Erwerbung sein sollte) auch wirklich erfolgen (physische Folge sein) werde, dafür habe ich durch die Annahme des Versprechens noch keine Sicherheit. Diese ist also, als äußerlich zur Modalität des Vertrages, nämlich der Gewißheit der Erwerbung durch denselben gehörend, ein Ergänzungsstück zur Vollständigkeit der Mittel zur Erreichung
 20 der Absicht des Vertrags, nämlich der Erwerbung. — Es treten zu diesem Behuf drei Personen auf: der Promittent, der Acceptant und der Kavent; durch welchen letzteren und seinen besonderen Vertrag mit dem Promittenten der Acceptant zwar nichts mehr in Ansehung des Objekts, aber doch der Zwangsmittel gewinnt, zu dem Seinen zu gelangen.

[285] Nach diesen Grundsätzen der logischen (rationalen) Einteilung gibt es nun eigentlich nur drei einfache und reine Vertragsarten; der vermischten aber und
 30 empirischen, welche zu den Prinzipien des Mein und Dein nach bloßen Vernunftgesetzen noch statutarische und konventionelle hinzutun, gibt es unzählige; sie liegen aber außerhalb dem Kreise der metaphysischen Rechtslehre, die hier allein verzeichnet werden soll.

Alle Verträge nämlich haben entweder A. einseitigen Erwerb (wohlthätiger Vertrag), oder B. wechselseitigen (belästigter Vertrag), oder gar keinen Erwerb, sondern nur C. Sicherheit des Seinen

a) 2. Aufl.: „eigentlichen“

b) 2. Aufl.: „in re“

(der einerseits wohlthätig, andererseits doch auch zugleich belästigend sein kann) zur Absicht.

A. Der wohlthätige Vertrag (*pactum gratuitum*) ist:

- a) Die Aufbewahrung des anvertrauten Guts (*depositum*).
- b) Das Verleihen einer Sache (*commodatum*).
- c) Die Verschenkung (*donatio*).

B. Der belästigte Vertrag:

I. Der Veräußerungsvertrag (*permutatio late sic dicta*). 10

- a) Der Tausch (*permutatio stricte sic dicta*): Ware gegen Ware.
- b) Der Kauf und Verkauf (*emptio, venditio*): Ware gegen Geld.
- c) Die Anleihe (*mutuum*): Veräußerung einer Sache unter der Bedingung, sie nur der Spezies nach wieder zu erhalten (z. B. Getreide gegen Getreide, oder Geld gegen Geld).

II. Der Verdingungsvertrag^{a)} (*locatio, conductio*).

- a) Die Verdingung meiner Sache an einen anderen zum Gebrauch derselben (*locatio rei*), welche, wenn sie nur *in specie* wiedererstattet werden darf, als belästigter Vertrag auch mit Verzinsung verbunden sein kann (*pactum usurarium*). 20
- β) Der Lohnvertrag (*locatio operae*), d. i. die Bewilligung des Gebrauchs meiner Kräfte an einen anderen für einen bestimmten Preis (*merces*). Der Arbeiter nach diesem Verträge ist der Lohndiener (*mercennarius*).
- γ) Der Bevollmächtigungsvertrag (*mandatum*): 30 die Geschäftsführung an der Stelle und im Namen eines anderen, welche, wenn sie bloß an des anderen Stelle, nicht zugleich in seinem (des Vertretenen) Namen geführt wird, Geschäftsführung ohne Auftrag (*gestio negotii*); wird sie aber im Namen des anderen verrichtet, Mandat heißt, [286] das hier, als Verdingungsvertrag, ein belästigter Vertrag (*mandatum onerosum*) ist.

a) 2. Aufl.: „Verbindungsvertrag“.

C. Der **Zusicherungsvertrag** (*cautio*):

- a) Die Verpfändung und Pfandnehmung zusammen (*pignus*).
- b) Die Gutsagung für das Versprechen eines anderen (*fideiussio*).
- c) Die persönliche Verbürgung (*praestatio ob-
sidis*).

10 In dieser Tafel aller Arten der Übertragung (*translatio*) des Seinen auf einen anderen finden sich Begriffe von Objekten oder Werkzeugen dieser Übertragung vor, welche ganz empirisch zu sein scheinen^{a)} und selbst ihrer Möglichkeit nach in einer metaphysischen Rechtslehre eigentlich nicht Platz haben, in der die Einteilungen nach Prinzipien *a priori* gemacht werden müssen, mit-
hin von der Materie des Verkehrs (welche kon-
ventionell sein könnte) abstrahiert und bloß auf die Form gesehen werden muß, dergleichen der
20 Begriff des Geldes im Gegensatz mit aller anderen veräußerlichen Sache, nämlich der Ware, im Titel des Kaufs und Verkaufs, oder der eines Buchs ist. — Allein es wird sich zeigen, daß jener Begriff des größten und brauchbarsten aller Mittel des Verkehrs der Menschen mit Sachen, Kauf und Verkauf (Handel) genannt, imgleichen der eines Buchs als das^{b)} des größten Verkehrs der Gedanken, sich doch in lauter intellektuelle Verhältnisse auflösen lasse und so
30 die Tafel der reinen Verträge nicht durch empirische Beimischung verunreinigen dürfe.

I.

Was ist Gold?

Geld ist eine Sache, deren Gebrauch nur dadurch möglich ist, daß man sie veräußert. Dies ist eine gute Namenerklärung desselben (nach Achenwall), nämlich hinreichend zur Unterscheidung dieser

a) „scheinen“, Zusatz Hartensteins.

b) eigentlich: „des“.

Art Gegenstände der Willkür von allen anderen; aber sie gibt uns keinen Aufschluß über die Möglichkeit einer solchen Sache. Doch sieht man soviel daraus: daß erstlich diese Veräußerung im Verkehr nicht als Verschenkung, sondern als zur wechselseitigen Erwerbung (durch ein *pactum onerosum*) beabsichtigt ist; zweitens, daß, da es als ein^{a)} (in einem Volke) allgemein beliebtes bloßes Mittel des Handels, was an sich keinen Wert hat, im Gegensatz einer Sache als Ware (d. i. des|jenigen, was einen solchen hat und sich 10 [287] auf das besondere Bedürfnis eines oder des anderen im Volke bezieht) gedacht wird, es alle Ware repräsentiert.

Ein Scheffel Getreide hat den größten direkten Wert als Mittel zu menschlichen Bedürfnissen. Man kann damit Tiere füttern, die uns zur Nahrung, zur Bewegung und zur Arbeit an unserer Statt dienen^{b)}, und dann auch vermittelt desselben also Menschen vermehren und erhalten, welche nicht allein jene Naturprodukte immer wieder erzeugen, sondern auch durch 20 Kunstprodukte allen unseren Bedürfnissen zu Hilfe kommen können; zur Verfertigung unserer Wohnung, Kleidung, ausgesuchtem Genusse und aller Gemächlichkeit überhaupt, welche die Güter der Industrie ausmachen. Der Wert des Geldes ist dagegen nur indirekt. Man kann es selbst nicht genießen oder als ein solches irgend wozu unmittelbar gebrauchen; aber doch ist es ein Mittel, was unter allen Sachen von der höchsten Brauchbarkeit ist.

Hierauf läßt sich vorläufig eine Realdefinition 80 des Geldes gründen: es ist das allgemeine Mittel, den Fleiß der Menschen gegeneinander zu verkehren, so: daß der Nationalreichtum, insofern er vermittelt des Geldes erworben worden, eigentlich nur die Summe des Fleißes ist, mit dem Menschen sich untereinander lohnen, und welcher durch das in dem Volk umlaufende Geld repräsentiert wird.

Die Sache nun, welche Geld heißen soll, muß also selbst soviel Fleiß gekostet haben, um sie her-

a) „ein“ fehlt in der 2. Auflage.

b) „dienen“, Zusatz Hartensteins.

vorzubringen oder auch anderen Menschen in die Hände zu schaffen, daß dieser demjenigen Fleiß, durch welchen die Ware (in Natur- oder Kunstprodukten) hat erworben werden müssen und gegen welchen jener ausgetauscht wird, gleichkomme. Denn wäre es leichter, den Stoff, der Geld heißt, als die Ware anzuschaffen, so käme mehr Geld zu Markte, als Ware feil steht; und weil der Verkäufer^{a)} mehr Fleiß auf seine Ware verwenden müßte als der Käufer, dem das

10 Geld schneller zuströmt, so würde der Fleiß in Verfertigung der Ware und so das Gewerbe überhaupt mit dem Erwerbfleiß, der den öffentlichen Reichtum zur Folge hat, zugleich schwinden und verkürzt werden. — Daher können Banknoten und Assignaten nicht für Geld angesehen werden, ob sie gleich eine Zeit hindurch die Stelle desselben vertreten; weil es beinahe gar keine Arbeit kostet, sie zu verfertigen, und ihr Wert sich bloß auf die Meinung der ferneren Fortdauer der bisher gelungenen Umsetzung derselben in Bar-

20 schaft gründet, welche bei einer etwaigen Entdeckung,

288] [daß die letztere nicht in einer zum leichten und sicheren Verkehr hinreichenden Menge da sei, plötzlich verschwindet und^{b)} den Ausfall der Zahlung unvermeidlich macht. — So ist der Erwerbfleiß derer, welche die Gold- und Silberbergwerke in Peru oder Neumexiko anbauen, vornehmlich bei den so vielfältig mißlingenden Versuchen eines vergeblich angewandten Fleißes im Aufsuchen der Erzgänge wahrscheinlich noch größer, als der auf die Verfertigung der Waren

30 in Europa verwendete, und würde als unvergolten, mithin von selbst nachlassend, jene Länder bald in Armut sinken lassen, wenn nicht der Fleiß Europens dagegen, eben durch diese Materialien gereizt, sich proportionierlich zugleich erweiterte, um bei jenen die Lust zum Bergbau durch ihnen angebotene Sachen des Luxus beständig rege zu erhalten: sodaß immer Fleiß gegen Fleiß in Konkurrenz kommen.

Wie ist es aber möglich, daß das, was anfänglich Ware war, endlich Geld ward? Wenn ein großer und

a) Kant: „Käufer“; korr. Hartenstein, Schubert.

b) „und“ fehlt in der 2. Auflage.

machthabender Vertuer einer Materie, die er anfangs bloß zum Schmuck und Glanz seiner Diener (des Hofes) brauchte (z. B. Gold, Silber, Kupfer oder eine Art schöner Muschelschalen, Kauris, oder auch wie in Kongo eine Art Matten, Makuten genannt, oder wie am Senegal Eisenstangen und auf der Guineaküste selbst Negersklaven); d. i. wenn ein Landesherr die Abgaben von seinen Untertanen in dieser Materie (als Ware) einfordert und die, deren Fleiß in Anschaffung derselben dadurch bewegt werden soll, mit ebendenselben^{a)} nach Verordnungen des Verkehrs unter und mit ihnen überhaupt (auf einem Markt oder einer Börse) wieder lohnt. — Dadurch allein hat (meinem Bedünken nach) eine Ware ein gesetzliches Mittel des Verkehrs des Fleißes der Untertanen untereinander und hiermit auch des Staatsreichtums d. i. Geld werden können. 10

Der intellektuelle Begriff, dem der empirische vom Gelde untergelegt ist, ist also der von einer Sache, die, im Umlauf des Besitzes begriffen (*permutatio publica*), den Preis aller anderen Dinge (Waren) bestimmt, unter welche letztere sogar Wissenschaften, sofern sie anderen nicht umsonst gelehrt werden, gehören; dessen Menge also in einem Volk die Begüterung (*opulentia*) desselben ausmacht. Denn Preis (*pretium*) ist das öffentliche Urteil über den Wert (*valor*) einer Sache in Verhältnis auf die proportionierte Menge desjenigen, was das allgemeine stellvertretende Mittel der gegenseitigen Vertauschung des Fleißes (des Umlaufs) ist. — Daher werden, wo der Verkehr groß ist, weder Gold noch Kupfer für eigentliches Geld, sondern nur für Ware gehalten; weil von dem ersteren zu wenig, vom anderen zu viel da ist, um es leicht in Umlauf zu bringen und dennoch in so kleinen Teilen zu haben, als zum Umsatz gegen Ware oder eine Menge derselben im kleinsten Erwerb nötig ist. Silber (weniger oder mehr mit Kupfer versetzt) wird daher im großen Verkehr der Welt für das eigentliche Material des Geldes und den Maßstab der Berechnung aller Preise genommen; die übrigen Metalle (noch 40

a) sc. Materien; Mellin: „ebendenselben“.

viel mehr also die unmetallischen Materien) können nur in einem Volk von kleinem Verkehr stattfinden. — Die ersteren beiden, wenn sie nicht bloß gewogen, sondern auch gestempelt, d. i. mit einem Zeichen, für wieviel sie gelten sollen, versehen worden, sind gesetzliches Geld, d. i. Münze.

„Geld ist also (nach Adam Smith)^{a)} derjenige Körper, dessen Veräußerung das Mittel und zugleich der Maßstab des Fleißes ist, mit welchem Menschen und Völker untereinander Verkehr treiben.“ — Diese Erklärung führt den empirischen Begriff des Geldes dadurch auf den intellektuellen hinaus, daß sie nur auf die Form der wechselseitigen Leistungen im belästigten Verträge sieht (und von dieser ihrer Materie abstrahiert), und so auf den Rechtsbegriff in der Umsetzung des Mein und Dein (*commutatio late sic dicta*) überhaupt, um die obige Tafel einer dogmatischen Einteilung *a priori*, mithin der Metaphysik des Rechts als eines Systems angemessen vorzustellen.

II.

20

Was ist ein Buch?

Ein Buch ist eine Schrift (ob mit der Feder oder durch Typen auf wenig oder viel Blättern verzeichnet, ist hier gleichgültig), welche eine Rede vorstellt, die jemand durch sichtbare Sprachzeichen an das Publikum hält. — Der, welcher zu diesem in seinem eigenen Namen spricht, heißt der Schriftsteller (*autor*). Der, welcher durch eine Schrift im Namen eines anderen (des Autors) öffentlich redet, ist der Verleger. Dieser, wenn er es mit jenes seiner Erlaubnis tut, ist der rechtmäßige; tut er es aber ohne dieselbe, der unrechtmäßige Verleger, d. i. der Nachdrucker. Die Summe aller Kopien der Urschrift (Exemplare) ist der Verlag.

Der Büchernachdruck ist von Rechts wegen verboten.^{b)}

Schrift ist nicht unmittelbar Bezeichnung eines Begriffs (wie etwa ein Kupferstich, der als Porträt, oder ein Gipsabguß, der als die Büste eine be-

[290]

a) Die folgende Formulierung stammt von Kant, nur der allgemeine Gedanke von A. Smith.

b) Vgl. Kants Aufsatz *Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks* (1785) (*Philos. Bibl.* Bd. 47 I).

stimimte Person vorstellt), sondern eine Rede ans Publikum, d. i. der Schriftsteller spricht durch den Verleger öffentlich. — Dieser aber, nämlich der Verleger, spricht (durch seinen Werkmeister, *operarius*, den Drucker) nicht in seinem eigenen Namen (denn sonst würde er sich für den Autor ausgeben), sondern im Namen des Schriftstellers, wozu er also nur durch eine ihm von dem letzteren erteilte Vollmacht (*mandatum*) berechtigt ist. — Nun spricht der Nachdrucker durch seinen eigenmächtigen Verlag zwar auch im Namen des Schriftstellers, aber ohne dazu Vollmacht zu haben (*gerit se mandatarium absque mandato*); folglich begeht er an dem von dem Autor bestellten (mithin einzig rechtmäßigen) Verleger ein Verbrechen der Entwendung des Vorteils, den der letztere aus dem Gebrauch seines Rechts ziehen konnte und wollte (*furtum usus*); also ist der Büchernachdruck von Rechts wegen verboten.

Die Ursache des rechtlichen Anscheins einer gleichwohl beim ersten Anblick so stark auffallenden Ungerechtigkeit, als der Büchernachdruck ist, liegt darin: daß das Buch einerseits ein körperliches Kunstprodukt (*opus mechanicum*) ist, was nachgemacht werden kann (von dem, der sich im rechtmäßigen Besitz eines Exemplars desselben befindet), mithin daran ein Sachenrecht statthat; anderseits aber ist das Buch auch bloße Rede des Verlegers ans Publikum, die dieser, ohne dazu Vollmacht vom Verfasser zu haben, öffentlich nicht nachsprechen darf (*praestatio operae*), ein persönliches Recht, und nun besteht der Irrtum darin, daß beides miteinander verwechselt wird.

*

*

*

Die Verwechslung des persönlichen Rechts mit dem Sachenrecht ist noch in einem anderen, unter den Verdingungsvertrag gehörigen Falle (B. II. α), nämlich dem der Einmietung (*ius incolatus*), ein Stoff zu Streitigkeiten. — Es fragt sich nämlich: ist der Eigentümer, wenn er sein an jemanden vermietetes Haus (oder seinen Grund) vor Ablauf der Mietszeit an einen

anderen verkauft, verbunden, die Bedingung^{a)} der fort-
dauernden Miete dem Kaufkontrakte beizufügen, oder
kann man sagen: Kauf bricht Miete (doch in einer
durch den Gebrauch bestimmten Zeit der Aufkündi-
gung)? — Im ersteren Falle hätte das Haus wirklich
[291] eine Belästigung (*onus*) auf sich liegend, ein Recht
in dieser Sache, das | der Mieter sich an derselben (dem
Hause) erworben hätte; welches auch wohl geschehen
kann (durch Ingrossation^{b)} des Mietskontrakts auf das
10 Haus), aber alsdann kein bloßer Mietskontrakt sein
würde, sondern wozu noch ein anderer Vertrag (dazu
sich nicht viel Vermieter verstehen würden) hinzu-
kommen müßte. Also gilt der Satz: „Kauf bricht
Miete“, d. i. das volle Recht in einer Sache (das Eigen-
tum) überwiegt alles persönliche Recht, was mit ihm
nicht zusammen bestehen kann; wobei doch die Klage
aus dem Grunde des letzteren dem Mieter offen bleibt,
ihn wegen des aus der Zerreißung des Kontrakts ent-
springenden Nachteils schadenfrei zu halten.

20

Episodischer Abschnitt.

Von der idealen Erwerbung eines äußeren Gegenstandes der Willkür.

§ 32.

Ich nenne diejenige Erwerbung *ideal*, die keine
Kausalität in der Zeit enthält, mithin eine bloße Idee
der reinen Vernunft zum Grunde hat. Sie ist nichts-
destoweniger wahre, nicht eingebildete Erwerbung
und heißt nur darum nicht *real*, weil der Erwerbakt
nicht empirisch ist, indem das Subjekt von einem
30 anderen, der entweder noch nicht ist (von dem man
bloß die Möglichkeit annimmt, daß er sei), oder in-
dem dieser eben aufhört zu sein oder, wenn er
nicht mehr ist, erwirbt, mithin die Gelangung zum
Besitz eine bloße praktische Idee der Vernunft ist. —
Es sind die drei Erwerbungsarten: 1. durch Er-

a) 2. Auflage: „Bedingungen“. b) = Eintragung ins
Grundbuch.

sitzung, 2. durch Beerbung, 3. durch unsterbliches Verdienst (*meritum immortale*), d. i. der^{a)} Anspruch auf den guten Namen nach dem Tode. Alle drei können zwar nur im öffentlichen rechtlichen Zustande ihren Effekt haben, gründen sich aber nicht nur auf der Konstitution desselben und willkürlichen Statuten, sondern sind auch *a priori* im Naturzustande und zwar notwendig zuvor denkbar, um hernach die Gesetze in der bürgerlichen Verfassung danach einzurichten (*sunt iuris naturae*). 10

I.

Die Erwerbungsart durch Ersitzung.

§ 33.

Ich erwerbe das Eigentum eines anderen bloß durch den langen Besitz (*usucapio*); nicht weil ich dieses^{b)} seine Einwilligung dazu rechtmäßig vor[292] aussetzen darf (*per consensum praesumptum*), noch weil ich, da er nicht widerspricht, annehmen kann, er habe seine Sache aufgegeben (*rem derelictam*), sondern weil, wenn es auch einen wahren und auf diese Sache als 20 Eigentümer Anspruch machenden (Prätendenten) gäbe, ich ihn doch bloß durch meinen langen Besitz ausschließen, sein bisheriges Dasein ignorieren und gar, als ob er zur Zeit meines Besitzes nur als Gedankending existierte, verfahren darf; wenn ich gleich von seiner Wirklichkeit sowohl als der seines Anspruchs hinterher benachrichtigt sein möchte. — Man nennt diese Art der Erwerbung nicht ganz richtig die durch Verjährung (*per praescriptionem*); denn die Ausschließung ist 80 nur als die Folge von jener anzusehen; die Erwerbung muß vorhergegangen sein. — Die Möglichkeit, auf diese Art zu erwerben, ist nun zu beweisen.

Wer nicht einen beständigen Besitzakt (*actus possessorius*) einer äußeren Sache als der seinen ausübt, wird mit Recht als einer, der (als Besitzer) gar

a) „der“ fehlt in der 2. Auflage.

b) 2. Auflage; „diese“.

nicht existiert, angesehen; denn er kann nicht über Läsion klagen, solange er sich nicht zum Titel eines Besitzers berechtigt; und wenn er sich hintenach, da schon ein anderer davon Besitz genommen hat, auch dafür erklärte, so sagt er doch nur, er sei ehemals einmal Eigentümer gewesen, aber nicht, er sei es noch, und der Besitz sei ohne einen kontinuierlichen rechtlichen Akt ununterbrochen^{a)} geblieben. — Es kann also nur ein rechtlicher und zwar sich kontinuierlich erhaltender und dokumentierter Besitzakt sein, durch welchen er bei einem langen Nichtgebrauch sich das Seine sichert.

Denn setzt: die Versäumung dieses Besitzakts hätte nicht die Folge, daß ein anderer auf seinen gesetzmäßigen und ehrlichen Besitz (*possessio bonae fidei*) einen zu Recht beständigen (*possessio irrefragabilis*) gründe und die Sache, die in seinem Besitz ist, als von ihm erworben ansehe, so würde gar keine Erwerbung peremptorisch (gesichert), sondern alle nur provisorisch (einstweilig) sein; weil die Geschichtskunde ihre Nachforschung bis zum ersten Besitzer und dessen Erwerbakt hinauf zurückzuführen nicht vermögend ist. — Die Präsumtion, auf welcher sich die Ersitzung (*usucapio*) gründet, ist also nicht bloß rechtmäßig (erlaubt, *iusta*) als Vermutung, sondern auch rechtlich (*praesumptio iuris et de iure*) als Voraussetzung nach Zwangsgesetzen (*suppositio legalis*): wer seinen Besitzakt zu dokumentieren verabsäumt, hat seinen Anspruch auf den dermaligen Besitzer verloren, wobei die Länge der [293] 30 Zeit der Verabsäumung (die gar nicht bestimmt werden kann und darf) nur zum Behuf der Gewißheit dieser Unterlassung angeführt wird. Daß aber ein bisher unbekannter Besitzer, wenn jener Besitzakt (es sei auch ohne seine Schuld) unterbrochen worden, die Sache immer wiedererlangen (vindizieren) könne (*dominia rerum incerta facere*), widerspricht dem obigen Postulat der rechtlich-praktischen Vernunft.

Nun kann ihm aber, wenn er ein Glied des gemeinen Wesens ist, d. i. im bürgerlichen Zustande, der Staat wohl seinen Besitz (stellvertretend) erhalten, ob

a) 2. Auflage: „unterbrochen“.

dieser gleich als Privatbesitz unterbrochen war, und der jetzige Besitzer darf seinen Titel der Erwerbung bis zur ersten nicht beweisen noch auch sich auf den der Ersitzung gründen. Aber im Naturzustande ist der letztere rechtmäßig, nicht eigentlich eine Sache dadurch zu erwerben, sondern ohne einen rechtlichen Akt sich im Besitz derselben zu erhalten; welche Befreiung von Ansprüchen denn auch Erwerbung genannt zu werden pflegt. — Die Präskription des älteren Besitzers gehört also zum Naturrecht (*est iuris naturae*). 10

II.

Die Beerbung. (*Acquisitio hereditatis*.)

§ 34.

Die Beerbung ist die Übertragung (*translatio*) der Habe und des Guts eines Sterbenden auf den Überlebenden durch Zusammenstimmung des Willens beider. — Die Erwerbung des Erbnehmers (*heredis instituti*) und die Verlassung des Erblassers (*testatoris*), d. i. dieser Wechsel des Mein und Dein, geschieht in einem Augenblick (*articulo mortis*), nämlich da der letztere 20 eben aufhört zu sein, und ist also eigentlich keine Übertragung (*translatio*) im empirischen Sinn, welche zwei Aktus nacheinander, nämlich wo der eine zuerst seinen Besitz verläßt und darauf der andere darin eintritt, voraussetzt, sondern eine ideale Erwerbung. — Da die Beerbung ohne Vermächtnis (*dispositio ultimae voluntatis*) im Naturzustande nicht gedacht werden kann, und, ob es ein Erbvertrag (*pactum successorium*) oder einseitige Erbeseinsetzung (*testamentum*) sei, es bei der Frage: ob und wie gerade in demselben Augen- 30 blick, da das Subjekt aufhört zu sein, ein Übergang des Mein und Dein mög|lich sei, ankommt^{a)}, so muß die [294] Frage: Wie ist die Erwerbart durch Beerbung möglich? von den mancherlei möglichen Formen ihrer Ausführung (die nur in einem gemeinen Wesen stattfinden) unabhängig untersucht werden.

„Es ist möglich, durch Erbeseinsetzung zu er-

a) „nicht ankommt“? [Natorp].

werben.“ — Denn der Erblasser Cajus verspricht und erklärt in seinem letzten Willen dem Titius^{a)}, der nichts von jenem Versprechen weiß, seine Habe solle im Sterbefall auf diesen übergehen, und bleibt also, solange er lebt, alleiniger Eigentümer derselben. Nun kann zwar durch den bloßen einseitigen Willen nichts auf den anderen übergehen, sondern es wird über dem Versprechen noch Annehmung (*acceptatio*) des anderen Teils dazu erfordert und ein gleichzeitiger Wille (*voluntas simultanea*), welcher jedoch hier mangelt; denn
 10 solange Cajus lebt, kann Titius^{b)} nicht ausdrücklich acceptieren, um dadurch zu erwerben: weil jener nur auf den Fall des Todes versprochen hat (denn sonst wäre das Eigentum einen Augenblick gemeinschaftlich, welches nicht der Wille des Erblassers ist). — Dieser aber erwirbt doch stillschweigend ein eigentümliches Recht an der Verlassenschaft als ein Sachenrecht, nämlich ausschließlich, sie zu acceptieren (*ius in re iacente*), daher diese in dem gedachten Zeitpunkt *hereditas iacens*
 20 heißt. Da nun jeder Mensch notwendigerweise (weil er dadurch wohl gewinnen, nie aber verlieren kann) ein solches Recht, mithin auch stillschweigend acceptiert und Titius^{b)} nach dem Tode des Cajus in diesem Falle ist, so kann er die Erbschaft durch Annahme des Versprechens erwerben, und sie ist nicht etwa mittlerweile ganz herrenlos (*res nullius*), sondern nur erledigt (*res vacua*) gewesen; weil er ausschließlich das Recht der Wahl hatte, ob er die hinterlassene Habe zu der seinigen machen wollte oder nicht.

30 Also sind die Testamente auch nach dem bloßen Naturrecht gültig (*sunt iuris naturae*); welche Behauptung aber so zu verstehen ist, daß sie fähig und würdig seien, im bürgerlichen Zustande (wenn dieser dereinst eintritt) eingeführt und sanktioniert zu werden. Denn nur dieser (der allgemeine Wille in demselben) bewahrt den Besitz der Verlassenschaft, während dessen daß diese zwischen der Annahme und der Verwerfung schwebt und eigentlich keinem angehört.

a) Kant: „Titus“.

b) 2. Auflage: „Titus“.

III.

[295]

Der Nachlaß eines guten Namens nach dem Tode.
(*Bona fama defuncti*).

§ 35.

Daß der Verstorbene nach seinem Tode (wenn er also nicht mehr ist) noch etwas besitzen könne, wäre eine Ungereimtheit zu denken, wenn der Nachlaß eine Sache wäre. Nun ist aber der gute Name ein angeborenes äußeres, obzwar bloß ideales Mein oder Dein, was dem Subjekt als einer Person anhängt, von deren 10 Natur, ob sie mit dem Tode gänzlich aufhöre zu sein oder immer noch als solche übrig bleibe, ich abstrahieren kann und muß, weil ich im rechtlichen Verhältnis auf andere jede Person bloß nach ihrer Menschheit, mithin als *homo noumenon* wirklich betrachte, und so ist jeder Versuch, ihn nach dem Tode in üble falsche Nachrede zu bringen, immer bedenklich, obgleich eine gegründete Anklage desselben gar wohl stattfindet (mithin der Grundsatz: *de mortuis nihil nisi bene* unrichtig ist): weil gegen den Abwesenden, welcher 20 sich nicht verteidigen kann, Vorwürfe auszustreuen ohne die größte Gewißheit derselben wenigstens ungroßmütig ist.

Daß durch ein tadelloses Leben und einen dasselbe beschließenden Tod der Mensch einen (negativ-) guten Namen als das Seine, welches ihm übrig bleibt, erwerbe, wenn er als *homo phaenomenon* nicht mehr existiert, und daß die Überlebenden (angehörige oder fremde) ihn auch vor Recht^{a)} zu verteidigen befugt sind (weil unerwiesene Anklage sie insgesamt wegen 30 ähnlicher Begegnung auf ihren Sterbefall in Gefahr bringt), daß er, sage ich, ein solches Recht erwerben könne, ist eine sonderbare, nichtsdestoweniger unleugbare Erscheinung der *a priori* gesetzgebenden Vernunft, die ihr Gebot und Verbot auch über die Grenze des Lebens hinaus erstreckt. — Wenn jemand von

a) = vor Gericht (nach Mitteilung von Herrn Kammergerichtsrat Gadow in Berlin).

einem Verstorbenen ein Verbrechen verbreitet, das diesen im Leben ehrlos oder nur verächtlich gemacht haben würde: so kann ein jeder, welcher einen Beweis führen kann, daß diese Beschuldigung vorsätzlich unwahr und gelogen sei, den, welcher jenen in böse Nachrede bringt, für einen Calumnianten öffentlich erklären, mithin ihn selbst ehrlos machen; welches er nicht tun dürfte, wenn er nicht mit Recht voraussetzte, daß der Verstorbene dadurch beleidigt wäre, ob er gleich tot ist, und daß diesem durch jene Apologie [296] Genugtuung widerfahre, ob er gleich nicht mehr existiert. *) Die Befugnis, die Rolle des Apologeten für den Verstorbenen zu spielen, darf dieser auch nicht beweisen; denn jeder Mensch maßt sie sich unvermeidlich an, als nicht bloß zur Tugendpflicht (ethisch betrachtet), sondern sogar zum Recht der Menschheit überhaupt gehörig; und es bedarf hierzu keiner besonderen persönlichen Nachteile, die etwa

*) Daß man aber hierbei ja nicht auf Vorempfindung eines künftigen Lebens und unsichtbare Verhältnisse zu abgeschiedenen Seelen schwärmerisch schließe! Denn es ist hier von nichts weiter als dem rein moralischen und rechtlichen Verhältnis, was unter Menschen auch im Leben statthat, die Rede, worin sie als intelligibele Wesen stehen, indem man alles Physische (zu ihrer Existenz in Raum und Zeit Gehörende) logisch davon absondert, d. i. davon abstrahiert, nicht aber die Menschen diese ihre Natur ausziehen und sie Geister werden läßt, in welchem Zustande sie die Beleidigung durch ihre Verleumder fühlten. — Der, welcher nach hundert Jahren mir etwas Böses fälschlich nachsagt, beleidigt mich schon jetzt; denn im reinen Rechtsverhältnisse, welches ganz intellektuell ist, wird von allen physischen Bedingungen (der Zeit) abstrahiert, und der Ehrenräuber (Calumniant) ist ebensowohl strafbar, als ob er es in meiner Lebzeit getan hätte; nur durch kein Kriminalgericht, sondern nur dadurch, daß ihm nach dem Recht der Wiedervergeltung durch die öffentliche Meinung derselbe Verlust der Ehre zugefügt wird, die er an einem anderen schmälerte. — Selbst das Plagiat, welches ein Schriftsteller an Verstorbenen verübt, ob es zwar die Ehre des Verstorbenen nicht befleckt, sondern diesem nur einen Teil derselben entwendet, wird doch mit Recht als Läsion desselben (Menschenraub) geahndet.

Freunden und Anverwandten aus einem solchen Schandfleck am Verstorbenen erwachsen dürften, um jenen zu einer solchen Rüge zu berechtigen. — Daß also eine solche ideale Erwerbung und ein Recht des Menschen nach seinem Tode gegen die Überlebenden gegründet sei, ist nicht zu streiten, obschon die Möglichkeit desselben keiner Deduktion fähig ist.

Drittes Hauptstück.

Von der subjektiv-bedingten Erwerbung durch den Ausspruch einer öffentlichen Gerichts- barkeit.

§ 36.

Wenn unter Naturrecht nur das nicht-statutarische, mithin lediglich das *a priori* durch jedes Menschen
[297] Vernunft erkennbare Recht verstanden wird, so wird nicht bloß die zwischen Personen in ihrem wechsel-
10 seitigen Verkehr untereinander geltende Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*), sondern auch die austeilende (*iustitia distributiva*), sowie sie nach ihrem Gesetze *a priori* erkannt werden kann, daß sie ihren Spruch (*sententia*) fällen müsse, gleichfalls zum Naturrecht gehören.

Die moralische Person, welche der Gerechtigkeit vorsteht, ist der Gerichtshof (*forum*) und, im Zustande ihrer Amtsführung, das Gericht (*iudicium*): alles nur nach Rechtsbedingungen *a priori* gedacht,
20 ohne, wie eine solche Verfassung wirklich einzurichten und zu organisieren sei (wozu Statute, also empirische Prinzipien gehören), in Betrachtung zu ziehen.

Die Frage ist also hier nicht bloß: was ist an sich recht, wie nämlich hierüber ein jeder Mensch für sich zu urteilen habe, sondern was ist vor einem Gerichtshofe recht, d. i. was ist Rechtens? Und da gibt es vier Fälle, wo beiderlei Urteile verschieden und entgegengesetzt ausfallen und dennoch nebeneinander bestehen können: weil sie aus zwei verschiedenen,
30 beiderseits wahren Gesichtspunkten gefällt werden, die einen nach dem Privatrecht, die anderen nach der Idee des öffentlichen Rechts. — Sie sind: 1. der Schenkungsvertrag (*pactum donationis*); 2. der Leihver-

trag (*commodatum*); 3. die Wiedererlangung (*vindicatio*); 4. die Vereidigung (*iuramentum*).

Es ist ein gewöhnlicher Fehler der Erschleichung (*vitium subreptionis*) der Rechtslehrer, dasjenige rechtliche Prinzip, was ein Gerichtshof zu seinem eigenen Behuf (also in subjektiver Absicht) anzunehmen befugt, ja sogar verbunden ist, um über jedes einem zustehende Recht zu sprechen und zu richten, auch objektiv für das, was an sich selbst recht ist, zu halten; da das erstere doch von dem letzteren sehr 10 unterschieden ist. — Es ist daher von nicht geringer Wichtigkeit, diese spezifische Verschiedenheit kennbar und darauf aufmerksam zu machen.

A.

§ 37.

Von dem Schenkungsvertrage.

Dieser Vertrag (*donatio*), wodurch ich das Mein, meine Sache (oder mein Recht), unvergolten (*gratis*) veräußere, enthält ein Verhältnis von mir, dem Schenkenden (*donans*), zu einem anderen, dem Beschenkten (*donatarius*), nach dem Privatrecht, wo- 20 durch das Meine auf diesen durch Annahme des letzteren (*donum*) übergeht. — Es ist aber nicht zu präsumieren, daß ich hierbei gemeint sei, zu der Haltung meines Versprechens gezwungen zu werden, und also auch meine Freiheit umsonst wegzugeben, und gleichsam mich selbst wegzuworfen (*nemo suum iactare praesumitur*), welches doch nach dem Recht im bürgerlichen Zustande geschehen würde; denn da kann der zu Beschenkende mich zu Leistung des Versprechens 30 zwingen. Es müßte also, wenn die Sache vor Gericht käme, d. i. nach einem öffentlichen Recht entweder präsumiert werden, der Verschenkende willigte zu diesem Zwange ein, welches ungereimt ist, oder der Gerichtshof sehe in seinem Spruch (Sentenz) gar nicht darauf, ob jener die Freiheit, von seinem Versprechen abzugehen, hat vorbehalten wollen oder nicht, sondern auf das, was gewiß ist, nämlich das Versprechen und

die Acceptation des Promissars. Wenn also gleich der Promittent, wie wohl vermutet werden kann, gedacht hat, daß, wenn es ihn noch vor der Erfüllung gereut, das Versprechen getan zu haben, man ihn daran nicht binden könnte: so nimmt doch das Gericht an, daß er sich dieses ausdrücklich hätte vorbehalten müssen und, wenn er es nicht getan hat, zu Erfüllung des Versprechens könne gezwungen werden, und dieses Prinzip nimmt der Gerichtshof darum an, weil ihm sonst das
 10 Rechtsprechen unendlich erschwert oder gar unmöglich gemacht werden würde.

B.

§ 38.

Vom Leihvertrag.

In diesem Verträge (*commodatum*), wodurch ich jemandem den unvergoltenen Gebrauch des Meinigen erlaube, wo, wenn dieses eine Sache ist, die Paziszenten darin übereinkommen, daß dieser mir ebendieselbe Sache wiederum in meine Gewalt bringe, kann der
 20 Empfänger des Geliehenen (*commodatarius*) nicht zugleich präsumieren, der Eigentümer desselben (*commodans*) nehme auch alle Gefahr (*casus*) des möglichen Verlustes der Sache oder ihrer ihm nützlichen Beschaffenheit über sich, der daraus, daß er sie in den Besitz des Empfängers gegeben hat, entspringen könnte. Denn es versteht sich nicht von selbst, daß der Eigentümer außer dem Gebrauch seiner Sache, den er dem Lehnsempfänger bewilligt (dem von denselben unzertrennlichen Abbruche derselben), auch die
 [299] 30 Sicherstellung [wider allen Schaden, der ihm daraus entspringen kann, daß er sie aus seiner eigenen Gewahrsame gab, erlassen habe; sondern darüber müßte ein besonderer Vertrag gemacht werden. Es kann also nur die Frage sein: wem von beiden, dem Lehasgeber oder Lehnsempfänger, es obliegt, die Bedingung der Übernehmung der Gefahr, die der Sache zustoßen kann, dem Leihvertrag ausdrücklich beizufügen, oder wenn das nicht geschieht, von wem man die Einwilligung zur Sicherstellung des Eigentums des Lehn-

gebers (durch die Zurückgabe derselben oder ein Äquivalent) präsumieren könne? Von dem Darleiher nicht: weil man nicht präsumieren kann, er habe mehr umsonst eingewilligt als den bloßen Gebrauch der Sache (nämlich nicht auch noch obenein die Sicherheit des Eigentums selber zu übernehmen); aber wohl von dem Lehnnehmer: weil er da nichts mehr leistet, als gerade im Vertrage enthalten ist.

Wenn ich z. B. bei einfallendem Regen in ein Haus eintrete und erbitte mir einen Mantel zu leihen, der 10 aber, etwa durch unvorsichtige Ausgießung abfärbender Materien aus dem Fenster, auf immer verdorben oder wenn er, indem ich ihn in einem anderen Hause, wo ich eintrete, ablege, mir gestohlen wird, so muß doch die Behauptung jedem Menschen als ungereimt auffallen, ich hätte nichts weiter zu tun, als jenen, so wie er ist, zurückzuschicken, oder den geschehenen Diebstahl nur zu melden; allenfalls sei es noch eine Höflichkeit, den Eigentümer dieses Verlustes wegen zu beklagen, da er aus seinem Recht nichts fordern 20 könne. — Ganz anders lautet es, wenn ich bei der Erbittung dieses Gebrauchs zugleich auf den Fall, daß die Sache unter meinen Händen verunglückte, mir zum Voraus erbäte, auch diese Gefahr zu übernehmen, weil ich arm und den Verlust zu ersetzen unvernünftig wäre. Niemand wird das letztere überflüssig und lächerlich finden, außer etwa, wenn der Anleihende ein bekanntlich vermöglicher und wohlthätiger Mann wäre, weil es alsdann beinahe Beleidigung sein würde, die großmütige Erlassung meiner Schuld in diesem 30 Falle nicht zu präsumieren.

* *

Da nun über das Mein und Dein aus dem Leihvertrage, wenn (wie es die Natur dieses Vertrages so mit sich bringt) über die mögliche Verunglückung (*casus*), die die Sache treffen möchte, nichts verabredet worden, er also, weil die Einwilligung nur präsumiert worden, ein ungewisser Vertrag (*pactum incertum*) ist, [300] das Urteil darüber, d. i. die Entscheidung, wen das

Unglück treffen müsse^{a)}, nicht aus den Bedingungen des Vertrages an sich selbst, sondern, wie sie allein vor einem Gerichtshofe, der immer nur auf das Gewisse in jenem sieht (welches hier der Besitz der Sache als Eigentum ist), entschieden werden kann, so wird das Urteil im Naturzustande, d. i. nach der Sache innerer Beschaffenheit so lauten: der Schade aus der Verunglückung einer geliehenen Sache fällt auf den Beliehenen (*casum sentit commodatarius*); da-
 10 gegen im bürgerlichen, also vor einem Gerichtshofe, wird die Sentenz so ausfallen: der Schade fällt auf den Anleiher (*casum sentit dominus*), und zwar aus dem Grunde verschieden von dem Ausspruche der bloßen gesunden Vernunft, weil ein öffentlicher Richter sich nicht auf Präsumtionen von dem, was der eine oder andere Teil gedacht haben mag, einlassen kann, sondern der, welcher sich nicht die Freiheit von allem Schaden an der geliehenen Sache durch einen beson-
 20 deren angehängten Vertrag ausbedungen hat, diesen selbst tragen muß. — Also ist der Unterschied zwischen dem Urteile, wie es ein Gericht fällen müßte, und dem, was die Privatvernunft eines jeden für sich zu fällen berechtigt ist, ein durchaus nicht zu übersehender Punkt in Berichtigung der Rechtsurteile.

C.

**Von der Wiedererlangung (Rückbemächtigung)
des Verlorenen (*vindicatio*).**

§ 39.

Daß eine fortdauernde Sache, die mein ist, mein
 30 bleibe, ob ich gleich nicht in der fortdauernden Inhabung derselben bin, und von^{b)} selbst ohne einen rechtlichen Akt (*derelictionis vel alienationis*) mein zu sein nicht aufhöre, und daß mir ein Recht in dieser Sache (*ius reale*), mithin gegen jeden Inhaber, nicht bloß gegen eine bestimmte Person (*ius personale*) zu-

a) Die Worte von „das Urteil“ bis „müsse“ scheinen mir nachträglich von Kant eingeschoben worden zu sein.

b) „von“ fehlt in der 2. Auflage.

steht, ist aus dem obigen klar. Ob aber dieses Recht auch von jedem anderen als ein für sich fort-dauerndes Eigentum müsse angesehen werden, wenn ich demselben nur nicht entsagt habe, und die Sache in dem Besitz eines anderen ist, das ist nun die Frage.

Ist die Sache *mir*^{a)} abhanden gekommen (*res amissa*) und so von einem anderen auf ehrliche Art (*bona fide*), als ein vermeinter Fund, | oder durch förmliche [301] Veräußerung des Besitzers, der sich als Eigentümer 10 führt, an mich gekommen, obgleich dieser nicht Eigentümer ist, so fragt sich, ob, da ich von einem Nicht-eigentümer (*a non domino*) eine Sache nicht erwerben kann, ich durch jenen von allem Recht in dieser Sache ausgeschlossen werde, und bloß ein persönliches gegen den unrechtmäßigen Besitzer übrig behalte. — Das letztere ist offenbar der Fall, wenn die Erwerbung bloß nach ihren inneren berechtigenden Gründen (im Naturzustande), nicht nach der Konvenienz eines Gerichtshofes beurteilt wird. 20

Denn alles Veräußerliche muß von irgend jemand können erworben werden. Die Rechtmäßigkeit der Erwerbung aber beruht gänzlich auf der Form, nach welcher das, was im Besitz eines anderen ist, auf mich übertragen und von mir angenommen wird, d. i. auf der Förmlichkeit des rechtlichen Akts des Verkehrs (*commutatio*) zwischen dem Besitzer der Sache und dem Erwerbenden, ohne daß ich fragen darf, wie jener dazu gekommen sei; weil dieses schon Beleidigung sein würde, (*quilibet praesumitur bonus, donec etc.*).^{b)} 30
Gesetzt nun, es ergäbe sich in der Folge, daß jener nicht Eigentümer sei, sondern ein anderer, so kann ich nicht sagen, daß dieser sich geradezu an mich halten könnte (so wie auch an jeden anderen, der Inhaber der Sache sein möchte). Denn ich habe ihm nichts entwandt, sondern z. B. das Pferd, was auf öffentlichem Markte feil geboten wurde, dem Gesetze gemäß (*titulo emti venditi*) erstanden: weil der Titel der Erwerbung meinerseits unbestritten ist, ich aber (als

a) „jemandem“?

b) „donec“ fehlt in der 2. Auflage.

Käufer) den Titel des Besitzes des anderen (des Verkäufers) nachzusuchen — da diese Nachforschung in der aufsteigenden Reihe ins Unendliche gehen würde — nicht verbunden, ja sogar nicht einmal befugt bin. Also bin ich durch den gehörig betitelten Kauf nicht der bloß putative, sondern der wahre Eigentümer des Pferdes geworden.

Hierwider erheben sich aber folgende Rechtsgründe: Alle Erwerbung von einem, der nicht Eigentümer der Sache ist (*a non domino*), ist null und nichtig. Ich kann von dem Seinen eines anderen nicht mehr auf mich ableiten, als er selbst rechtmäßig gehabt hat, und, ob ich gleich, was die Form der Erwerbung (*modus acquirendi*) betrifft, ganz rechtlich verfare, wenn ich ein gestohlen Pferd, was auf dem Markte feil steht, erhandle, so fehlt doch der Titel der Erwerbung; denn das Pferd war nicht das Seine des eigentlichen Verkäufers. Ich mag immer ein ehrlicher Besitzer desselben (*possessor bonae fidei*) sein, so bin ich doch nur ein sich dünkender Eigentümer (*dominus putativus*), und der wahre Eigentümer hat das Recht der Wiedererlangung (*rem suam vindicandi*).

Wenn gefragt wird, was (im Naturzustande) unter Menschen nach Prinzipien der Gerechtigkeit im Verkehr derselben untereinander (*iustitia commutativa*) in Erwerbung äußerer Sachen an sich Rechtens sei, so muß man eingestehen: daß, wer dieses zur Absicht hat, durchaus nötig habe, noch nachzuforschen, ob die Sache, die er erwerben will, nicht schon einem anderen angehöre; nämlich, wenn er gleich die formalen Bedingungen der Ableitung der Sache von dem Seinen des anderen genau beobachtet (das Pferd auf dem Markte ordentlich erhandelt) hat, er dennoch höchstens nur ein persönliches Recht in Ansehung einer Sache (*ius ad rem*) habe erwerben können, solange es ihm noch unbekannt ist, ob nicht ein anderer (als der Verkäufer) der wahre Eigentümer derselben sei; sodaß, wenn sich einer vorfindet, der sein vorhergehendes Eigentum daran dokumentieren könnte, dem vermeinten neuen Eigentümer nichts übrig bliebe, als den Nutzen, so er als ehrlicher Besitzer bisher daraus gezogen hat, bis auf diesen Augenblick rechtmäßig genossen zu

haben. — Da nun in der Reihe der voneinander ihr Recht ableitenden sich dünkenden Eigentümer den schlechthin ersten (Stammeigentümer) auszufinden mehrenteils unmöglich ist: so kann kein Verkehr mit äußeren Sachen, so gut er auch mit den formalen Bedingungen dieser Art von Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*) übereinstimmen möchte, einen sicheren Erwerb gewähren.

* *

Hier tritt nun wiederum die rechtlich-gesetzgebende Vernunft mit dem Grundsatz der distributiven 10 Gerechtigkeit ein, die Rechtmäßigkeit des Besizes, nicht wie sie an sich in Beziehung auf den Privatwillen eines jeden (im natürlichen Zustande), sondern nur wie sie vor einem Gerichtshofe in einem durch den allgemein-vereinigten Willen entstandenen Zustande (in einem bürgerlichen) abgeurteilt werden würde, zur Richtschnur anzunehmen; wo alsdann die Übereinstimmung mit den formalen Bedingungen der Erwerbung, die an sich nur ein persönliches Recht begründen, zu Ersetzung der materialen Gründe (welche 20 die Ableitung von dem Seinen eines vorhergehenden prätendierenden Eigentümers begründen) als hinreichend postuliert wird, und ein an sich persönliches Recht, vor einen Gerichtshof gezogen, als ein Sachenrecht gilt, z. B. daß das Pferd, | was auf öffent- [303] lichem, durchs Polizeigesetz geordneten Markt jedermann feil steht, wenn alle Regeln des Kaufs und Verkaufs genau beobachtet worden, mein Eigentum werde (so doch, daß dem wahren Eigentümer das Recht bleibt, den Verkäufer wegen seines älteren, unverwirkten Be- 30 sitzes in Anspruch zu nehmen), und mein sonst persönliches Recht in ein Sachenrecht, nach welchem ich das Meine, wo ich es finde, nehmen (vindizieren) darf, verwandelt wird, ohne mich auf die Art, wie der Verkäufer dazu gekommen, einzulassen.

Es geschieht also nur zum Behuf des Rechtspruchs vor einem Gerichtshofe (*in favorem iustitiae distributivae*), daß das Recht in Ansehung einer Sache nicht, wie es an sich ist (als ein persönliches),

sondern wie es am leichtesten und sichersten abgeurteilt werden kann (als Sachenrecht), doch nach einem reinen Prinzip *a priori* angenommen und behandelt werde. — Auf diesem gründen sich nun nachher verschiedene statutarische Gesetze (Verordnungen), die vorzüglich zur Absicht haben, die Bedingungen, unter denen allein eine Erwerbungsart rechtskräftig sein soll, so zu stellen, daß der Richter das Seine einem jeden am leichtesten und unbedenklichsten zuerkennen könne; z. B. in dem Satz: Kauf bricht 10
Miete, wo, was der Natur des Vertrags nach, d. i. an sich ein Sachenrecht ist (die Miete), für ein bloß persönliches und umgekehrt, wie in dem obigen Fall, was an sich bloß ein persönliches Recht ist, für ein Sachenrecht gilt; wenn die Frage ist, auf welche Prinzipien ein Gerichtshof im bürgerlichen Zustande anzuweisen sei, um in seinen Aussprüchen, wegen des einem jeden zustehenden Rechts am sichersten zu gehen.

20

D.

**Von der Erwerbung der Sicherheit durch Eides-
ablegung. (*Cautio iuratoria*).**

§ 40.

Man kann keinen anderen Grund angeben, der rechtlich Menschen verbinden könnte, zu glauben und zu bekennen, daß es Götter gebe, als den, damit sie einen Eid schwören und durch die Furcht vor einer allsehenden obersten Macht, deren Rache sie feierlich gegen sich aufrufen mußten, im Fall daß 30
ihre Aussage falsch wäre, genötigt werden könnten, wahrhaft im Aussagen und treu im Versprechen zu
[304] sein. Daß man hier] bei nicht auf die Moralität dieser beiden Stücke, sondern bloß auf einen blinden Aberglauben derselben rechnete, ist daraus zu ersehen, daß man sich von ihrer bloßen feierlichen Aussage vor Gericht in Rechtssachen keine Sicherheit versprach, obgleich die Pflicht der Wahrhaftigkeit in einem Falle, wo es auf das Heiligste, was unter Menschen nur sein kann (aufs Recht der Menschen), an-
40 kommt, jedermann so klar einleuchtet, mithin bloße

Märchen den Bewegungsgrund ausmachen: wie z. B. das unter den Rejangs, einem heidnischen Volke auf Sumatra, welche nach Marsdens a) Zeugnis bei den Knochen ihrer verstorbenen Anverwandten schwören, ob sie gleich gar nicht glauben, daß es noch ein Leben nach dem Tode gebe, oder der Eid der Guinea-schwarzen bei ihrem Fetisch, etwa einer Vogelfeder, auf die sie sich vermessen, daß sie ihnen den Hals brechen solle u. dgl. Sie glauben, daß eine unsichtbare Macht, sie mag nun Verstand haben oder nicht, schon ihrer Natur nach, diese Zauberkraft habe, die durch einen solchen Aufruf in Tat versetzt wird. — Ein solcher Glaube, dessen Name Religion ist, eigentlich aber Superstition heißen sollte, ist aber für die Rechtsverwaltung unentbehrlich, weil, ohne auf ihn zu rechnen, der Gerichtshof nicht genugsam imstande wäre, geheim gehaltene Fakta auszumitteln, und Recht zu sprechen. Ein Gesetz, das hierzu verbindet, ist also offenbar nur zum Behuf der richtenden Gewalt gegeben. 10

Aber nun ist die Frage: worauf gründet man die Verbindlichkeit, die jemand vor Gericht haben soll, eines anderen Eid als zu Recht gültigen Beweisgrund der Wahrheit seines Vorgebens anzunehmen, der allem Hader ein Ende mache, d. i. was verbindet mich rechtlich, zu glauben, daß ein anderer (der Schwörende) überhaupt Religion habe, um mein Recht auf seinen Eid ankommen zu lassen? Imgleichen umgekehrt: kann ich überhaupt verbunden werden zu schwören? Beides ist an sich unrecht. 20

Aber in Beziehung auf einen Gerichtshof, also im bürgerlichen Zustande, wenn man annimmt, daß es kein anderes Mittel gibt, in gewissen Fällen hinter die Wahrheit zu kommen, als den Eid, muß von der Religion vorausgesetzt werden, daß sie jeder habe, um sie als ein Notmittel (*in casu necessitatis*) zum Behuf des rechtlichen Verfahrens vor einem Gerichtshofe zu gebrauchen, welcher diesen Geisteszwang (*tortura spiritualis*) für ein behenderes und dem abergläubischen Hange der Menschen angemesseneres Mittel der Aufdeckung des Verborgenen und sich darum für berechtigt hält, es zu gebrauchen. — Die gesetzgebende Ge- 30 40

a) Erforscher Sumatras (1754—1836); vgl. *Kr. d. Urteils-kraft* S. 90.

walt handelt aber im Grunde unrecht, diese Befugnis
 [305] der richterlichen | zu erteilen: weil selbst im bürgerlichen Zustande ein Zwang zu Eidesleistungen der unverlierbaren^{a)} menschlichen Freiheit zuwider ist.

Wenn die Amtseide, welche gewöhnlich promissorisch sind, daß man nämlich den ernstlichen Vorsatz habe, sein Amt pflichtmäßig zu verwalten, in assertorische verwandelt würden, daß nämlich der Beamte etwa zu Ende eines Jahres
 10 (oder mehrerer) verbunden wäre, die Treue seiner Amtsführung während desselben zu beschwören: so würde dieses teils das Gewissen mehr in Bewegung bringen als der Versprechungseid, welcher hinterher noch immer den inneren Vorwand übrig läßt, man habe bei dem besten Vorsatz die Beschwerden nicht vorausgesehen, die man nur nachher während der Amtsverwaltung erfahren habe, und die Pflichtübertretungen würden auch, wenn ihre Summierung durch Aufmerker bevorstünde, mehr Besorgnis der Anklage wegen erregen, als wenn sie bloß eine nach der anderen (über welche die vorigen vergessen sind) gerügt würden. — Was aber das Beschwören des Glaubens (*de credulitate*) betrifft, so kann dieses gar nicht von einem Gericht verlangt werden. Denn erstlich enthält es in sich selbst einen Widerspruch: dieses Mittelding zwischen Meinen und Wissen, weil es so etwas ist, worauf man wohl zu wetten, keinesweges aber
 20 darauf zu schwören sich getrauen kann. Zweitens begeht der Richter, der solchen Glaubenseid dem Parten ansinnete, um etwas zu seiner Absicht Gehöriges, gesetzt es sei auch das gemeine Beste, auszumitteln, einen großen Verstoß an der Gewissenhaftigkeit des Eidleistenden, teils durch den Leichtsinn, zu dem er verleitet und wodurch der Richter seine eigene Absicht vereitelt^{b)}, teils durch Gewissensbisse, die ein Mensch fühlen muß, der heute eine Sache, aus einem gewissen Gesichts-

a) 2. Auflage: „unverleihbaren“.

b) „und . . . vereitelt“ fehlt in der 2. Auflage.

punkte betrachtet, sehr wahrscheinlich, morgen aber aus einem anderen ganz unwahrscheinlich finden kann, und lädiert also denjenigen, den er zu einer solchen Eidesleistung nötigt.

Übergang vom Mein und Dein im Naturzustande zu dem im rechtlichen Zustande überhaupt.

§ 41.

Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältnis der Menschen untereinander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder seines Rechts teilhaftig werden kann, und das formale Prinzip der Möglichkeit desselben, nach der Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit, welche, in Beziehung entweder auf die Möglichkeit oder Wirklichkeit oder Notwendigkeit des Besitzes der Gegenstände (als der Materie der Willkür) nach Gesetzen, in die beschützende (*iustitia tutatrix*), die wechselseitig erwerbende (*iustitia commutativa*) und die austeilende Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) eingeteilt werden kann. — Das Gesetz sagt hierbei erstens bloß, welches Verhalten innerlich der Form nach recht ist (*lex iusti*); zweitens, was als Materie noch^{a)} auch äußerlich gesetzfähig^{b)} ist, d. i. dessen Besitzstand rechtlich ist (*lex iuridica*); drittens, was und wovon der Ausspruch vor einem Gerichtshofe in einem besonderen Falle unter dem gegebenen Gesetze diesem gemäß, d. i. Rechtens ist (*lex iustitiae*), wo man denn auch jenen Gerichtshof selbst die Gerechtigkeit eines Landes nennt, und ob eine solche sei oder nicht sei, als die wichtigste unter allen rechtlichen Angelegenheiten gefragt werden kann.

Der nicht-rechtliche Zustand, d. i. derjenige, in welchem keine austeilende Gerechtigkeit ist, heißt der natürliche Zustand (*status naturalis*). Ihm wird nicht der gesellschaftliche Zustand (wie Achenwall meint), und der ein künstlicher (*status artificialis*) heißen

a) „der Materie nach“? [Natorp, Vorländer].

b) „gesetzmäßig“? [Natorp].

könnte, sondern der bürgerliche (*status civilis*) einer unter einer distributiven Gerechtigkeit stehenden Gesellschaft entgegengesetzt; denn es kann auch im Naturzustande rechtmäßige Gesellschaften (z. B. eheliche, väterliche, häusliche überhaupt und andere beliebige mehr) geben, von denen kein Gesetz *a priori* gilt: „Du sollst in diesen Zustand treten“, wie es wohl vom rechtlichen Zustande gesagt werden kann, daß alle Menschen, die miteinander (auch unwillkürlich) in Rechtsverhältnisse kommen können, in diesen Zustand treten sollen.

Man kann den ersten und zweiten Zustand den des Privatrechts, den letzteren und dritten aber den des öffentlichen Rechts nennen. Dieses enthält nicht mehr oder andere Pflichten der Menschen unter sich, als in jenem gedacht werden können; die Materie des Privatrechts ist ebendieselbe in beiden. Die Gesetze des letzteren betreffen also nur die rechtliche Form ihres Beisammenseins (Verfassung), in Ansehung deren diese Gesetze notwendig als öffentliche gedacht werden müssen.

Selbst der bürgerliche Verein (*unio civilis*) kann nicht wohl eine Gesellschaft genannt werden; denn [307] zwischen dem Befehlshaber (*im] perans*) und dem Untertan (*subditus*) ist keine Mitgenossenschaft; sie sind nicht Gesellen, sondern einander untergeordnet, nicht beigeordnet, und die sich einander beordnen, müssen sich eben deshalb untereinander als gleich ansehen, sofern sie unter gemeinsamen Gesetzen stehen. Jener Verein ist also nicht sowohl, als macht vielmehr eine Gesellschaft.

§ 42.

Aus dem Privatrecht im natürlichen Zustande geht nun das Postulat des öffentlichen Rechts hervor: du sollst, im Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins mit allen anderen, aus jenem heraus in einen rechtlichen Zustand, d. i. den einer austeilenden Gerechtigkeit übergehen. — Der Grund davon läßt sich analytisch aus dem Begriffe des Rechts im äußeren Verhältnisse im Gegensatz der Gewalt (*violentia*) entwickeln.

Niemand ist verbunden, sich des Eingriffs in den Besitz des anderen zu enthalten, wenn dieser ihm nicht gleichmäßig auch Sicherheit gibt, er werde ebendieselbe Enthaltensamkeit gegen ihn beobachten. Er darf also nicht abwarten, bis er etwa durch eine traurige Erfahrung von der entgegengesetzten Gesinnung des letzteren belehrt wird; denn was sollte ihn verbinden, allererst durch Schaden klug zu werden, da er die Neigung der Menschen überhaupt, über andere den Meister zu spielen (die Überlegenheit des Rechts an- 10 derer nicht zu achten, wenn sie sich der Macht oder List nach diesen überlegen fühlen), in sich selbst hinreichend wahrnehmen kann, und es ist nicht nötig, die wirkliche Feindseligkeit abzuwarten; er ist zu einem Zwange gegen den befugt, der ihm schon seiner Natur nach damit droht. (*Quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi.*)

Bei dem Vorsatze, in diesem Zustande äußerlich gesetzloser Freiheit zu sein und zu bleiben, tun sie einander auch gar nicht unrecht, wenn sie sich unter- 20 einander befehden; denn was dem einen gilt, das gilt auch wechselseitig dem anderen, gleich als durch eine Übereinkunft (*uti partes de iure suo disponunt, ita ius est*); aber überhaupt tun sie im höchsten Grade daran unrecht*), in einem Zustande sein und bleiben zu wollen, | der kein rechtlicher ist, d. i. in dem niemand des Sei- [308] nen wider Gewalttätigkeit sicher ist.

) Der Unterschied zwischen dem, was bloß formaliter, und dem, was auch materialiter unrecht ist, hat in der Rechtslehre mannigfaltigen Gebrauch. Der Feind, der, statt seine Kapitulation) mit der Besatzung einer belagerten Festung ehrlich zu vollziehen, sie bei dieser ihrem Auszuge mißhandelt oder sonst diesen Vertrag bricht, | kann nicht [308] über Unrecht klagen, wenn sein Gegner bei Gelegenheit ihm denselben Streich spielt. Aber sie tun überhaupt im höchsten Grade unrecht, weil sie dem Begriff des Rechts selber alle Gültigkeit nehmen und alles der wilden Gewalt gleichsam gesetzmäßig überliefern und so das Recht der Menschen überhaupt umstürzen.

a) 2. Auflage: „Kapitulationen“.

Der Rechtslehre

Zweiter Teil.

Das öffentliche Recht.

Erster Abschnitt.

Das Staatsrecht.

Des
öffentlichen Rechts

[311]

Erster Abschnitt.

Das Staatsrecht.

§ 43.

Der Inbegriff der Gesetze, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervorzubringen, ist das öffentliche Recht. — Dieses ist also ein System von Gesetzen für ein Volk, d. i. eine Menge von Menschen, oder für eine 10 Menge von Völkern, die, im wechselseitigen Einflusse gegeneinander stehend, des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer Verfassung (*constitutio*), bedürfen, um dessen, was Rechtens ist, theilhaftig zu werden. — Dieser Zustand der einzelnen im Volke in Verhältnis untereinander heißt der bürgerliche (*status civilis*), und das Ganze derselben in Beziehung auf seine eigenen Glieder der Staat (*civitas*), welcher seiner Form wegen, als verbunden durch das gemeinsame Interesse aller, im rechtlichen 20 Zustande zu sein, das gemeine Wesen (*res publica latius sic dicta*) genannt wird, in Verhältnis aber auf andere Völker eine Macht (*potentia*) schlechthin heißt (daher das Wort Potentaten), was sich auch wegen (anmaßlich) angeerbter Vereinigung ein Stammvolk (*gens*) nennt und so, unter dem allgemeinen Begriffe des öffentlichen Rechts, nicht bloß das Staats-, sondern auch ein Völkerrecht (*ius gentium*) zu denken Anlaß gibt; welches dann, weil der Erdboden eine nicht grenzenlose, sondern sich selbst schließende Fläche 30

ist, beides zusammen zu der Idee eines Völkerstaatsrechts (*ius gentium*) oder des Weltbürgerrechts (*ius cosmopoliticum*) unumgänglich hinleitet: sodaß, wenn unter diesen drei möglichen Formen des rechtlichen Zustandes es nur einer an dem die äußere Freiheit durch Gesetze einschränkenden Prinzip fehlt, das Gebäude aller übrigen unvermeidlich untergraben werden und endlich einstürzen muß.

{312]

§ 44.

10

Es ist nicht etwa die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewalttätigkeit der Menschen belehrt werden und ihrer Bösartigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehden, also nicht etwa ein Faktum, welches den öffentlich gesetzlichen Zwang notwendig macht, sondern, sie mögen auch so gutartig und rechtliebend gedacht werden, wie man will, so liegt es doch *a priori* in der Vernunftidee eines solchen (nicht-rechtlichen) Zustandes, daß, bevor ein öffentlich gesetzlicher Zustand errichtet

20 worden, vereinzelte Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewalttätigkeit gegeneinander sicher sein können, und zwar aus jedes seinem eigenen Rechte; zu tun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des anderen nicht abzuhängen; mithin das erste, was ihm zu beschließen obliegt, wenn er nicht allen Rechtsbegriffen entsagen will, der Grundsatz sei: man müsse aus dem Naturzustande, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt, herausgehen und sich mit allen anderen (mit denen in Wechselwirkung zu geraten

30 er nicht vermeiden kann) dahin vereinigen, sich einem öffentlich gesetzlichen äußeren Zwange zu unterwerfen, also in einen Zustand treten, darin jedem das, was für das Seine anerkannt werden soll, gesetzlich bestimmt und durch hinreichende Macht (die nicht die seinige, sondern eine äußere ist) zu Teil wird, d. i. er solle vor allen Dingen in einen bürgerlichen Zustand treten.^{a)}

Zwar durfte sein natürlicher Zustand nicht eben darum ein Zustand der Ungerechtigkeit (*iniustus*) sein, einander nur nach dem bloßen Maße seiner Ge-

a) Vgl. Kants Abhandlung *Über den Gemeinspruch* etc. (Phil. Bibl. Bd. 471), desgl. Hobbes und Rousseau.

walt zu begegnen; aber es war doch ein Zustand der Rechtlosigkeit (*status iustitia vacuum*), wo, wenn das Recht streitig (*ius controversum*) war, sich kein kompetenter Richter fand, rechtskräftig den Ausspruch zu tun, aus welchem nun in einen rechtlichen zu treten, ein jeder den anderen mit Gewalt antreiben darf; weil, obgleich nach jedes seinen Rechtsbegriffen etwas Äußeres durch Bemächtigung oder Vertrag erworben werden kann, diese Erwerbung doch nur provisorisch ist, solange sie noch nicht die Sanktion eines öffentlichen Gesetzes für sich hat, weil sie durch keine öffentliche (distributive) Gerechtigkeit bestimmt und durch keine dies Recht ausübende Gewalt gesichert ist. 10

Wollte man vor Eintretung in den bürgerlichen Zustand gar keine Erwerbung, auch nicht einmal provisorisch für rechtlich erkennen, so würde jener selbst unmöglich sein. Denn der Form nach enthalten die Gesetze über das Mein [313] und Dein im Naturzustande ebendasselbe, was die im bürgerlichen vorschreiben, sofern dieser bloß 20 nach reinen Vernunftbegriffen gedacht wird: nur daß im letzteren die Bedingungen angegeben werden, unter denen jene zur Ausübung (der distributiven Gerechtigkeit gemäß) gelangen. — Es würde also, wenn es im Naturzustande auch nicht provisorisch ein äußeres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande herauszugehen.

§ 45.

30

Ein Staat (*civitas*) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen. Sofern diese als Gesetze *a priori* notwendig, d. i. aus Begriffen des äußeren Rechts überhaupt von selbst folgend (nicht statutarisch) sind, ist seine Form die Form eines Staats überhaupt, d. i. der Staat in der Idee, wie er nach reinen Rechtsprinzipien sein soll, welche jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen (also im Inneren) zur Richtschnur (*norma*) dient.

Ein jeder Staat enthält drei Gewalten in sich, 40

- d. i. den allgemein vereinigten Willen in dreifacher Person (*trias politica*): die Herrschergewalt (Souveränität) in der des Gesetzgebers, die vollziehende Gewalt in der des Regierers (zufolge dem Gesetz), und die rechtsprechende Gewalt (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetz) in der Person des Richters (*potestas legislativa, rectoria et iudiciaria*), gleich den drei Sätzen in einem praktischen Vernunftschluß: dem Obersatz, der das Gesetz jenes^{a)} Willens, dem Untersatze, der das Gebot des Verfahrens nach dem Gesetz, d. i. das Prinzip der Subsumtion unter denselben, und dem Schlußsatze, der den Rechtsspruch (die Sentenz) enthält, was im vor kommenden Falle Rechtens ist.

§ 46.

- Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen. Denn da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muß sie durch ihr Gesetz schlechterdings niemand unrecht tun können.
- 20 Nun ist es, wenn jemand etwas gegen einen anderen verfügt, immer möglich, daß er ihm dadurch unrecht tue, nie aber in dem, was er über sich selbst beschließt (denn *volenti non fit iniuria*). Also kann nur der über-
- [314] einstimmig und vereinigte Wille aller, sofern ein jeder über alle und alle über einen jeden ebendasselbe beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend sein.

- Die zur Gesetzgebung vereinigten Glieder einer solchen Gesellschaft (*societas civilis*), d. i. eines Staats,
- 30 heißen Staatsbürger (*cives*), und die rechtlichen, von ihrem Wesen (als solchem) unabtrennblichen Attribute derselben sind: gesetzliche Freiheit, keinem anderen Gesetz zu gehorchen, als zu welchem er seine Beistimmung gegeben hat; bürgerliche Gleichheit, keinen Oberen im Volk in Ansehung seiner zu erkennen als nur^{b)} einen solchen, den er ebenso rechtlich zu verbinden das moralische Vermögen hat, als dieser ihn

a) 2. Auflage: „eines“.

b) „nur“ fehlt in der 2. Auflage.

verbinden kann; drittens das Attribut der bürgerlichen Selbständigkeit, seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines anderen im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können, folglich die bürgerliche Persönlichkeit, in Rechtsangelegenheiten durch keinen anderen vorgestellt werden zu dürfen.

Nur die Fähigkeit der Stimmgebung macht die Qualifikation zum Staatsbürger aus; jene aber setzt die Selbständigkeit dessen im Volke voraus, 10 der nicht bloß Teil des gemeinen Wesens, sondern auch Glied desselben, d. i. aus eigener Willkür in Gemeinschaft mit anderen handelnder Teil desselben sein will. Die letztere Qualität macht aber die Unterscheidung des aktiven vom passiven Staatsbürger notwendig; obgleich der Begriff des letzteren mit der Erklärung des Begriffs von einem Staatsbürger überhaupt im Widerspruch zu stehen scheint. — Folgende Beispiele können dazu dienen, diese Schwierigkeit zu heben: der Geselle 20 bei einem Kaufmann oder bei einem Handwerker; der Diensthote (nicht der im Dienste des Staats steht); der Unmündige (*naturaliter vel civiliter*); alles Frauenzimmer, und überhaupt jedermann, der nicht nach eigenem Betriebe, sondern nach der Verfügung anderer (außer der des Staats) genötigt ist, seine Existenz (Nahrung und Schutz) zu erhalten, entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, und seine Existenz ist gleichsam nur Inhärenz. — Der Holzhacker, den ich auf meinem Hofe 30 anstelle, der Schmied in Indien, der mit seinem Hammer, Ambos und Blasbalg in die Häuser geht, um da in Eisen zu arbeiten, in Vergleichung mit dem europäischen Tischler oder Schmied, der die Produkte aus| dieser Arbeit als Ware öffentlich [315] feilstellen kann; der Hauslehrer in Vergleichung mit dem Schulmanne, der Zinsbauer in Vergleichung mit dem Pächter u. dgl. sind bloß Handlanger des gemeinen Wesens, weil sie von anderen Individuen befehligt oder beschützt werden müssen, mithin 40 keine bürgerliche Selbständigkeit besitzen.

Diese Abhängigkeit von dem Willen anderer

und Ungleichheit ist gleichwohl keineswegs der Freiheit und Gleichheit derselben als Menschen, die zusammen ein Volk ausmachen, entgegen; vielmehr kann bloß den Bedingungen derselben gemäß dieses Volk ein Staat werden und in eine bürgerliche Verfassung eintreten. In dieser Verfassung aber das Recht der Stimmgebung zu haben, d. i. Staatsbürger, nicht bloß Staatsgenosse zu sein, dazu qualifizieren sich nicht alle mit gleichem
 10 Recht. Denn daraus, daß sie fordern können, von allen anderen nach Gesetzen der natürlichen Freiheit und Gleichheit als passive Teile des Staats behandelt zu werden, folgt nicht das Recht, auch als aktive Glieder den Staat selbst zu behandeln, zu organisieren oder zu Einführung gewisser Gesetze mitzuwirken; sondern nur, daß, welcherlei Art die positiven Gesetze, wozu sie stimmen, auch sein möchten, sie doch den natürlichen der Freiheit und der dieser angemessenen Gleichheit aller
 20 im Volk, sich nämlich aus diesem passiven Zustande zu dem aktiven emporarbeiten zu können, nicht zuwider sein müssen.

§ 47.

Alle jene drei Gewalten im Staate sind Würden und, als wesentliche^{a)} aus der Idee eines Staats überhaupt zur Gründung desselben (Konstitution) notwendig hervorgehend, Staatswürden. Sie enthalten das Verhältnis eines allgemeinen Oberhauptes (der, nach Freiheitsgesetzen betrachtet, kein anderer als das vereinigte Volk selbst sein kann) zu der vereinzelter
 30 Menge ebendesselben als Untertans^{b)}, d. i. des Gebietenden (*imperans*) gegen den Gehorsamenden (*subditus*). — Der Akt, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat konstituiert, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der ursprüngliche

a) „wesentlich“? [Natorp].

b) 1. Aufl.: „Unterhaus“ (im Druckfehler-Verzeichnis verbessert).

Kontrakt, nach welchem alle (*omnes et singuli*) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet (*universi*), sofort wieder aufzunehmen; und man kann nicht sagen: der | Staat, der Mensch im Staate [316] habe einen Teil seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde, gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d. i. in einem rechtlichen Zustande, unvermindert wieder 10 zu finden; weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt.

§ 48.

Die drei Gewalten im Staate sind also erstlich einander, als soviel moralische Personen, beigeordnet (*potestates coordinatae*), d. i. die eine ist das Ergänzungsstück der anderen zur Vollständigkeit (*complementum ad sufficientiam*) der Staatsverfassung; aber zweitens auch einander untergeordnet (*subordinatae*), sodaß eine nicht zugleich die Funktion der anderen, der sie 20 zur Hand geht, usurpieren kann, sondern ihr eigenes Prinzip hat, d. i. zwar in der Qualität einer besonderen Person, aber doch unter der Bedingung des Willens einer oberen gebietet; drittens durch Vereinigung beider jedem Untertanen sein Recht erteilend.^{a)}

Von diesen Gewalten, in ihrer Würde betrachtet, wird es heißen: der Wille des Gesetzgebers (*legislatoris*) in Ansehung dessen, was das äußere Mein und Dein betrifft, ist untadelig (irreprehensibel), das Ausführungsvermögen des Oberbefehlshabers (*summi* 30 *reitoris*) unwiderstehlich (irresistibel), und der Rechtspruch des obersten Richters (*supremi iudicis*) unabänderlich (inappellabel).

§ 49.

Der Regent des Staats (*rex, princeps*) ist diejenige (moralische oder physische) Person, welcher die ausübende Gewalt (*potestas executoria*) zukommt: der Agent

a) Kant: „erteilend seyn“; korr. Hartenstein, Schubert. Vielleicht ist auch ein Stück Text ausgefallen.

des Staats, der die Magistrate einsetzt, dem Volke die Regeln vorschreibt, nach denen ein jeder in demselben dem Gesetze gemäß (durch Subsumtion eines Falles unter demselben) etwas erwerben oder das Seine erhalten kann. Als moralische Person betrachtet, heißt er das Direktorium, die Regierung. Seine Befehle an das Volk und die Magistrate und ihre Obere (Minister), welchen die Staatsverwaltung (*gubernatio*) obliegt, sind Verordnungen, Dekrete (nicht Gesetze);
 10 denn sie gehen auf Entscheidung in einem besonderen Falle und werden als abänderlich gegeben. Eine Regierung, die zugleich gesetzgebend wäre, würde des-
 [317] potisch zu nennen sein, im Gegensatz mit der | patriotischen, unter welcher aber nicht eine väterliche (*regimen paternale*), als die am meisten despotische unter allen (Bürger als Kinder zu behandeln), sondern vaterländische (*regimen civitatis et patriae*) verstanden wird, wo der Staat selbst (*civitas*) seine Untertanen zwar gleichsam als Glieder einer Familie,
 20 doch zugleich als Staatsbürger, d. i. nach Gesetzen ihrer eigenen Selbständigkeit behandelt, jeder sich selbst besitzt und nicht vom absoluten Willen eines anderen neben oder über ihm abhängt.

Der Beherrscher des Volks (der Gesetzgeber) kann also nicht zugleich der Regent sein; denn dieser steht unter dem Gesetz und wird durch dasselbe, folglich von einem anderen, dem Souverän, verpflichtet. Jener kann diesem auch seine Gewalt nehmen, ihn absetzen oder seine Verwaltung reformieren, aber ihn
 30 nicht strafen (und das bedeutet allein der in England gebräuchliche Ausdruck: der König d. i. die oberste ausübende Gewalt kann nicht unrecht tun); denn das wäre wiederum ein Akt der ausübenden Gewalt, der zuoberst das Vermögen, dem Gesetze gemäß zu zwingen zusteht, die aber doch selbst einem Zwange unterworfen wäre; welches sich widerspricht.

Endlich kann weder der Staatsherrscher noch der Regierer richten, sondern nur Richter als Magistrate einsetzen. Das Volk richtet sich selbst durch die-
 40 jenigen ihrer^{a)} Mitbürger, welche durch freie Wahl

a) seiner?

als Repräsentanten desselben, und zwar für jeden Akt besonders, dazu ernannt werden. Denn der Rechtspruch (die Sentenz) ist ein einzelner Akt der öffentlichen Gerechtigkeit (*iustitiae distributivae*) durch einen Staatsverwalter (Richter oder Gerichtshof) auf den Untertan, d. i. einen, der zum Volke gehört, mithin mit keiner Gewalt bekleidet ist, ihm das Seine zuzuerkennen (zu erteilen). Da nun ein jeder im Volke diesem Verhältnisse nach (zur Obrigkeit) bloß passiv ist, so würde eine jede jener beiden Gewalten in dem, 19 was sie über den Untertan, im streitigen Falle des Seinen eines jeden beschließen, ihm unrecht tun können; weil es nicht das Volk selbst täte, und, ob schuldig oder nichtschuldig, über seine Mitbürger ausspräche; auf welche Ausmittelung der Tat in der Klagsache nun der Gerichtshof das Gesetz anzuwenden und vermittelt der ausführenden Gewalt einem jeden das Seine zuteil werden zu lassen, die richterliche Gewalt hat. Also kann nur das Volk durch seine von ihm selbst abgeordneten Stellvertreter (die Jury) über 20 jeden in demselben, obwohl nur mittelbar, richten. — Es wäre auch unter der Würde des Staatsoberhauptes, den Richter zu spielen, d. i. sich in die Möglichkeit [318] zu versetzen, unrecht zu tun, und so in den Fall der Appellation (*a rege male informato ad regem melius informandum*) zu geraten.

Also sind es drei verschiedene Gewalten (*potestas legislativa, excutoria, iudiciaria*), wodurch der Staat (*civitas*) seine Autonomie hat, d. i. sich selbst^{a)} nach Freiheitsgesetzen bildet und erhält. — In ihrer Vereinigung 30 besteht das Heil des Staats (*salus reipublicae suprema lex est*); worunter man nicht das Wohl der Staatsbürger und ihre Glückseligkeit verstehen muß; denn die kann vielleicht (wie auch Rousseau behauptet) im Naturzustande oder auch unter einer despotischen Regierung viel behaglicher und erwünschter ausfallen; sondern der Zustand der größten Übereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprinzipien versteht, als nach welchem zu streben uns die Vernunft durch einen kategorischen Imperativ verbindlich macht. 40

a) „selbst“ fehlt in der 2. Auflage.

Allgemeine Anmerkung

von den rechtlichen Wirkungen aus der Natur des bürgerlichen Vereins.

A.

Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, das unter derselben steht, in praktischer Absicht unerforschlich: d. i. der Untertan soll nicht über diesen Ursprung, als ein noch in Ansehung des ihr schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht (*ius controversum*), werktätig vernünfteln. Denn da das Volk, um rechtskräftig über die oberste Staatsgewalt (*summum imperium*) zu urteilen, schon als unter einem allgemein gesetzgebenden Willen vereint angesehen werden muß, so kann und darf es nicht anders urteilen, als das gegenwärtige Staatsoberhaupt (*summus imperans*) es will. — Ob ursprünglich ein wirklicher Vertrag der Unterwerfung unter denselben (*pactum subiectionis civilis*) als ein Faktum vorhergegangen, oder ob die Gewalt vorherging und das Gesetz nur hintennach gekommen sei, oder auch in dieser Ordnung sich habe folgen sollen: das sind für das Volk, das nun schon unter dem bürgerlichen Gesetze steht, ganz zweckleere und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleien; denn wollte der Untertan, der den letzteren Ursprung nun ergrübelt hätte, sich jener jetzt herrschenden Autorität wider|setzen, so würde er nach den Gesetzen derselben, d. i. mit allem Rechte bestraft, vertilgt oder (als vogelfrei, *exlex*) ausgestoßen werden. — Ein Gesetz, das so heilig (unverletzlich) ist, daß es praktisch auch nur in Zweifel zu ziehen, mithin seinen Effekt einen Augenblick zu suspendieren, schon ein Verbrechen ist, wird so vorgestellt, als ob es nicht von Menschen, aber doch von irgend einem höchsten tadelfreien Gesetzgeber herkommen müsse; und das ist die Bedeutung des Satzes: „Alle Obrigkeit ist von Gott“, welcher nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee als praktisches Vernunftprinzip aussagt: der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle.

Hieraus folgt nun der Satz: der Herrscher im Staat hat gegen den Untertan lauter Rechte und keine (Zwangs-)Pflichten. — Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, z. B. mit Auflagen, Rekrutierungen u. dgl. wider das Gesetz der Gleichheit in Verteilung der Staatslasten, so darf der Untertan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (*gravamina*), aber keinen Widerstand entgegensetzen.

Ja es kann auch selbst in der Konstitution kein 10 Artikel enthalten sein, der es einer Gewalt im Staat möglich machte, sich im Fall der Übertretung der Konstitutionalgesetze durch den obersten Befehlshaber ihm zu widersetzen, mithin ihn einzuschränken. Denn der, welcher die Staatsgewalt einschränken soll, muß doch mehr oder wenigstens gleiche Macht haben als derjenige, welcher eingeschränkt wird; und als ein rechtmäßiger Gebieter, der den Untertanen beföhle, sich zu widersetzen, muß er sie auch schützen können und in jedem vorkommenden Falle rechtskräftig 20 urteilen, mithin öffentlich den Widerstand befehligen können. Alsdann ist aber nicht jener, sondern dieser der oberste Befehlshaber; welches sich widerspricht. Der Souverän verfährt alsdann durch seinen Minister zugleich als Regent, mithin despotisch, und das Blendwerk, das Volk durch die Deputierten desselben die einschränkende Gewalt vorstellen zu lassen (da es eigentlich nur die gesetzgebende hat), kann die Despotie nicht so verstecken, daß sie aus den Mitteln, deren sich der Minister bedient, nicht hervorblickte. Das Volk, 30 das durch seine Deputierte (im Parlament) repräsentiert wird, hat an diesen Gewährsmännern seiner Freiheit und Rechte Leute, die für sich und ihre Familien und dieser ihre vom Minister abhängige^{a)} Versorgung in Armeen, Flotte und Zivilämtern lebhaft interessiert sind, und die (statt | des Widerstandes gegen die An- [320] maßung der Regierung, dessen öffentliche Ankündigung ohnedem eine dazu schon vorbereitete Einhelligkeit im Volke bedarf, die aber im Frieden nicht erlaubt sein kann) vielmehr immer bereit sind, sich selbst 40

a) Kant: „abhängigen“; korr. Vorländer [Natorp].

der^{a)} Regierung in die Hände zu spielen. — Also ist die sogenannte gemäßigte Staatsverfassung, als Konstitution des inneren Rechts des Staats, ein Unding und, anstatt zum Recht zu gehören, nur ein Klugheitsprinzip, um soviel als möglich dem mächtigen Übertreter der Volksrechte seine willkürlichen Einflüsse auf die Regierung nicht zu erschweren, sondern unter dem Schein einer dem Volke verstatteten Opposition zu bemänteln.

- 10 Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats gibt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks; denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemeingesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des Aufstandes (*seditio*), noch weniger des Aufruhrs (*rebellio*), am allerwenigsten gegen ihn als einzelne Person (Monarch), unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt (*tyrannis*), Vergreifung an seiner Person, ja an seinem Leben (*monarchomachismus sub specie tyrannicidii*). Der geringste
- 20 Versuch hierzu ist Hochverrat (*proditio eminens*), und der Verräter dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht (*parricida*), nicht minder als mit dem Tode bestraft werden. — — Der Grund der Pflicht des Volks, einen, selbst den für unerträglich ausgegebenen Mißbrauch der obersten Gewalt dennoch zu ertragen, liegt darin: daß sein Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemals anders als gesetzwidrig, ja als die ganze gesetzliche Verfassung zernichtend gedacht werden
- 30 muß. Denn um zu demselben befugt zu sein, müßte ein öffentliches Gesetz vorhanden sein, welches diesen Widerstand des Volks erlaubte, d. i. die oberste Gesetzgebung enthielte eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu sein, und das Volk als Untertan in einem und demselben Urteile zum Souverän über den zu machen, dem es untertänig ist; welches sich widerspricht, und wovon der Widerspruch durch die Frage alsbald in die Augen fällt: wer denn in diesem Streit zwischen Volk und Souverän Richter sein sollte? (denn
- 40 es sind, rechtlich betrachtet, doch immer zwei ver-

a) 2. Auflage (und die bisherigen Ausgaben): „die“.

schiedene moralische Personen); wo sich dann zeigt, daß das erstere es in seiner eigenen Sache sein will.)*

*) Weil die Entthronung eines Monarchen doch auch als freiwillige Ablegung der Krone und Niederlegung seiner Gewalt mit Zurückgebung derselben an das Volk gedacht werden kann, oder auch als eine ohne Vergreifung an der höchsten Person vorgenommene Verlassung derselben, wodurch sie in den Privatstand versetzt werden würde, so hat das Verbrechen des Volks, welches sie erzwang, doch noch wenigstens den Vorwand des Nothrechts (*casus necessitatis*) für sich, niemals aber das mindeste Recht, ihn, das Oberhaupt, wegen der vorigen Verwaltung zu strafen: weil alles, was er vorher in der Qualität eines Oberhauptes tat, als äußerlich rechtmäßig geschehen angesehen werden muß, und er selbst, als Quell der Gesetze betrachtet, nicht unrecht tun kann. Unter allen Greueln einer Staatsumwälzung durch Aufruhr ist selbst die Ermordung des Monarchen noch nicht das Ärgste; denn noch kann man sich vorstellen, sie geschehe vom Volk aus Furcht, er könne, wenn er am Leben bleibt, sich wieder ermannen und jenes die verdiente Strafe fühlen lassen, und solle also nicht eine Verfügung der Strafgerechtigkeit, sondern bloß der Selbsterhaltung sein. Die formale Hinrichtung ist es, was die mit Ideen des Menschenrechts erfüllte Seele mit einem Schaudern ergreift, das man wiederholentlich fühlt, sobald und so oft man sich diesen Auftritt denkt, wie das Schicksal Karls I. oder Ludwigs XVI. Wie erklärt man sich aber dieses Gefühl, was hier nicht ästhetisch (ein Mitgefühl, Wirkung der Einbildungskraft, die sich in die Stelle des Leidenden versetzt), sondern moralisch*), der gänzlichen Umkehrung aller Rechtsbegriffe ist? Es wird als Verbrechen, was ewig bleibt und nie ausgegilt werden kann (*crimen immortale, inexpiabile*), angesehen und scheint demjenigen ähnlich zu sein, was die Theologen diejenige Sünde nennen, welche weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden kann. Die Erklärung dieses Phänomens im menschlichen Gemüte scheint aus folgenden Reflexionen über sich selbst, die selbst auf die staatsrechtlichen Prinzipien ein Licht werfen, hervorzugehen.

Eine jede Übertretung des Gesetzes kann und muß nicht anders als so erklärt werden, daß sie aus einer *Maxime* des Verbrechers (sich eine solche Untat zur Regel zu machen) entspringe; denn wenn man sie von einem

a) hinzuzudenken: „ein solches“.

- 321] Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, die wohl bisweilen nötig sein mag, — kann
 322] also nur vom Souverän selbst durch Reform, aber nicht vom Volk, mithin durch Revolution verrichtet werden, und wenn sie geschieht, so kann jene nur die ausübende Gewalt, nicht die gesetzgebende treffen. — In einer Staatsverfassung, die so beschaffen ist, daß das Volk durch seine Repräsentanten (im Parlament) jener und dem Repräsentanten derselben (dem Minister)
 10] gesetzlich widerstehen kann — welche dann eine eingeschränkte Verfassung heißt —, ist gleichwohl kein aktiver Widerstand (der willkürlichen Verbindung des Volks, die Regierung zu einem gewissen tätigen Verfahren zu zwingen, mithin selbst einen Akt der ausübenden Gewalt zu begehen), sondern nur ein negativer Widerstand d. i. Weigerung des Volks (im

sinulichen Antrieb ableitete, so wäre sie nicht von ihm als einem freien Wesen begangen und könnte ihm nicht zugerechnet werden; wie es aber dem Subjekt möglich ist, eine solche Maxime wider das klare Verbot der gesetzgebenden Vernunft zu fassen, läßt sich schlechterdings nicht erklären; denn nur die Begebenheiten nach dem Mechanismus der Natur sind erklärungsfähig. Nun kann der Verbrecher seine Untat entweder nach der Maxime einer angenommenen objektiven Regel (als allgemein geltend), oder nur als Ausnahme von der Regel (sich davon gelegentlich zu dispensieren) begehen; im letzteren Falle weicht er nur (obzwar vorsätzlich) vom Gesetz ab; er kann seine eigene Übertretung zugleich verabscheuen und, ohne dem Gesetz förmlich den Gehorsam aufzukündigen, es nur umgehen wollen; im ersteren aber verwirft er die Autorität des Gesetzes selbst, dessen Gültigkeit er sich doch vor seiner Vernunft nicht ableugnen kann, und macht es sich zur Regel, wider dasselbe zu handeln; seine Maxime ist also nicht bloß ermangelungsweise (*negative*), sondern sogar abbruchsweise (*contrarie*) oder, wie man sich ausdrückt, diametraliter, als Widerspruch (gleichsam feindselig) dem Gesetz entgegen. Soviel wir einsehen, ist ein dergleichen Verbrechen einer förmlichen (ganz nutzlosen) Bosheit zu begehen, Menschen unmöglich, und doch (obzwar bloße Idee des Äußerst-Bösen) in einem System der Moral nicht zu übergehen.

Der Grund des Schauderhaften bei dem Gedanken von der förmlichen Hinrichtung eines Monarchen durch sein

Parlament), erlaubt, jener in^{a)} den Forderungen, die sie zur Staatsverwaltung nötig zu haben vorgibt, nicht immer zu willfahren; vielmehr wenn das letztere geschähe, so wäre es ein sicheres Zeichen, daß das Volk verderbt, seine Repräsentanten erküfflich und das Oberhaupt in der Regierung durch seinen Minister despotisch, dieser selbst aber ein Verräter des Volks sei.

Übrigens, wenn eine Revolution einmal gelungen und eine neue | Verfassung gegründet ist, so kann die 10 [323] Unrechtmäßigkeit des Beginns und der Vollführung derselben die Untertanen von der Verbindlichkeit, der neuen Ordnung der Dinge sich als gute Staatsbürger zu fügen, nicht befreien, und sie können sich nicht weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt die^{b)} Gewalt hat. Der entthronte Monarch (der jene Umwälzung überlebt) kann wegen seiner vorigen

Volk ist also der, daß der Mord nur als Ausnahme von der Regel, welche dieses sich zur Maxime machte, die Hinrichtung aber als eine völlige Umkehrung der Prinzipien des Verhältnisses zwischen Souverän und Volk (dieses, was sein Dasein nur der Gesetzgebung des ersteren zu verdanken hat, zum Herrscher über jenen zu machen) gedacht werden muß, und so die Gewalttätigkeit mit dreister Stirn und nach Grundsätzen über das heiligste Recht erhoben wird; welches, wie ein alles ohne Wiederkehr verschlingender Abgrund, als ein vom Staate an ihm verübter Selbstmord, ein keiner Entschuldigung fähiges Verbrechen zu sein scheint. Man hat also Ursache anzunehmen, daß die Zustimmung zu solchen Hinrichtungen wirklich nicht aus einem vermeint-rechtlichen Prinzip, sondern aus Furcht vor Rache des vielleicht dereinst wiederauflebenden Staats am Volk herrührte, und jene Förmlichkeit nur vorgenommen worden, um jener Tat den Anstrich von Bestrafung, mithin eines rechtlichen Verfahrens (dergleichen der Mord nicht sein würde) zu geben, welche Bemäntelung aber verunglückt, weil eine solche Anmaßung des Volks noch ärger ist als selbst der Mord, da diese einen Grundsatz enthält, der selbst die Wiedererzeugung eines umgestürzten Staats unmöglich machen müßte.

a) Kant: „und erlaubt jener, in“; korr. Vorländer.

b) „die“ fehlt in der 2. Auflage.

Geschäftsführung nicht in Anspruch genommen, noch weniger aber gestraft werden, wenn er, in den Stand eines Staatsbürgers zurückgetreten^{a)}, seine und des Staats Ruhe dem Wagstück vorzieht, sich von diesem zu entfernen, um als Prätendent das Abenteuer der Wiedererlangung desselben, es sei durch ingeheim angestiftete Gegenrevolution oder durch Beistand anderer Mächte, zu bestehen. Wenn er aber das letztere vorzieht, so bleibt ihm, weil der Aufruhr, der ihn aus
 10 seinem Besitz vertrieb, ungerecht war, sein Recht an demselben unbenommen. Ob aber andere Mächte das Recht haben, sich diesem verunglückten Oberhaupt zum Besten in ein Staatenbündnis zu vereinigen, bloß um jenes vom Volk begangene Verbrechen nicht ungeahndet noch als Skandal für alle Staaten bestehen zu lassen, mithin eine in jedem anderen Staat durch Revolution zustande gekommene Verfassung in ihre alte^{b)} mit Gewalt zurückzubringen berechtigt und berufen seien, das gehört zum Völkerrecht.

20

B.

Kann der Beherrscher als Obereigentümer (des Bodens) oder muß er nur als Oberbefehlshaber in Ansehung des Volks durch Gesetze betrachtet werden? Da der Boden die oberste Bedingung ist, unter der allein es möglich ist, äußere Sachen als das Seine zu haben, deren möglicher Besitz und Gebrauch das erste erwerbliche Recht ausmacht, so wird von dem Souverän als Landesherrn, besser als Obereigentümer (*dominus territorii*) alles solche Recht abgeleitet werden
 30 müssen. Das Volk, als die Menge der Untertanen, gehört ihm auch zu (es ist sein Volk), aber nicht ihm als Eigentümer (nach dem dinglichen), sondern als Oberbefehlshaber (nach dem persönlichen Recht). — Dieses Obereigentum ist aber nur eine Idee des bürgerlichen Vereins, um die notwendige Vereinigung des Privateigentums aller im Volk unter einem öffentlichen

a) 2. Auflage: „zurücktretend“.

b) sc. „Verfassung“ oder „Form“

allgemeinen Besitzer zu Bestimmung des besonderen Eigentums, nicht nach Grundsätzen der Aggregation (die von den Teilen zum Ganzen empirisch fortschreitet), sondern dem notwendigen formalen Prinzip der Ein|teilung (Division des Bodens) nach Rechtsbe- [324]griffen vorstellig zu machen. Nach diesen kann der Obereigentümer kein Privateigentum an irgend einem Boden haben (denn sonst machte er sich zu einer Privatperson), sondern dieses gehört nur dem Volk (und zwar nicht kollektiv, sondern distributiv genom- 10men) zu; wovon doch ein nomadisch-beherrschtes Volk auszunehmen ist, als in welchem gar kein Privateigentum des Bodens stattfindet. — Der Oberbefehlshaber kann also keine Domänen, d. i. Ländereien zu seiner Privatbenutzung (zu Unterhaltung des Hofes) haben. Denn weil es alsdann auf sein eigen Gutbefinden ankäme, wie weit sie ausgebreitet sein sollten, so würde der Staat Gefahr laufen, alles Eigentum des Bodens in den Händen der Regierung zu sehen, und alle Untertanen als grunduntertänig (*glebae adscripti*) und Be- 20sitzer von dem, was immer nur Eigentum eines anderen ist, folglich aller Freiheit beraubt (*servi*) anzusehen. — Von einem Landesherrn kann man sagen: er besitzt nichts (zu eigen) außer sich selbst; denn wenn er neben einem anderen im Staat etwas zu eigen hätte, so würde mit diesem ein Streit möglich sein, zu dessen Schlichtung kein Richter wäre. Aber man kann auch sagen: er besitzt alles; weil er das Befehlshaberrecht über das Volk hat (jedem das Seine zuteil kommen zu lassen), dem alle äußeren Sachen 30(*divisim*) zugehören.

Hieraus folgt: daß es auch keine Korporation im Staate, keinen Stand und Orden geben könne, der als Eigentümer den Boden zur alleinigen Benutzung den folgenden Generationen (ins Unendliche) nach gewissen Statuten überliefern könne. Der Staat kann sie zu aller Zeit aufheben, nur unter der Bedingung, die Überlebenden zu entschädigen. Der Ritterorden (als Korporation oder auch bloß Rang einzelner vorzüglich beehrter Personen); der Orden der Geistlich- 40keit, die Kirche genannt, können nie durch diese Vorrechte, womit sie begünstigt worden, ein auf Nach-

folger übertragbares Eigentum am Boden, sondern nur die einstweilige Benutzung desselben erwerben. Die Komtureien auf einer, die Kirchengüter auf der anderen Seite können, wenn die öffentliche Meinung wegen der Mittel, durch die Kriegsehre den Staat wider die Lauigkeit in Verteidigung desselben zu schützen, oder die Menschen in demselben durch Seelmessen, Gebete und eine Menge zu bestellender Seelsorger, um sie vor dem ewigen Feuer zu bewahren, 10 anzutreiben, aufgehört hat, ohne Bedenken (doch unter der vorgenannten Bedingung) aufgehoben werden. Die, so hier in die Reform fallen, können nicht klagen, [325] daß ihnen ihr Eigentum genommen werde; denn der Grund ihres bisherigen Besitzes lag nur in der Volksmeinung und mußte auch, solange diese fortwährte, gelten. Sobald diese aber erlosch, und zwar auch nur in dem Urteil derjenigen, welche auf Leitung desselben^{a)} durch ihr Verdienst den größten Anspruch haben, so mußte, gleichsam als durch eine Appellation 20 desselben an den Staat (*a rege male informato ad regem melius informandum*), das vermeinte Eigentum aufhören.

Auf diesem ursprünglich erworbenen Grundeigentume beruht das Recht des Oberbefehlshabers als Ober-eigentümers (des Landesherrn), die Privateigentümer des Bodens zu beschätzen, d. i. Abgaben durch die Landtaxe, Accise und Zölle oder Dienstleistung (dergleichen die Stellung der Mannschaft zum Kriegsdienst ist) zu fordern: so doch, daß das Volk sich selber 30 beschätzt, weil dieses die einzige Art ist, hierbei nach Rechtsgesetzen zu verfahren, wenn es durch das Korps der Deputierten desselben geschieht, auch als gezwungene (von dem bisher bestandenen Gesetz abweichende) Anleihe nach dem Majestätsrechte, als in einem Falle, da der Staat in Gefahr seiner Auflösung kommt, erlaubt ist.

Hierauf beruht auch das Recht der Staatswirtschaft, des Finanzwesens und der Polizei, welche letztere die öffentliche Sicherheit, Gemächlichkeit 40 keit und Anständigkeit besorgt; denn daß das

a) so. des Volks.

Gefühl für diese (*sensus decori*) als negativer Geschmack durch Bettelei, Lärmen auf Straßen, Gestank, öffentliche Wollust (*venus volgiwaga*), als Verletzungen des moralischen Sinnes, nicht abgestumpft werde, erleichtert der Regierung gar sehr ihr Geschäfte, das Volk durch Gesetze zu lenken.

Zu Erhaltung des Staats gehört auch noch ein drittes: nämlich das Recht der Aufsicht (*ius inspectionis*), daß ihm nämlich keine Verbindung, die aufs öffentliche Wohl der Gesellschaft (*publicum*) 10 Einfluß haben kann (von Staats- oder Religions-Illuminaten), verheimlicht, sondern, wenn es von der Polizei verlangt wird, die Eröffnung ihrer Verfassung nicht geweigert werde. Die^{a)} aber der Untersuchung der Privatbehäusung eines jeden ist nur ein Notfall der Polizei, wozu sie durch eine höhere Autorität in jedem besonderen Falle berechtigt werden muß.

C.

Dem Oberbefehlshaber steht indirekt, d. i. als Übernehmer der Pflicht des Volks, das Recht zu, dieses 20 mit Abgaben zu seiner (des Volks) eigenen Erhaltung [326] zu belasten, als da sind: das Armenwesen, die Findelhäuser und das Kirchenwesen, sonst milde oder fromme Stiftungen genannt.

Der allgemeine Volkswille hat sich nämlich zu einer Gesellschaft vereinigt, welche sich immerwährend erhalten soll, und zu dem Ende sich der inneren Staatsgewalt unterworfen, um die Glieder dieser Gesellschaft, die es selbst nicht vermögen, zu erhalten. Von Staats wegen ist also die Regierung berechtigt, 30 die Vermögenden zu nötigen, die Mittel der Erhaltung derjenigen, die es, selbst den notwendigsten Naturbedürfnissen nach, nicht sind, herbeizuschaffen; weil ihre Existenz zugleich als^{b)} Akt der Unterwerfung unter den Schutz und die zu ihrem Dasein nötige Vorsorge des gemeinen Wesens ist, wozu sie sich verbind-

a) hinzuzudenken etwa: „Befugnis“ (aus „Aufsicht“ zu ergänzen).

b) Zu dem Gebrauch von „als“ vgl. S. 8.

- lich gemacht haben, auf welche der Staat nun sein Recht gründet^{a)}, zur Erhaltung ihrer Mitbürger das Ihrige beizutragen. Das kann nun geschehen: durch Belastung des Eigentums der Staatsbürger oder ihres Handelsverkehrs oder durch errichtete Fonds und deren Zinsen, nicht zu Staats- (denn der ist reich), sondern zu Volksbedürfnissen; aber nicht bloß durch freiwillige Beiträge (weil hier nur vom Rechte des Staats gegen das Volk die Rede ist), worunter einige
- 10 gewinnsüchtige sind (als Lotterien, die mehr Arme und dem öffentlichen Eigentume Gefährliche machen, als sonst sein würden, und die also nicht erlaubt sein sollten), sondern zwangsmäßig, als Staatslasten. Hier fragt sich nun: ob die Versorgung der Armen durch laufende Beiträge, sodaß jedes Zeitalter die Seinen ernährt, oder durch nach und nach gesammelte^{b)} Bestände und überhaupt fromme Stiftungen (dergleichen Witwenhäuser, Hospitäler u. dgl. sind), und zwar jenes nicht durch Bettelei, welche mit der Räu-
- 20 berei nahe verwandt ist, sondern durch gesetzliche Auflage ausgerichtet werden soll? — Die erstere Anordnung muß für die einzige dem Rechte des Staats angemessene, der sich niemand entziehen kann, der zu leben hat, gehalten werden; weil sie^{c)} nicht (wie von frommen Stiftungen zu besorgen ist), wenn sie mit der Zahl der Armen anwachsen, das Armsein zum Erwerbsmittel für faule Menschen machen und so eine ungerechte Belästigung des Volks durch die Regierung sein würden.
- 30 Was die Erhaltung der aus Not oder Scham ausgesetzten oder wohl gar darum ermordeten Kinder betrifft, so hat der Staat ein Recht, das Volk mit der Pflicht zu belasten, diesen obzwar unwillkommenen Zuwachs des Staatsvermögens nicht wissentlich unkommen zu lassen. Ob dieses aber durch Besteuerung
- [327] der Hagestolzen beiderlei Geschlechts (worunter die vermögenden Ledigen verstanden werden) als

a) Hier ist zu ergänzen das vorangegangene: „die Vermögenden zu nötigen“.

b) „nach und nach gesammelte“ fehlt in der 2. Auflage.

c) sc. die laufenden Beiträge.

solcher^{a)}, die daran doch zum Teil schuld sind, vermittelst dazu errichteter Findelhäuser, oder auf andere Art mit Recht geschehen könne (ein anderes Mittel, es zu verhüten, möchte es aber schwerlich geben), ist eine Aufgabe, deren Lösung, ohne entweder wider das Recht oder die Moralität zu verstoßen, bisher noch nicht gelungen ist.

Da auch das Kirchenwesen, welches von der Religion als innerer Gesinnung, die ganz außer dem Wirkungskreise der bürgerlichen Macht ist, sorgfältig 10
unterschieden werden muß (als Anstalt zum öffentlichen Gottesdienst für das Volk, aus welchem dieser auch seinen Ursprung hat, es sei Meinung oder Überzeugung), ein wahres Staatsbedürfnis wird, sich auch als Untertanen einer höchsten unsichtbaren Macht, der sie huldigen müssen, und die mit der bürgerlichen oft in einen sehr ungleichen Streit kommen kann, zu betrachten: so hat der Staat das Recht, nicht etwa der inneren Konstitutional-Gesetzgebung, das Kirchenwesen nach seinem Sinne, wie es ihm 20
vorteilhaft dünkt, einzurichten, den Glauben und gottesdienstliche Formen (*ritus*) dem Volke vorzuschreiben oder zu befehlen (denn dieses muß gänzlich den Lehrern und Vorstehern, die es sich selbst gewählt hat, überlassen bleiben), sondern nur das negative Recht, den Einfluß der öffentlichen Lehrer^{b)} auf das sichtbare politische gemeine Wesen, der der öffentlichen Ruhe nachteilig sein möchte, abzuhalten, mithin bei dem inneren Streit oder dem der verschiedenen Kirchen 30
untereinander die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei ist. Daß eine Kirche einen gewissen Glauben und welchen sie haben, oder daß sie ihn unabänderlich erhalten müsse und sich nicht selbst reformieren dürfe, sind Einmischungen der obrigkeitlichen Gewalt, die unter ihrer Würde sind: weil sie sich dabei als einem Schulgezänke auf den Fuß der Gleichheit mit ihren Untertanen einläßt (der Monarch sich zum Priester macht), die ihr geradezu sagen können,

a) Kant: „solche“; korr. Vorländer.

b) „der öffentlichen Lehrer“ fehlt in der 2. Auflage.

daß sie hiervon nichts verstehe; vornehmlich was das letztere, nämlich das Verbot innerer Reformen betrifft; — denn was das gesamte Volk nicht über sich selbst beschließen kann, das kann auch der Gesetzgeber nicht über das Volk beschließen. Nun kann aber kein Volk beschließen, in seinen den Glauben betreffenden Einsichten (der Aufklärung) niemals weiter fortzuschreiten, mithin auch sich in Ansehung des Kirchenwesens nie zu reformieren; weil dies der Menschheit
 10 in seiner eigenen Person, mithin dem höchsten Rechte desselben entgegen sein würde. Also kann es auch
 [328] keine obrigkeitliche Gewalt über das Volk beschließen. — — Was aber die Kosten der Erhaltung des Kirchenwesens betrifft, so können diese aus eben derselben Ursache nicht dem Staate, sondern müssen dem Teile des Volks, der sich zu einem oder dem anderen Glauben bekennt, d. i. nur der Gemeinde zu Lasten kommen.

D.

20 Das Recht des obersten Befehlshabers im Staate geht auch 1. auf Verteilung der Ämter, als mit einer Besoldung verbundener Geschäftsführung; 2. der Würden, die als Standeserhöhungen ohne Sold, d. i. Rangerteilung des^{a)} Oberen (der zum Befehlen)^{b)} in Ansehung der Niederen (die, obzwar als freie und nur durchs öffentliche Gesetz verbindliche, doch jenen zu gehorsamen zum voraus bestimmt sind), bloß auf Ehre fundiert sind — und 3. außer diesem (respektiv-wohlthätigen) Recht auch aufs Strafrecht.

30 Was ein bürgerliches Amt anlangt, so kommt hier die Frage vor: hat der Souverän das Recht, einem, dem er ein Amt gegeben, es nach seinem Gutbefinden (ohne ein Verbrechen von seiten des letzteren) wieder zu nehmen? Ich sage: nein! Denn was der vereinigte Wille des Volks über seine bürgerlichen Beamten nie beschließen wird, das kann auch das Staatsoberhaupt über ihn nicht beschließen. Nun will das Volk (das die Kosten tragen soll, welche die An-

a) 2. Auflage: „der“

b) sc. bestimmt ist.

setzung eines Beamten ihm machen wird) ohne allen Zweifel, daß dieser seinem ihm auferlegten Geschäfte völlig gewachsen sei; welches aber nicht anders als durch eine hinlängliche Zeit hindurch fortgesetzte Vorbereitung und Erlernung desselben, über der er diejenige versäumt, die er zur Erlernung eines anderen ihn nährenden Geschäfts hätte verwenden können, geschehen kann; mithin würde in der Regel das Amt mit Leuten versehen werden, die keine dazu erforderliche Geschicklichkeit und durch Übung erlangte reife 10 Urteilkraft erworben hätten; welches der Absicht des Staats zuwider ist, als zu welcher auch erforderlich ist, daß jeder vom niedrigeren Amte zu höheren (die sonst lauter Untauglichen in die Hände fallen würden) steigen, mithin auch auf lebenswierige Versorgung müsse rechnen können.

Die Würde betreffend, nicht bloß die, welche ein Amt bei sich führen mag, sondern auch die, welche den Besitzer auch ohne besondere Bedienungen zum Gliede eines höheren Standes macht, ist der Adel, der vom 20 bürgerlichen Stande, in welchem das Volk ist, unterschieden, den männlichen Nachkommen anerbt, durch 329 diese auch wohl den weiblichen unadeliger Geburt, nur so, daß die adelig Geborene ihrem unadeligen Ehemann nicht umgekehrt diesen Rang mittheilt, sondern selbst in den bloß bürgerlichen (des Volks) zurückfällt. — Die Frage ist nun: ob der Souverän einen Adelstand, als einen erblichen Mittelstand zwischen ihm und den übrigen Staatsbürgern, zu gründen berechtigt sei. In dieser Frage kommt es nicht darauf an: 30 ob es der Klugheit des Souveräns wegen seines und des Volks Vorteils, sondern nur, ob es dem Rechte des Volks gemäß sei, einen Stand von Personen über sich zu haben, die zwar selbst Untertanen, aber doch in Ansehung des Volks geborene Befehlshaber (wenigstens privilegierte) sind. — Die Beantwortung derselben geht nun hier, ebenso wie vorher, aus dem Prinzip hervor: „Was das Volk (die ganze Masse der Untertanen) nicht über sich selbst und seine Genossen beschließen kann, das kann auch der Souverän nicht über das 40 Volk beschließen.“ Nun ist ein angeerbter Adel, ein Rang, der vor dem Verdienste vorher geht und

dieses auch mit keinem Grunde hoffen läßt, ein Gedankending ohne alle Realität. Denn wenn der Vorfahr Verdienst hatte, so konnte er dieses doch nicht auf seine Nachkommen vererben, sondern diese mußten es sich immer selbst erwerben; da die Natur es nicht so fügt, daß das Talent und der Wille, welche Verdienste um den Staat möglich machen, auch anarten. Weil nun von keinem Menschen angenommen werden kann, er werde seine Freiheit wegwerfen, 10 so ist es unmöglich, daß der allgemeine Volkswille zu einem solchen grundlosen Prärogativ zustimme, mithin kann der Souverän es auch nicht geltend machen. — — Wenn indessen gleich eine solche Anomalie in das Maschinenwesen einer Regierung von alten Zeiten (des Lehnswesens, das fast gänzlich auf den Krieg angelegt war) eingeschlichen, von Untertanen, die mehr als Staatsbürger, nämlich geborene Beamte (wie etwa ein Erbprofessor), sein wollen, so kann der Staat diesen von ihm begangenen Fehler 20 eines widerrechtlich erteilten erblichen^{a)} Vorzugs nicht anders als durch Eingehen und Nichtbesetzung der Stellen allmählich wiederum gut machen, und so hat er provisorisch ein Recht, diese Würde dem Titel nach fort dauern zu lassen, bis selbst in der öffentlichen Meinung die Einteilung in Souverän, Adel und Volk der einzigen natürlichen in Souverän und Volk Platz gemacht haben wird.

Ohne alle Würde kann nun wohl kein Mensch im Staate sein, denn er hat wenigstens die des Staats-
 [330] 30 bürgers; außer wenn er sich durch sein eigenes Verbrechen darum gebracht hat, da er dann zwar im Leben erhalten, aber zum bloßen Werkzeuge der Willkür eines anderen (entweder des Staats oder eines anderen Staatsbürgers) gemacht wird. Wer nun das letztere ist (was er nur durch Urteil und Recht werden kann), ist ein Leibeigener (*servus in sensu stricto*) und gehört zum Eigentum (*dominium*) eines anderen, der daher nicht bloß sein Herr (*herus*), sondern auch sein Eigentümer (*dominus*) ist, der ihn als eine
 40 Sache veräußern und nach Belieben (nur nicht zu

a) „erblichen“ fehlt in der 2. Auflage.

schandbaren Zwecken) brauchen und über seine Kräfte, wenngleich nicht über sein Leben und Gliedmaßen verfügen (disponieren) kann. Durch einen Vertrag kann sich niemand zu einer solchen Abhängigkeit verbinden, dadurch er aufhört, eine Person zu sein; denn nur als Person kann er einen Vertrag machen. Nun scheint es zwar, ein Mensch könne sich zu gewissen der Qualität nach erlaubten, dem Grade nach aber unbestimmten Diensten gegen einen anderen (für Lohn, Kost oder Schutz) verpflichten durch einen Verdingungsvertrag (*locatio conductio*), und er werde dadurch bloß Untertan (*subiectus*), nicht Leibeigener (*servus*); allein das ist nur ein falscher Schein. Denn wenn sein Herr befugt ist, die Kräfte seines Untertans nach Belieben zu benutzen, so kann er sie auch (wie es mit den Negern auf den Zuckerinseln der Fall ist) erschöpfen, bis zum Tode oder der Verzweiflung, und jener hat sich seinem Herrn wirklich als Eigentum weggegeben; welches unmöglich ist. — Er kann sich also nur zu der Qualität und dem Grade nach bestimmten Arbeiten verdingen: entweder als Tagelöhner oder ansässiger Untertan; im letzteren Fall, daß er teils für den Gebrauch des Bodens seines Herrn statt des Tagelohns Dienste auf demselben Boden, teils für die eigene Benutzung desselben bestimmte Abgaben (einen Zins) nach einem Pachtvertrage leistet, ohne sich dabei zum Gutsuntertan (*glebae adscriptus*) zu machen, als wodurch er seine Persönlichkeit einbüßen würde, mithin eine Zeit- oder Erbpacht gründen kann. Er mag nun aber auch^{a)} durch sein Verbrechen ein persönlicher Untertan geworden sein, so kann diese Untertänigkeit ihm doch nicht anerben, weil er sie sich nur durch seine eigene Schuld zugezogen hat; und ebenso wenig kann der von einem Leibeigenen Erzeugte wegen der Erziehungskosten, die er gemacht hat, in Anspruch genommen werden, weil Erziehung eine absolute Naturpflicht der Eltern und, im Falle daß diese Leibeigene waren, der Herren ist, welche mit dem Besitz ihrer Untertanen auch die Pflichten derselben übernommen haben.

a) „auch“ fehlt in der 2. Auflage.

[331]

E.

Vom Straf- und Begnadigungsrecht.

I.

Das Strafrecht ist das Recht des Befehlshabers gegen den Unterwürfigen, ihn wegen seines Verbrechens mit einem Schmerz zu belegen. Der Oberste im Staate kann also nicht bestraft werden, sondern man kann sich nur seiner Herrschaft entziehen. — Diejenige Übertretung des öffentlichen Gesetzes, die
 10 den, welcher sie begeht, unfähig macht, Staatsbürger zu sein, heißt Verbrechen schlechthin (*crimen*), oder^{a)} auch ein öffentliches Verbrechen (*crimen publicum*); daher das erstere (das Privatverbrechen) vor die Zivil-, das andere vor die Kriminalgerechtigkeit gezogen wird. — Veruntreuung, d. i. Unterschlagung der zum Verkehr anvertrauten Gelder oder Waren, Betrug im Kauf und Verkauf bei sehenden Augen des anderen sind Privatverbrechen. Dagegen sind: falsch
 20 Geld oder Wechsel zu machen, Diebstahl und Raub u. dergl. öffentliche Verbrechen, weil das gemeine Wesen und nicht bloß eine einzelne Person dadurch gefährdet wird. — Sie könnten in die der niederträchtigen Gemütsart (*indolis abiectae*) und die der gewalttätigen (*indolis violentae*) eingeteilt werden.

Richterliche Strafe (*poena forensis*), die von der natürlichen (*poena naturalis*), dadurch das Laster sich selbst bestraft und auf welche der Gesetzgeber gar nicht Rücksicht nimmt, verschieden, kann niemals bloß als Mittel, ein anderes Gute zu befördern,
 30 für den Verbrecher selbst oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen hat; denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines anderen gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wowider ihn seine angeborene Persönlichkeit schützt, ob er gleich die bürgerliche einzubüßen gar wohl verurteilt werden

a) Kant: „aber“; korr. Vorländer (nach der Vermutung Natorps).

kann. Er muß vorher strafbar befunden sein, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafe einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger zu ziehen. Das Strafgesetz ist ein kategorischer Imperativ, und wehe dem! welcher die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, um etwas auszufinden, was durch den Vorteil, den es verspricht, ihn von der Strafe oder auch nur einem^{a)} Grade derselben entbinde, nach dem pharisäischen Wahlspruch: „Es ist besser, daß | ein Mensch sterbe, als daß das ganze 10 [332] Volk verderbe“; denn wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben. — Was soll man also von dem Vorschlage halten: einem Verbrecher auf den Tod das Leben zu erhalten, wenn er sich dazu verstände, an sich gefährliche Experimente machen zu lassen, und so glücklich wäre, gut durchzukommen, damit die Ärzte dadurch eine neue, dem gemeinen Wesen erspriessliche Belehrung erhielten? Ein Gerichtshof würde das medizinische Kollegium, das diesen Vor- 20 schlag täte, mit Verachtung abweisen; denn die Gerechtigkeit hört auf, eine zu sein, wenn sie sich für irgend einen Preis weggibt.

Welche Art aber und welcher Grad der Bestrafung ist es, welche die öffentliche Gerechtigkeit sich zum Prinzip und Richtmaße macht? Kein anderes als das Prinzip der Gleichheit (im Stande des Züngleins an der Wage der Gerechtigkeit), sich nicht mehr auf die eine als auf die andere Seite hinzuneigen. Also: was für unverschuldetes Übel du einem anderen im Volke zu- 30 fügst, das tust du dir selbst an. Beschimpfst du ihn, so beschimpfst du dich selbst; bestiehst du ihn, so bestiehst du dich selbst; schlägst du ihn, so schlägst du dich selbst; tötest du ihn, so tötest du dich selbst. Nur das Wiedervergeltungsrecht (*ius talionis*), aber wohl zu verstehen vor den Schranken des Gerichts (nicht in deinem Privaturteil), kann die Qualität und Quantität der Strafe bestimmt angeben; alle anderen sind hin und her schwankend und können, anderer sich einmischenden Rücksichten wegen, keine Angemessen- 40

a) 2. Auflage: „in einem“.

heit mit dem Spruch der reinen und strengen Gerechtigkeit enthalten. — Nun scheint es zwar, daß der Unterschied der Stände das Prinzip der Wiedervergeltung: Gleiches mit gleichem, nicht verstatte; aber wenn es gleich nicht nach dem Buchstaben möglich sein kann, so kann es doch der Wirkung nach, respektive auf die Empfindungsart der Vornehmeren, immer geltend bleiben. — So hat z. B. Geldstrafe wegen einer Verbalinjurie gar kein Verhältnis zur Beleidigung, 10 denn der des Geldes viel hat, kann diese sich wohl einmal zur Lust erlauben; aber die Kränkung der Ehrliche des einen kann doch dem Wehtun des Hochmuts des anderen sehr gleich kommen: wenn dieser nicht allein öffentlich abzubitten, sondern jenem, ob er zwar niedriger ist, etwa zugleich die Hand zu küssen, durch Urteil und Recht genötigt würde. Ebenso, wenn der gewalttätige Vornehme für die Schläge, die er dem niederen, aber schuldlosen Staatsbürger zumißt, außer der Abbitte noch zu einem einsamen und beschwerlichen Arreste verurteilt würde, weil | hiermit außer 20 der Ungemächlichkeit noch die Eitelkeit des Täters schmerzhaft angegriffen und so durch Beschämung gleiches mit gleichem gehörig vergolten würde. — Was heißt das aber: „Bestiehst du ihn, so bestiehst du dich selbst?“ Wer da stiehlt, macht aller anderer Eigentum unsicher; er beraubt sich also (nach dem Rechte der Wiedervergeltung) der Sicherheit alles möglichen Eigentums; er hat nichts und kann auch nichts erwerben, will aber doch leben; welches nun 30 nicht anders möglich ist, als daß ihn andere ernähren. Weil dieses aber der Staat nicht umsonst tun wird, so muß er diesem seine Kräfte zu ihm beliebigen Arbeiten (Karren- oder Zuchthausarbeit) überlassen und kommt auf gewisse Zeit oder nach Befinden auch auf immer in den Sklavenstand. — Hat er aber gemordet, so muß er sterben. Es gibt hier kein Surrogat zur Befriedigung der Gerechtigkeit. Es ist keine Gleichartigkeit zwischen einem noch so kummervollen Leben und dem Tode, also auch keine Gleichheit des Verbrechens und der Wiedervergeltung als durch den am 40 Täter gerichtlich vollzogenen, doch von aller Mißhandlung, welche die Menschheit in der leidenden

Person zum Scheusal machen könnte, befreien Tod. — Selbst wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflöste (z. B. das eine Insel bewohnende Volk beschlösse, auseinander zu gehen und sich in alle Welt zu zerstreuen), müßte der letzte im Gefängnis befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit jedermann das widerfahre, was seine Taten wert sind, und die Blutschuld nicht auf dem Volke hafte, das auf diese Bestrafung nicht gedrungen hat: weil es als Teilnehmer an dieser öffentlichen Ver- 10
letzung der Gerechtigkeit betrachtet werden kann.

Diese Gleichheit der Strafen, die allein durch die Erkenntnis des Richters auf den Tod nach dem strengen Wiedervergeltungsrechte möglich ist, offenbart sich daran, daß dadurch allein proportionierlich mit der inneren Bösartigkeit der Verbrecher das Todesurteil über alle (selbst wenn es nicht einen Mord, sondern ein anderes nur mit dem Tode zu tilgendes Staatsverbrechen beträfe) ausgesprochen wird. — Setzet, daß, wie in der letzten schottischen Rebellion^a), 20
da verschiedene Teilnehmer an derselben (wie Balmerino und andere) durch ihre Empörung nichts als eine dem Hause Stuart schuldige Pflicht auszuüben glaubten, andere dagegen Privatabsichten hegten, von dem höchsten Gerichte das Urteil so gesprochen worden wäre: ein jeder solle die Freiheit der Wahl zwischen dem Tode und der Karrenstrafe haben; so sage ich: der ehrliche Mann wählt den Tod, { der Schelm aber die Karre; so bringt es die Natur [334]
des menschlichen Gemütes mit sich. Denn der erstere 30
kennt etwas, was er noch höher schätzt als selbst das Leben: nämlich die Ehre; der andere hält ein mit Schande bedecktes Leben doch immer noch für besser, als gar nicht zu sein (*animam praeferre pudori*. Juvenal)^b). Der erstere ist nun ohne Widerrede weniger strafbar als der andere, und so werden sie durch den über alle gleich verhängten Tod ganz proportionierlich bestraft; jener gelinde nach seiner Empfindungsart, und dieser hart nach der seinigen; dahingegen, wenn

a) Gemeint ist der Aufstand von 1745/46; Lord Balmerino zeichnete sich durch besondere Standhaftigkeit aus.

b) Sat. III 8, 83: ein Lieblingspruch Kants.

durchgängig auf die Karrenstrafe erkannt würde, der erstere zu hart, der andere für seine Niederträchtigkeit gar zu gelinde bestraft wäre; und so ist auch hier im Ausspruche über eine im Komplott vereinigte Zahl von Verbrechern der beste Ausgleicher vor der öffentlichen Gerechtigkeit der Tod. — Überdem hat man nie gehört, daß ein wegen Mordes zum Tode Verurtheilter sich beschwert hätte, daß ihm damit zuviel und also unrecht geschehe; jeder würde ihm ins Gesicht lachen, wenn
 10 er sich dessen äußerte. — Man müßte sonst annehmen, daß, wenn dem Verbrecher gleich nach dem Gesetz nicht unrecht geschieht, doch die gesetzgebende Gewalt im Staat diese Art von Strafe zu verhängen nicht befugt und, wenn sie es tut, mit sich selbst im Widerspruch sei.

Soviel also der Mörder sind, die den Mord verübt oder auch befohlen oder dazu mitgewirkt haben, so viele müssen auch den Tod leiden; so will es die Gerechtigkeit als Idee der richterlichen Gewalt nach allgemeinen, *a priori* begründeten Gesetzen. — Wenn aber doch die
 20 Zahl der Komplizen (*correi*) zu einer solchen Tat so groß ist, daß der Staat, um keine solchen Verbrecher zu haben, bald dahin kommen könnte, keine Untertanen mehr zu haben, und sich doch nicht auflösen, d. i. in den noch viel ärgeren, aller äußeren Gerechtigkeit entbehrenden Naturzustand übergehen (vornehmlich nicht durch das Spektakel einer Schlachtbank das Gefühl des Volks abstumpfen) will, so muß es auch der Souverän in seiner Macht haben, in diesem Nothfalle (*casus necessitatis*) selbst den Richter zu machen (vorzustellen) und
 30 ein Urtheil zu sprechen, welches statt der Lebensstrafe eine andere den Verbrechern zuerkennt, bei der die Volksmenge noch erhalten wird, dergleichen die Deportation ist: dieses selbst aber nicht als nach einem öffentlichen Gesetz, sondern durch einen Machtspruch, d. i. einen Akt des Majestätsrechts, der als Begnadigung nur immer in einzelnen Fällen ausgeübt werden kann.

Hiergegen hat nun der Marchese Beccaria^{a)} aus
 [335] teilnehmender Empfindlichkeit einer affektirten Humanität (*compassibilitas*) seine Behauptung der Unrechtmäßigkeit aller Todesstrafe aufgestellt: weil
 40 sie im ursprünglichen bürgerlichen Verträge nicht

a) Beccaria (1735—95) in seiner Schrift *Dei delitti e delle pene* (1764).

enthalten sein könnte; denn da hätte jeder im Volk einwilligen müssen, sein Leben zu verlieren, wenn er etwa einen anderen (im Volk) ermordete; diese Einwilligung aber sei unmöglich, weil niemand über sein Leben disponieren könne. Alles Sophisterei und Rechtsverdrehung.

Strafe erleidet jemand nicht, weil er sie, sondern weil er eine strafbare Handlung gewollt hat; denn es ist keine Strafe, wenn einem geschieht, was er will, und es ist unmöglich, gestraft werden zu wollen. — 10
Sagen: ich will gestraft werden, wenn ich jemand ermorde, heißt nichts mehr als: ich unterwerfe mich samt allen übrigen den Gesetzen, welche natürlicherweise, wenn es Verbrecher im Volke gibt, auch Strafgesetze sein werden. Ich als Mitgesetzgeber, der das Strafgesetz diktiert, kann unmöglich dieselbe Person sein, die als Untertan nach dem Gesetz bestraft wird; denn als ein solcher, nämlich als Verbrecher, kann ich unmöglich eine Stimme in der Gesetzgebung haben (der Gesetzgeber ist heilig). Wenn ich also ein Straf- 20
gesetz gegen mich als einen Verbrecher abfasse, so ist es in mir die reine rechtlich-gesetzgebende Vernunft (*homo noumenon*), die mich als einen des Verbrechens Fähigen, folglich als eine andere Person (*homo phaenomenon*) samt allen übrigen in einem Bürgerverein dem Strafgesetze unterwirft. Mit anderen Worten: nicht das Volk (jeder einzelne in demselben), sondern das Gericht (die öffentliche Gerechtigkeit), mithin ein anderer als der Verbrecher, diktiert die Todesstrafe, und im Sozialkontrakt ist gar nicht das 30
Versprechen enthalten, sich strafen zu lassen und so über sich selbst und sein Leben zu disponieren. Denn wenn der Befugnis zu strafen ein Versprechen des Missetäters zum Grunde liegen müßte, sich strafen lassen zu wollen, so müßte es diesem auch überlassen werden, sich straffällig zu finden, und der Verbrecher würde sein eigener Richter sein. — Der Hauptpunkt des Irrtums (*πρώτον ψεύδος*) dieses Sophismas besteht darin: daß es^{a)} das eigene Urteil des Verbrechers (das man seiner Vernunft notwendig zu- 40

a) „es“ Zusatz Hartensteins; Natorp: „man“, Keller-
mann: „er“.

trauen muß), des Lebens verlustig werden zu müssen, für einen Beschluß des Willens ansieht, es sich selbst zu nehmen, und so sich die Rechtsvollziehung mit der Rechtsbeurteilung in einer und derselben Person vereinigt vorstellt.

[336] Es gibt indessen zwei todeswürdige Verbrechen, in Ansehung deren, ob die Gesetzgebung auch die Befugnis habe, sie mit der Todesstrafe | zu belegen, noch zweifelhaft bleibt. Zu beiden verleitet das Ehrgefühl.

- 10 Das eine ist das der Geschlechtsehre, das andere der Kriegsehre, und zwar der wahren Ehre, welche jeder dieser zwei Menschenklassen als Pflicht obliegt. Das eine Verbrechen ist der mütterliche Kindesmord (*infanticidium maternale*); das andere der Kriegsgesellenmord (*commilitonicidium*), das Duell. — Da die Gesetzgebung die Schmach einer unehelichen Geburt nicht wegnehmen und ebensowenig den Fleck, welcher aus dem Verdacht der Feigheit^{a)} auf einen untergeordneten Kriegsbefehlshaber fällt,
- 20 welcher einer verächtlichen Begegnung nicht eine über die Todesfurcht erhobene eigene Gewalt entgegensetzt, wegweisen kann: so scheint es, daß Menschen in diesen Fällen sich im Naturzustande befinden und Tötung (*homicidium*), die alsdann nicht einmal Mord (*homicidium dolosum*) heißen müßte, in beiden zwar allerdings strafbar sei, von der obersten Macht aber mit dem Tode nicht könne bestraft werden. Das uneheliche auf die Welt gekommene Kind ist außer dem Gesetz (denn das heißt Ehe), mithin auch außer dem Schutze
- 30 desselben geboren. Es ist in das gemeine Wesen gleichsam eingeschlichen (wie verbotene Ware), so daß dieses seine Existenz (weil es billig auf diese Art nicht hätte existieren sollen), mithin auch seine Vernichtung ignorieren kann, und die Schande der Mutter, wenn ihre uneheliche Niederkunft bekannt wird, kann keine Verordnung heben. — Der zum Unterbefehlshaber eingesetzte Kriegsmann, dem ein Schimpf angetan wird, sieht sich ebensowohl durch die öffentliche Meinung der Mitgenossen seines Standes genötigt, sich
- 40 Genugtuung und, wie im Naturzustande, Bestrafung des

a) Kant: „Feigheit, der“; korr..Vorländer.

Beleidigers nicht durchs Gesetz vor einem Gerichtshofe, sondern durch das Duell, darin er sich selbst der Lebensgefahr aussetzt, zu verschaffen, um seinen Kriegsmut zu beweisen, als worauf die Ehre seines Standes wesentlich beruht, sollte es auch mit der Tötung seines Gegners verbunden sein, die in diesem Kampfe, der öffentlich und mit beiderseitiger Einwilligung, doch auch ungern geschieht, eigentlich nicht Mord (*homicidium dolosum*) genannt werden kann. — Was ist nun in beiden (zur Kriminalgerechtigkeit gehörigen) Fällen Rechtens? — Hier kommt die Strafgerechtigkeit gar sehr ins Gedränge: entweder den Ehrbegriff (der hier kein Wahn ist) durchs Gesetz für nichtig zu erklären und so mit dem Tode zu bestrafen, oder von dem Verbrechen die angemessene Todesstrafe wegzunehmen und so entweder grausam oder nachsichtig zu sein. Die Auflösung dieses Knotens ist: daß der kategorische Imperativ der Strafgerechtigkeit (die gesetzwidrige Tötung eines anderen müsse mit dem Tode bestraft werden) bleibt, die Gesetzgebung selber aber (mithin auch die bürgerliche Verfassung), solange noch als sie barbarisch und un- ausgebildet ist^{a)}, daran schuld ist, daß die Triebfedern der Ehre im Volke (subjektiv) nicht mit den Maßregeln zusammentreffen wollen, die (objektiv) ihrer Absicht gemäß sind, sodaß die öffentliche, vom Staat ausgehende Gerechtigkeit in Ansehung der aus dem Volk eine Ungerechtigkeit wird. 10 [337] 20

II.

Das Begnadigungsrecht (*ius aggratiandi*) für den Verbrecher, entweder der Milderung oder gänzlichen Erlassung der Strafe, ist wohl unter allen Rechten des Souveräns das schlüpfrigste, um den Glanz seiner Hoheit zu beweisen und dadurch doch in hohem Grade unrecht zu tun. — In Ansehung der Verbrechen der Untertanen gegeneinander steht es schlechterdings ihm nicht zu, es auszuüben; denn hier ist Strafflosigkeit (*impunitas criminis*) das größte Unrecht gegen die 30

a) „sic“ und „ist“ von mir zur Verdeutlichung hinzugesetzt.

letzteren. Also nur bei einer Läsion, die ihm selbst widerfährt (*crimen laesae maiestatis*), kann er davon Gebrauch machen. Aber auch da nicht einmal, wenn durch Ungestraftheit dem Volke selbst in Ansehung seiner Sicherheit Gefahr erwachsen könnte. — Dieses Recht ist das einzige, was den Namen des Majestätsrechts verdient.

Von dem rechtlichen Verhältnisse des Bürgers zum Vaterlande und zum Auslande.

10

§ 50.

Das Land (*territorium*), dessen Einsassen schon durch die Konstitution, d. i. ohne einen besonderen rechtlichen Akt ausüben zu dürfen (mithin durch die Geburt), Mitbürger eines und desselben gemeinen Wesens sind, heißt das Vaterland; das, worin sie es ohne diese Bedingung sind, das Ausland, und dieses, wenn es einen Teil der Landesherrschaft überhaupt ausmacht, heißt die Provinz (in der Bedeutung, wie die Römer dieses Wort brauchten), welche, weil sie
20 doch keinen koalisierten Teil des Reichs (*imperii*) als Sitz von Mitbürgern, sondern nur eine Besetzung desselben als eines Unterhauses^{a)} ausmacht, den Boden des herrschenden Staats als Mutterland (*regio domina*) verehren muß.

[338] 1. Der Untertan (auch als Bürger betrachtet) hat das Recht der Auswanderung; denn der Staat könnte ihn nicht als sein Eigentum zurückhalten. Doch kann er nur seine fahrende, nicht die liegende Habe mit herausnehmen; welches alsdann doch geschehen würde.
80 wenn er seinen bisher besessenen Boden zu verkaufen und das Geld dafür mit sich zu nehmen befugt wäre.

2. Der Landesherr hat das Recht der Begünstigung der Einwanderung und Ansiedelung Fremder (Kolonisten), obgleich seine Landeskinder dazu scheel sehen möchten; wenn ihnen nur nicht das Privateigentum derselben am Boden gekürzt wird.

3. Ebenderselbe hat auch im Falle eines Verbrechens des Untertans, welches alle Gemeinschaft

a) „Untertans“? [Mellin], vgl. S. 138^{b)}, 171^{a)}.

der Mitbürger mit ihm für den Staat verderblich macht, das Recht der Verbannung in eine Provinz im Auslande, wo er keiner Rechte eines Bürgers theilhaftig wird, d. i. zur Deportation.

4. Auch das der Landesverweisung überhaupt (*ius exilii*), ihn in die weite Welt, d. i. ins Ausland überhaupt (in der altdutschen Sprache Elend genannt) zu schicken; welches, weil der Landesherr ihm nun allen Schutz entzieht, soviel bedeutet als ihn innerhalb seinen Grenzen vogelfrei zu machen. 10

§ 51.

Die drei Gewalten im Staat, die aus dem Begriff eines gemeinen Wesens überhaupt (*res publica latius dicta*) hervorgehen, sind nur soviel Verhältnisse des vereinigten, *a priori* aus der Vernunft abstammenden Volkswillens und eine reine Idee von einem Staatsoberhaupt, welche objektive praktische Realität hat. Dieses Oberhaupt (der Souverän) aber ist sofern nur ein (das gesamte Volk vorstellendes) Gedankending, als es noch an einer physischen Person mangelt, 20 welche die höchste Staatsgewalt vorstellt und dieser Idee Wirksamkeit auf den Volkswillen verschafft. Das Verhältnis der ersteren zum letzteren ist nun auf dreierlei verschiedene Art denkbar: entweder daß einer im Staate über alle, oder daß einige, die einander gleich sind, vereinigt über alle andere, oder daß alle zusammen über einen jeden, mithin auch über sich selbst gebieten; d. i. die Staatsform ist entweder autokratisch oder aristokratisch oder demokratisch. (Der Ausdruck monarchisch statt 30 autokratisch ist nicht dem Begriffe, den man hier will, angemessen; denn | Monarch ist der, welcher die [339] höchste, Autokrator aber oder Selbstherrscher der, welcher alle Gewalt hat; dieser ist der Souverän, jener repräsentiert ihn bloß). — Man wird leicht gewahr, daß die autokratische Staatsform die einfachste sei, nämlich von einem (dem Könige) zum Volke, mithin wo nur einer der Gesetzgeber ist. Die aristokratische ist schon aus zwei Verhältnissen zusammengesetzt: nämlich dem der Vornehmen (als Gesetz- 40

geber) zueinander, um den Souverän zu machen, und dann dem*) dieses Souveräns zum Volk; die demokratische aber die allerzusammengesetzteste, nämlich den Willen aller zuerst zu vereinigen, um daraus ein Volk, dann den der Staatsbürger, um ein gemeinsames Wesen zu bilden, und dann diesem gemeinen Wesen den Souverän, der dieser vereinigte Wille selbst ist, vorzusetzen.**) Was die Handhabung des Rechts im Staat betrifft, so ist freilich die einfachste auch zugleich die beste, aber was das Recht selbst an-
 10 langt, die gefährlichste fürs Volk, in Betracht des Despotismus, zu dem sie so sehr einladet. Das Simplifizieren ist zwar im Maschinenwerk der Vereinigung des Volks durch Zwangsgesetze die vernünftige Maxime: wenn nämlich alle im Volk passiv sind und einem, der über sie ist, gehorchen; aber das gibt keine Untertanen als Staatsbürger. Was die Vertröstung, womit sich das Volk befriedigen soll, betrifft: daß
 20 nämlich die Monarchie (eigentlich hier Autokratie) die beste Staatsverfassung sei, wenn der Monarch gut ist (d. i. nicht bloß den Willen, sondern auch die Einsicht dazu hat), gehört zu den tautologischen Weisheitssprüchen und sagt nichts mehr als: die beste Verfassung ist die, durch welche der Staatsverwalter zum besten Regenten gemacht wird, d. i. diejenige, welche die beste ist.

§ 52.

Der Geschichtsurkunde dieses Mechanismus nachzuspüren, ist vergeblich, d. i. man kann zum
 30 Zeitpunkt des Anfangs der bürgerlichen Gesellschaft nicht herauflangen^{b)} (denn die Wilden errichten kein Instrument ihrer Unterwerfung unter das Gesetz, und

*) Von der Verfälschung dieser Form durch sich einbringende und unbefugte Machthaber (der Oligarchie und Ochlokratie), imgleichen den sogenannten gemischten Staatsverfassungen erwähne ich hier nichts, weil es zu weit führen würde.

a) Kant: „das“; korr. Hartenstein.

b) Kant: „herauslangen“; korr. Hartenstein.

es ist auch schon aus der Natur roher Menschen abzunehmen, daß sie es mit der Gewalt angefangen haben werden). Diese Nachforschung aber in der Absicht anzustellen, um | allenfalls die jetzt bestehende [340] Verfassung mit Gewalt abzuändern, ist sträflich. Denn diese Umänderung müßte durchs Volk, welches sich dazu rottierte, also nicht durch die Gesetzgebung geschehen; Meuterei aber in einer schon bestehenden Verfassung ist ein Umsturz aller bürgerlich-rechtlichen Verhältnisse, mithin alles Rechts, d. i. nicht 10 Veränderung der bürgerlichen Verfassung, sondern Auflösung derselben und dann der Übergang in die bessere, nicht Metamorphose, sondern Palingenesie, welche einen neuen gesellschaftlichen Vertrag erfordert, auf den der vorige (nun aufgehobene) keinen Einfluß hat. — Es muß aber dem Souverän doch möglich sein, die bestehende Staatsverfassung zu ändern, wenn sie mit der Idee des ursprünglichen Vertrags nicht wohl vereinbar ist, und hierbei doch diejenige Form bestehen zu lassen, die dazu, daß das Volk einen 20 Staat ausmache, wesentlich gehört. Diese Veränderung kann nun nicht darin bestehen, daß der Staat sich von einer dieser drei Formen zu einer der beiden anderen selbst konstituiert, z. B. daß die Aristokraten einig werden, sich einer Autokratie zu unterwerfen, oder in eine Demokratie verschmelzen zu wollen, und so umgekehrt; gleich als ob es auf der freien Wahl und dem Belieben des Souveräns beruhe, welcher Verfassung er das Volk unterwerfen wolle. Denn selbst dann, wenn er sich zu einer Demokratie umzuändern 30 beschlösse, würde er doch dem Volk unrecht tun können, weil es selbst diese Verfassung verabscheuen könnte und eine der zwei übrigen für sich zuträglicher fände.

Die Staatsformen sind nur der Buchstabe (*littera*) der ursprünglichen Gesetzgebung im bürgerlichen Zustande, und sie mögen also bleiben, solange sie, als zum Maschinenwesen der Staatsverfassung gehörend, durch alte und lange Gewohnheit (also nur subjektiv) für notwendig gehalten werden. Aber der Geist jenes 40 ursprünglichen Vertrages (*anima pacti originarii*) enthält die Verbindlichkeit der konstituierenden Gewalt,

die Regierungsart jener Idee angemessen zu machen und so sie, wenn es nicht auf einmal geschehen kann, allmählich und kontinuierlich dahin zu verändern, daß sie mit der einzig rechtmäßigen Verfassung, nämlich der einer reinen Republik, ihrer Wirkung nach zusammenstimme, und jene alten empirischen (statutarischen) Formen, welche bloß die Untertänigkeit des Volks zu bewirken dienten, sich in die ursprünglichen (rationalen) auflösen, welche allein die Freiheit zum Prinzip, ja zur Bedingung alles Zwanges macht, der zu einer rechtlichen Verfassung, im eigentlichen Sinne des Staats, erforderlich ist und dahin
 10 heit zum Prinzip, ja zur Bedingung alles Zwanges macht, der zu einer rechtlichen Verfassung, im eigentlichen Sinne des Staats, erforderlich ist und dahin
 [341] auch dem Buchstaben nach endlich | führen wird. — Dies ist die einzige bleibende Staatsverfassung, wo das Gesetz selbstherrschend ist und an keiner besonderen Person hängt; der letzte Zweck alles öffentlichen Rechts, der Zustand, in welchem allein jedem das Seine peremptorisch zugeteilt werden kann; indessen daß, solange jene Staatsformen dem Buchstaben
 20 nach ebensoviel verschiedene, mit der obersten Gewalt bekleidete moralische Personen vorstellen sollen, nur ein provisorisches inneres Recht und kein absolut-rechtlicher Zustand der bürgerlichen Gesellschaft zugestanden werden kann.

Alle wahre Republik aber ist und kann nichts anderes sein als ein repräsentatives System des Volks, um im Namen desselben, durch alle Staatsbürger vereinigt, vermittelt ihrer Abgeordneten (Deputierten) ihre Rechte zu besorgen. Sobald aber ein
 30 Staatsoberhaupt, der Person nach (es mag sein König, Adelstand oder die ganze Volkszahl, der demokratische Verein), sich auch repräsentieren läßt, so repräsentiert das vereinigte Volk nicht bloß den Souverän, sondern es ist dieser selbst; denn in ihm (dem Volk) befindet sich ursprünglich die oberste Gewalt, von der alle Rechte der einzelnen, als bloßer Untertanen (allenfalls als Staatsbeamten) abgeleitet werden müssen, und die nunmehr errichtete Republik hat nun^{a)} nicht mehr nötig, die Zügel der Regierung aus den Händen
 40 zu lassen und sie denen wieder zu übergeben, die sie

a) „nun“ fehlt in der 2. Auflage.

vorher geführt hatten, und die nun alle neuen Anordnungen durch absolute Willkür wieder vernichten könnten.

Es war also ein großer Fehltritt der Urteilkraft eines mächtigen Beherrschers zu unserer Zeit, sich aus der Verlegenheit wegen großer Staatsschulden dadurch helfen zu wollen, daß er es dem Volk übertrug, diese Last nach dessen eigenem Gutbefinden selbst zu übernehmen und zu verteilen; da es denn natürlicherweise nicht allein die gesetzgebende Gewalt in Ansehung der Besteuerung der Untertanen, sondern auch in Ansehung der Regierung in die Hände bekam; nämlich zu verhindern, daß diese nicht durch Verschwendung oder Krieg neue Schulden machte, mithin die Herrschergewalt des Monarchen gänzlich verschwand (nicht bloß suspendiert wurde) und aufs Volk überging, dessen gesetzgebendem Willen nun das Mein und Dein jedes Untertans^{a)} unterworfen wurde. Man kann auch nicht sagen: daß dabei ein stillschweigendes, aber doch vertragsmäßiges Versprechen der Nationalversammlung, sich nicht eben zur Souveränität zu konstituieren, sondern nur dieser ihr Geschäft zu administrieren, nach verrichtetem Geschäfte aber die Zügel des Regiments dem Monarchen wiederum in seine Hände zu überliefern, angenommen werden müsse; denn ein solcher Vertrag ist an sich selbst null und nichtig. Das Recht der obersten Gesetzgebung im gemeinen Wesen ist kein veräußerliches, sondern das allerpersönlichste Recht. Wer es hat, kann nur durch den Gesamtwillen des Volks über das Volk, aber nicht über den Gesamtwillen selbst, der der Urgrund aller öffentlichen Verträge ist, disponieren. Ein Vertrag, der das Volk verpflichtete, seine Gewalt wiederum zurückzugeben, würde demselben nicht als gesetzgebender Macht zustehen und doch das Volk verbinden; welches nach dem Satze: Niemand kann zweien Herren dienen, ein Widerspruch ist.

a) 1. Auflage (verdruckt): „Unterhans“, vgl. S. 166^{a)}.

Des öffentlichen Rechts

Zweiter Abschnitt.

Das Völkerrecht.

§ 53.

Die Menschen, welche ein Volk ausmachen, können als Landeseingeborene nach der Analogie der Erzeugung von einem gemeinschaftlichen Elternstamm (*congeniti*) vorgestellt werden, ob sie es gleich
 10 nicht sind: dennoch aber in intellektueller und rechtlicher Bedeutung, als von einer gemeinschaftlichen Mutter (der Republik) geboren, gleichsam eine Familie (*gens, natio*) ausmachen, deren Glieder (Staatsbürger) alle ebenbürtig sind, und mit denen, die neben ihnen im Naturzustande leben möchten, als unedlen keine Vermischung eingehen, obgleich diese (die Wilden) ihrerseits sich wiederum wegen der gesetzlosen Freiheit, die sie gewählt haben, vornehmer dünken, die gleichfalls Völkerschaften, aber nicht Staaten aus-
 20 machen. Das Recht der Staaten in Verhältnis zu einander [welches nicht ganz richtig im Deutschen das Völkerrecht genannt wird, sondern vielmehr das Staatenrecht (*ius publicum civitatum*) heißen sollte] ist nun dasjenige, was wir unter dem Namen des Völkerrechts zu betrachten haben: wo ein Staat als eine moralische Person gegen einen anderen im Zustande der natürlichen Freiheit, folglich auch dem des beständigen Krieges betrachtet, teils das Recht^{a)} zum Kriege teils das im Kriege teils das, einander zu

a) „das Recht“ fehlt in der 2. Auflage.

nötigen, aus diesem Kriegszustande herauszugehen, mithin eine den beharrlichen Frieden gründende Verfassung, d. i. das Recht nach dem Kriege zur Aufgabe macht, und führt nur das Unterscheidende von dem des Naturzustandes einzelner Menschen oder Familien (im Verhältnis gegeneinander) von dem der Völker bei sich, daß im Völkerrecht nicht bloß ein Verhältnis eines Staats gegen den anderen im ganzen, sondern auch einzelner Personen des einen gegen [344] einzelne des anderen, imgleichen gegen den ganzen 10
anderen Staat selbst in Betrachtung kommt; welcher Unterschied aber vom Rechte einzelner im bloßen Naturzustande nur solcher Bestimmungen bedarf, die sich aus dem Begriffe des letzteren leicht folgern lassen.

§ 54.

Die Elemente des Völkerrechts sind: 1. daß Staaten, im äußeren Verhältnisse gegeneinander betrachtet, (wie gesetzlose Wilde) von Natur in einem nicht-rechtlichen Zustande sind; 2. daß dieser Zustand 20
ein Zustand des Krieges (des Rechts des Stärkeren), wenngleich nicht wirklicher Krieg und immerwährende wirkliche Befehdung (Hostilität) ist, welche (indem sie es beide nicht besser haben wollen), obzwar dadurch keinem von dem anderen unrecht geschieht, doch an sich selbst im höchsten Grade unrecht ist, und aus welchem die Staaten, welche einander benachbart sind, auszugehen verbunden sind; 3. daß ein Völkerbund, nach der Idee eines ursprünglichen gesellschaftlichen Vertrages, notwendig ist, sich zwar ein- 30
ander nicht in die einheimischen Mißhelligkeiten derselben zu mischen, aber doch gegen Angriffe der äußeren Feinde^{a)} zu schützen; 4. daß die Verbindung doch keine souveräne Gewalt (wie in einer bürgerlichen Verfassung), sondern nur eine Genossenschaft (Föderalität) enthalten müsse; eine Verbündung^{b)}, die zu aller Zeit aufgekündigt werden kann, mithin von Zeit zu Zeit erneuert werden muß, — ein

a) „Feinde“ von mir hinzugesetzt.

b) 2. Auflage: „Verbindung“

Recht in *subsidium* eines anderen und ursprünglichen Rechts, den Verfall in den Zustand des wirklichen Krieges derselben untereinander von sich abzuwehren (*foedus Amphictyonum*).

§ 55.

- Bei jenem ursprünglichen Rechte zum Kriege freier Staaten gegeneinander im Naturzustande (um etwa einen dem rechtlichen sich annähernden Zustand zu stiften) erhebt sich zuerst die Frage: welches
- 10 Recht hat der Staat gegen seine eigenen Untertanen, sie zum Kriege gegen andere Staaten zu brauchen, ihre Güter, ja ihr Leben dabei aufzuwenden oder aufs Spiel zu setzen: sodaß es nicht von dieser ihrem eigenen Urteil abhängt, ob sie in den Krieg ziehen wollen oder nicht, sondern der Oberbefehl des Souveräns sie hineinschicken darf?

Dieses Recht scheint sich leicht dartun zu lassen; nämlich aus dem Rechte, mit dem Seinen (Eigentum)

[345] zu tun, was man will. Was jemand aber der Sub-

20 stanz nach selbst gemacht hat, davon hat er ein unbestrittenes Eigentum. — Hier ist also die Deduktion, so wie sie ein bloßer Jurist abfassen würde.

- Es gibt mancherlei Naturprodukte in einem Lande, die doch, was die Menge derselben von einer gewissen Art betrifft, zugleich als Gemächsel (*artefacta*) des Staats angesehen werden müssen, weil das Land sie in solcher Menge nicht liefern würde, wenn es nicht einen Staat und eine ordentliche machthabende Regierung gäbe, sondern die Bewohner im Stande der
- 30 Natur wären. — Haushühner (die nützlichste Art des Geflügels), Schafe, Schweine, das Rindergeschlecht u. a. m. würden entweder aus Mangel an Futter oder der Raubtiere wegen in dem Lande, wo ich lebe, entweder gar nicht oder höchst sparsam anzutreffen sein, wenn es darin nicht eine Regierung gäbe, welche den Einwohnern ihren Erwerb und Besitz sicherte. — Eben-
- das gilt auch von der Menschenzahl, die, ebenso wie in den amerikanischen Wüsten, ja selbst dann, wenn man diesen den größten Fleiß (den jene nicht haben)
- 40 beilegte, nur gering sein kann. Die Einwohner würden nur sehr dünn gesät sein, weil keiner derselben

sich mitsamt seinem Gesinde auf einem Boden weit verbreiten könnte, der immer in Gefahr ist, von Menschen oder wilden^{a)} und Raubtieren verwüstet zu werden; mithin sich für eine so große Menge von Menschen, als jetzt auf einem Lande leben, kein hinlänglicher Unterhalt finden würde. — — Sowie man nun von Gewächsen (z. B. den Kartoffeln) und von Haustieren, weil sie, was die Menge betrifft, ein Machwerk der Menschen sind, sagen kann, daß man sie gebrauchen, verbrauchen und verzehren (töten lassen) 10 kann: so, scheint es, könne man auch von der obersten Gewalt im Staate, dem Souverän, sagen, er habe das Recht, seine Untertanen, die dem größten Teil nach sein eigenes Produkt sind, in den Krieg wie auf eine Jagd und zu einer Feldschlacht wie auf eine Lustpartie zu führen.

Dieser Rechtsgrund aber (der vermutlich den Monarchen auch dunkel vorschweben mag) gilt zwar freilich in Ansehung der Tiere, die ein Eigentum des Menschen sein können; will sich aber doch 20 schlechterdings nicht auf den Menschen, vornehmlich als Staatsbürger, anwenden lassen, der im Staat immer als mitgesetzgebendes Glied betrachtet werden muß (nicht bloß als Mittel, sondern auch zugleich als Zweck an sich selbst), und der also zum Kriegführen nicht allein überhaupt, sondern auch zu jeder besonderen Kriegserklärung vermittelt seiner Repräsentanten seine freie Beistimmung geben muß, unter welcher [346] einschränkenden Bedingung allein der Staat über seinen gefahrvollen Dienst disponieren kann. 30

Wir werden also wohl dieses Recht von der Pflicht des Souveräns gegen das Volk (nicht umgekehrt) abzuleiten haben; wobei dieses dafür angesehen werden muß, daß es seine Stimme dazu gegeben habe, in welcher Qualität es, obzwar passiv (mit sich machen läßt), doch auch selbsttätig ist und den Souverän selbst vorstellt.

§ 56.

Im natürlichen Zustande der Staaten ist das Recht zum Kriege (zu Hostilitäten) die erlaubte Art, wo- 40

a) Kant: „Wilden“; korr. Hartenstein.

durch ein Staat sein Recht gegen einen anderen Staat^{a)} verfolgt, nämlich wenn er sich von diesem lädiert glaubt, durch eigene Gewalt; weil es durch einen Prozeß (als durch den allein die Zwistigkeiten im rechtlichen Zustand^{b)} ausgeglichen werden) in jenem Zustande nicht geschehen kann. — Außer der tätigen Verletzung (der ersten Aggression, welche von der ersten Hostilität unterschieden ist) ist es die Bedrohung. Hierzu gehört entweder eine zuerst vorgekommene Zurüstung, worauf sich das Recht des Zuvorkommens (*ius praeventionis*) gründet, oder auch bloß die fürchterlich (durch Ländererwerbung) anwachsende Macht (*potentia tremenda*) eines anderen Staats. Diese ist eine Läsion des Mindermächtigen bloß durch den Zustand, vor aller Tat des Übermächtigen, und im Naturzustande ist dieser Angriff allerdings rechtmäßig. Hierauf gründet sich also das Recht des Gleichgewichts aller einander tätig berührenden Staaten.

Was die tätige Verletzung betrifft, die ein
 20 Recht zum Kriege gibt, so gehört dazu die selbstgenommene Genugtuung für die Beleidigung des einen Volks durch das Volk des anderen Staats, die Wiedervergeltung (*retorsio*), ohne eine Erstattung (durch friedliche Wege) bei dem anderen Staate zu suchen, womit der Förmlichkeit nach der Ausbruch des Krieges ohne vorhergehende Aufkündigung des Friedens (Kriegsankündigung) eine Ähnlichkeit hat; weil, wenn man einmal ein Recht im Kriegszustande finden will, etwas Analogisches mit einem Vertrag angenommen werden muß, nämlich Annahme der Erklärung
 30 des anderen Teils, daß beide ihr Recht auf diese Art suchen wollen.

[347]

§ 57.

Das Recht im^{c)} Kriege ist gerade das im Völkerrecht, wobei die meiste Schwierigkeit ist, um^{d)} sich auch nur einen Begriff davon zu machen und ein Gesetz

a) „gegen einen anderen Staat“ fehlt in der 2. Auflage.

b) „im rechtlichen Zustand“ fehlt in der 2. Auflage.

c) „im“ von mir gesperrt; vgl. „zum“ S. 175⁴⁰ und „nach dem“ S. 178¹².

d) „um“ würde besser wegfallen.

in diesem gesetzlosen Zustande zu denken (*inter arma silent leges*), ohne sich selbst zu widersprechen; es müßte denn dasjenige sein: den Krieg nach solchen Grundsätzen zu führen, nach welchen es immer noch möglich bleibt, aus jenem Naturzustande der Staaten (im äußeren Verhältnisse gegeneinander) herauszugehen und in einen rechtlichen zu treten.

Kein Krieg unabhängiger Staaten gegeneinander kann ein Strafkrieg (*bellum punitivum*) sein. Denn Strafe findet nur im Verhältnisse eines Oberen (*im-* 10 *perantis*) gegen den Unterworfenen (*subditum*) statt, welches Verhältniß nicht das der Staaten gegeneinander ist. — Aber auch weder ein Ausrottungs- (*bellum internecinum*) noch Unterjochungskrieg (*bellum subiugatorium*), der eine moralische Vertilgung eines Staats (dessen Volk nun mit dem des Überwinders entweder in eine Masse verschmelzt oder in Knechtschaft verfällt) sein würde. Nicht als ob dieses Notmittel des Staats, zum Friedenszustande zu gelangen, an sich dem Rechte eines Staats widerspräche, sondern weil 20 die Idee des Völkerrechts bloß den Begriff eines Antagonismus nach Prinzipien der äußeren Freiheit bei sich führt, um sich bei dem Seinen zu erhalten, aber nicht eine Art zu erwerben, als welche durch Vergrößerung der Macht des einen Staats für den anderen bedrohend sein kann.

Verteidigungsmittel aller Art sind dem bekriegten Staat erlaubt, nur nicht solche, deren Gebrauch die Untertanen desselben, Staatsbürger zu sein unfähig machen würde; denn alsdann machte er sich selbst zu- 30 gleich unfähig, im Staatsverhältnisse nach dem Völkerrechte für eine Person zu gelten (die gleicher Rechte mit anderen theilhaftig wäre). Darunter gehört: seine eigenen Untertanen zu Spionen, diese, ja auch Auswärtige zu Meuchelmördern, Giftmischern (in welche Klasse auch wohl die sogenannten Scharfschützen, welche einzelnen im Hinterhalte auflauern, gehören möchten) oder auch nur zur Verbreitung falscher Nachrichten zu gebrauchen; mit einem Worte, sich solcher heimtückischen Mittel zu bedienen, die das 40 Vertrauen, welches zur künftigen Gründung eines dauerhaften Friedens erforderlich ist, vernichten würden.

Im Kriege ist es erlaubt, dem überwältigten Feinde
 [348] Lieferungen^{a)} und Kontributionen^{a)} aufzulegen, aber
 nicht das Volk zu plündern, d. i. einzelnen Personen
 das Ihrige abzugewinnen (denn das wäre Raub: weil
 nicht das überwundene Volk, sondern der Staat, unter
 dessen Herrschaft es war, durch dasselbe Krieg
 führte); sondern durch Ausschreibungen gegen aus-
 gestellte Scheine, um bei nachfolgendem Frieden die
 dem Lande oder der Provinz aufgelegte Last propor-
 10 tionierlich zu verteilen.

§ 58.

Das Recht nach dem Kriege, d. i. im Zeitpunkte
 des Friedensvertrags und in Hinsicht auf die Folgen
 desselben, besteht darin: der Sieger macht die Bedin-
 gungen, über die mit dem Besiegten übereinzukommen
 und zum Friedensschluß zu gelangen, Traktaten ge-
 pflogen werden, und zwar nicht gemäß irgend einem
 vorzuschützenden Recht, was ihm wegen der vorgeb-
 lichen Läsion seines Gegners zustehe, sondern, in-
 20 dem er diese Frage auf sich beruhen läßt, sich stützend
 auf seine Gewalt. Daher kann der Überwinder nicht
 auf Erstattung der Kriegskosten antragen, weil er
 den Krieg seines Gegners alsdann für ungerecht aus-
 geben müßte; sondern, ob er sich gleich dieses Argu-
 ment denken mag, so darf er es doch nicht anführen,
 weil er ihn sonst für einen Bestrafungskrieg erklären
 und so wiederum eine Beleidigung ausüben würde.
 Hierzu gehört auch die (auf keinen Loskauf zu stel-
 lende) Auswechselung der Gefangenen, ohne auf Gleich-
 30 heit der Zahl zu sehen.

Der überwundene Staat oder dessen Untertanen
 verlieren durch die Eroberung des Landes nicht ihre
 staatsbürgerliche Freiheit, sodaß jener^{b)} zur Kolonie,
 diese zu Leibeigenen abgewürdigt würden; denn sonst
 wäre es ein Strafkrieg gewesen, der an sich selbst
 widersprechend ist. — Eine Kolonie oder Provinz ist
 ein^{c)} Volk, das zwar seine eigene Verfassung, Gesetz-
 gebung, Boden hat, auf welchem die zu einem anderen

a) *1. Auflage: „Kontribution“

b) 2. Auflage: „jener“

Staat Gehörigen nur Fremdlinge sind, der dennoch über jenes die oberste ausübende Gewalt hat. Der letztere heißt der Mutterstaat. Der Tochterstaat wird von jenem beherrscht, aber doch von sich selbst (durch sein eigenes Parlament, allenfalls unter dem Vorsitz eines Vizekönigs) regiert (*civitas hybrida*). Dergleichen war Athen in Beziehung auf verschiedene Inseln, und ist jetzt Großbritannien in Ansehung Irlands.

Noch weniger kann Leibeigenschaft und ihre Rechtmäßigkeit von der Überwältigung eines Volks¹⁰ durch Krieg abgeleitet werden, weil man| hierzu einen [349] Strafkrieg annehmen müßte. Am allerwenigsten eine erbliche Leibeigenschaft, die überhaupt absurd ist, weil die Schuld aus jemandes Verbrechen nicht an-erben kann.

Daß mit dem Friedensschlusse auch die Amnestie verbunden sei, liegt schon im Begriffe desselben.

§ 59.

Das Recht des Friedens ist 1. das, im Frieden²⁰ zu sein, wenn in der Nachbarschaft Krieg ist, oder das der Neutralität; 2. sich die Fortdauer des geschlossenen Friedens zusichern zu lassen, d. i. das der Garantie; 3. zu wechselseitiger Verbindung (Bundesgenossenschaft) mehrerer Staaten, sich gegen alle äußeren oder inneren etwaigen Angriffe gemeinschaftlich zu verteidigen; nicht ein^{a)} Bund zum Angreifen und innerer Vergrößerung.

§ 60.

Das Recht eines Staats gegen einen ungerechten³⁰ Feind hat keine Grenzen (wohl zwar der Qualität, aber nicht der Quantität, d. i. dem Grade nach): d. i. der beeinträchtigte Staat darf sich zwar nicht aller Mittel, aber doch der an sich zulässigen in dem Maße bedienen, um das Seine zu behaupten, als er dazu Kräfte hat. — Was ist aber nun nach Begriffen des Völkerrechts, in welchem, wie überhaupt im Naturzustande, ein jeder Staat in seiner eigenen Sache Richter ist,

a) 2. Auflage: „einen“.

ein ungerechter Feind? Es ist derjenige, dessen öffentlich (es sei wörtlich oder tätlich) geäußerter Wille eine Maxime verrät, nach welcher, wenn sie zur allgemeinen Regel gemacht würde, kein Friedenszustand unter Völkern möglich, sondern der Naturzustand verewigt werden müßte. Dergleichen ist die Verletzung öffentlicher Verträge, von welcher man voraussetzen kann, daß sie die Sache aller Völker betrifft, deren Freiheit dadurch bedroht wird, und die dadurch
 10 aufgefördert werden, sich gegen einen solchen Unfug zu vereinigen und ihm die Macht dazu zu nehmen; — aber doch auch nicht, um sich in sein Land zu teilen, einen Staat gleichsam auf der Erde verschwinden zu machen, denn das wäre Ungerechtigkeit gegen das Volk, welches sein ursprüngliches Recht, sich in ein gemeines Wesen zu verbinden, nicht verlieren kann; sondern es eine neue Verfassung annehmen zu lassen, die ihrer Natur nach der Neigung zum Kriege ungünstig ist.

20
 [350] Übrigens ist der Ausdruck „eines ungerechten Feindes im Natur| zustande“ pleonastisch; denn der Naturzustand ist selbst ein Zustand der Ungerechtigkeit. Ein gerechter Feind würde der sein, welchem meinerseits zu widerstehen ich unrecht tun würde; dieser würde aber alsdann auch nicht mein Feind sein.

§ 61.

Da der Naturzustand der Völker ebensowohl als einzelner Menschen ein Zustand ist, aus dem man her-
 ausgehen soll, um in einen gesetzlichen zu treten: so
 30 ist vor diesem Ereignis alles Recht der Völker und alles durch den Krieg erwerbliche oder erhaltbare äußere Mein und Dein der Staaten bloß provisorisch, und kann nur in einem allgemeinen Staatenverein (analogisch mit dem, wodurch ein Volk Staat wird) peremptorisch geltend und ein wahrer Friedenszustand werden. Weil aber bei gar zu großer Ausdehnung eines solchen Völkerstaats über weite Landstriche die Regierung desselben, mithin auch die Be-
 schützung eines jeden Gliedes endlich unmöglich wer-
 40 den muß, eine Menge solcher Korporationen aber wiederum einen Kriegszustand herbeiführt: so ist der

ewige Friede (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts) freilich eine unausführbare Idee. Die politischen Grundsätze aber, die darauf abzuwecken, nämlich solche Verbindungen der Staaten einzugehen, als zur kontinuierlichen Annäherung zu demselben dienen, sind es nicht, sondern, sowie diese eine auf der Pflicht, mithin auch auf dem Rechte der Menschen und Staaten gegründete Aufgabe ist, allerdings ausführbar.

Man kann einen solchen Verein einiger Staaten, um den Frieden zu erhalten, den permanenten Staatenkongreß nennen, zu welchem sich zu gesellen jedem benachbarten unbenommen bleibt; dergleichen (wenigstens was die Förmlichkeiten des Völkerrechts in Absicht auf Erhaltung des Friedens betrifft) in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in der Versammlung der Generalstaaten im Haag noch stattfand; wo die Minister der meisten europäischen Höfe und selbst der kleinsten Republiken ihre Beschwerden über die Befehdungen, die einem von dem anderen widerfahren waren, anbrachten und so sich ganz Europa als einen einzigen föderierten Staat dachten, den sie in jener ihren öffentlichen Streitigkeiten gleichsam als Schiedsrichter annahmen, statt dessen späterhin das Völkerrecht bloß in Büchern übrig geblieben, aus Kabinetten aber verschwunden, oder nach schon verübter Gewalt in Form der Deduktionen der Dunkelheit der Archive anvertraut worden ist. 10 20

Unter einem Kongreß wird hier aber nur eine willkürliche, zu aller Zeit auflösliche^{a)} Zusammen- tretung verschiedener Staaten, nicht eine solche Verbindung, welche (sowie die der amerikanischen Staaten) auf einer Staatsverfassung gegründet und daher unauflöslich ist, verstanden; — durch welchen allein die Idee eines zu errichtenden öffentlichen Rechts der Völker, ihre Streitigkeiten auf zivile Art, gleichsam durch einen Prozeß, nicht auf barbarische (nach Art der Wilden), nämlich durch Krieg zu entscheiden, realisiert werden kann. 351 80

a) Kant: „ablösliche“; korr. Mellin.

Des öffentlichen Rechts

Dritter Abschnitt.

Das Weltbürgerrecht.

§ 62.

Diese Vernunftidee einer friedlichen, wenn-
gleich noch nicht freundschaftlichen, durchgängigen
Gemeinschaft aller Völker auf Erden, die unterein-
ander in wirksame Verhältnisse kommen können, ist
10 nicht etwa philanthropisch (ethisch), sondern ein
rechtliches Prinzip. Die Natur hat sie alle zusammen
(vermöge der Kugelgestalt ihres Aufenthalts, als *globus*
terraqueus)^{a)} in bestimmte Grenzen eingeschlossen, und
da der Besitz des Bodens, worauf der Erdbewohner
leben kann, immer nur als Besitz von einem Teil eines
bestimmten Ganzen, folglich als ein solcher, auf den
jeder derselben ursprünglich ein Recht hat, gedacht
werden kann: so stehen alle Völker ursprünglich
in einer Gemeinschaft des Bodens, nicht aber der
20 rechtlichen Gemeinschaft des Besitzes (*communio*)
und hiermit des Gebrauchs oder des Eigentums an
demselben^{b)}, sondern der physischen möglichen
Wechselwirkung (*commercium*), d. i. in einem durch-
gängigen Verhältnisse eines zu allen anderen, sich zum
Verkehr untereinander anzubieten, und haben ein
Recht, den Versuch mit demselben zu machen, ohne

a) „terraqueus“ aus ‚terra‘ und ‚aqua‘ = aus Land und Wasser bestehend.

b) Kant: „denselben“; korr. Natorp.

daß der Auswärtige ihm darum als einem^{a)} Feind zu begegnen berechtigt wäre. — Dieses Recht, sofern es auf die mögliche Vereinigung aller Völker in Absicht auf gewisse allgemeine Gesetze ihres möglichen Verkehrs geht, kann das weltbürgerliche (*ius cosmopolitanum*) genannt werden.

Meere können Völker aus aller Gemeinschaft miteinander zu setzen scheinen; und dennoch sind sie vermittelt der Schifffahrt gerade die glücklichsten Naturanlagen zu ihrem Verkehr, welcher^{b)}, je mehr es 10 einander nahe Küsten gibt (wie die des mittelländischen), nur desto lebhafter sein [kann, deren Be- [353] suchung gleichwohl, noch mehr aber die Niederlassung auf denselben, um sie mit dem Mutterlande zu verknüpfen, zugleich die Veranlassung dazu gibt, daß Übel und Gewaltthätigkeit an einem Orte unseres Globus an allen gefühlt wird. Dieser mögliche Mißbrauch kann aber das Recht des Erdbürgers nicht aufheben, die Gemeinschaft mit allen zu versuchen und zu diesem Zweck alle Gegenden der Erde zu besuchen, wenn es 20 gleich nicht ein Recht der Ansiedlung auf dem Boden eines andern Volks (*ius incolatus*) ist, als zu welchem ein besonderer Vertrag erfordert wird.

Es fragt sich aber: ob ein Volk in neuentdeckten Ländern eine Anwohnung (*accolatus*) und Besitznehmung in der Nachbarschaft eines Volks, das in einem solchen Landstriche schon Platz genommen hat, auch ohne seine Einwilligung unternehmen dürfe? —

Wenn Anbauung in solcher Entlegenheit vom Sitz des ersteren geschieht, daß keines derselben im Gebrauch seines Bodens dem andern Eintrag tut, so ist 30 das Recht dazu nicht zu bezweifeln; wenn es aber Hirten- oder Jagdvölker sind (wie die Hottentotten, Tungusen und die meisten amerikanischen Nationen), deren Unterhalt von großen, öden Landstrecken abhängt, so würde dies nicht mit Gewalt, sondern nur durch Vertrag, und selbst dieser nicht mit Benutzung der Unwissenheit jener Einwohner in Ansehung der Abtretung solcher Ländereien geschehen können; ob-

a) Kant: „einen“; korr. Natorp.

b) Kant: „welches“; korr. Vorländer.

- zwar die Rechtfertigungsgründe scheinbar genug sind, daß eine solche Gewalttätigkeit zum Weltbesten gereiche: teils durch Kultur roher Völker (wie der Vorwand, durch den selbst Büsching die blutige Einführung der christlichen Religion in Deutschland entschuldigen will), teils zur Reinigung seines eigenen Landes von verderbten Menschen und gehoffter Besserung derselben oder ihrer Nachkommenschaft in einem anderen Weltteile (wie in Neuholland); denn alle diese
- 10 vermeintlich guten Absichten können doch den Flecken der Ungerechtigkeit in den dazu gebrauchten Mitteln nicht abwaschen. — Wendet man hiergegen ein, daß bei solcher Bedenklichkeit, mit der Gewalt den Anfang zu Gründung eines gesetzlichen Zustandes zu machen, vielleicht die ganze Erde noch in gesetzlosem Zustande sein würde: so kann das ebensowenig jene Rechtsbedingung aufheben als der Vorwand der Staatsrevolutionisten, daß es auch, wenn Verfassungen verunartet sind, dem Volke zustehe, sie mit Gewalt um-
- 20 zuformen und überhaupt einmal für allemal ungerecht zu sein, um nachher die Gerechtigkeit desto sicherer zu gründen und aufblühen zu machen.

* *

[354]

Beschluß.

- Wenn jemand nicht beweisen kann, daß ein Ding ist, so mag er versuchen zu beweisen, daß es nicht ist. Will es ihm mit keinem von beiden gelingen (ein Fall, der oft eintritt), so kann er noch fragen: ob es ihn interessiere, das eine oder das andere (durch eine Hypothese) anzunehmen, und dies zwar in theo-
- 30 retischer oder in praktischer Rücksicht, d. i. entweder um sich bloß ein gewisses Phänomen (wie z. B. für den Astronom das des Rückgangs und Stillstands der Planeten) zu erklären, oder um einen gewissen Zweck zu erreichen, der nun wiederum entweder pragmatisch (bloßer Kunstzweck) oder moralisch, d. i. ein solcher Zweck sein kann, den sich zu setzen die Maxime selbst Pflicht ist. — Es versteht sich von selbst, daß

nicht das Annehmen (*suppositio*) der Ausführbarkeit jenes Zwecks, welches ein bloß theoretisches und dazu noch problematisches Urtheil ist, hier zur Pflicht gemacht werde, denn dazu (etwas zu glauben) gibt's keine Verbindlichkeit; sondern das Handeln nach der Idee jenes Zwecks, wenn auch nicht die mindeste theoretische Wahrscheinlichkeit da ist, daß er ausgeführt werden könne, dennoch aber seine Unmöglichkeit gleichfalls nicht demonstriert werden kann, das ist es, wozu uns eine Pflicht obliegt. 10

Nun spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderrufliches *Veto* aus: Es soll kein Krieg sein; weder der, welcher zwischen mir und dir im Naturzustande, noch zwischen uns als Staaten, die, obzwar innerlich im gesetzlichen, doch äußerlich (in Verhältnis gegeneinander) im gesetzlosen Zustande sind; — denn das ist nicht die Art, wie jedermann sein Recht suchen soll. Also ist nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sei, und ob wir uns nicht in unserem theoretischen Urtheile be- 20 trügen, wenn wir das erstere annehmen; sondern wir müssen so handeln, als ob das Ding sei, was vielleicht nicht ist, auf Begründung desselben und diejenige Konstitution, die uns dazu die tauglichste scheint, (vielleicht den Republikanismus aller Staaten samt und sonders) hinwirken, um ihn herbeizuführen und dem heillosen Kriegführen, worauf als den Hauptzweck bisher alle Staaten ohne Ausnahme ihre inneren Anstalten gerichtet haben, ein Ende zu machen. Und wenn das letztere, was die Vollendung dieser Absicht betrifft, 30 auch immer ein [frommer Wunsch bliebe, so betrügen wir uns doch gewiß nicht mit der Annahme der *Maxime*, dahin unablässig zu wirken, denn diese ist Pflicht; das moralische Gesetz aber in uns selbst für betrüglich anzunehmen, würde den Abscheu erregenden Wunsch hervorbringen, lieber aller Vernunft zu entbehren und sich seinen Grundsätzen nach mit den übrigen Tierklassen in einen gleichen Mechanismus der Natur geworfen anzusehen.

Man kann sagen, daß diese allgemeine und fort- 40 dauernde Friedensstiftung nicht bloß einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb

den Grenzen der bloßen Vernunft ausmache; denn der Friedenszustand ist allein der unter Gesetzen gesicherte Zustand des Mein und Dein in einer Menge einander benachbarter Menschen, mithin die in einer Verfassung zusammen sind; deren Regel aber nicht von der Erfahrung derjenigen, die sich bisher am besten dabei befunden haben, als einer Norm für andere, sondern die durch die Vernunft *a priori* von dem Ideal einer rechtlichen Verbindung der Menschen unter
 10 öffentlichen Gesetzen überhaupt hergenommen werden muß, weil alle Beispiele (als die nur erläutern, aber nichts beweisen können) trüglich sind und so allerdings einer Metaphysik bedürfen, deren Notwendigkeit diejenigen, die dieser spotten, doch unvorsichtigerweise selbst zugestehen, wenn sie z. B., wie sie es oft tun, sagen: „Die beste Verfassung ist die, wo nicht die Menschen, sondern die Gesetze machthabend sind.“
 Denn was kann mehr metaphysisch sublimiert sein als eben diese Idee, welche gleichwohl nach jener
 20 ihrer eigenen Behauptung die bewährteste objektive Realität hat, die sich auch in vorkommenden Fällen leicht darstellen läßt, und welche^{a)} allein, wenn sie nicht revolutionsmäßig, durch einen Sprung, d. i. durch gewaltsame Umstürzung einer bisher bestandenenen fehlerhaften, — (denn da würde sich zwischeninne ein Augenblick der Vernichtung alles rechtlichen Zustandes ereignen), sondern durch allmähliche Reform nach festen Grundsätzen versucht und durchgeführt wird, in kontinuierlicher Annäherung zum höchsten politischen Gut, zum ewigen Frieden, hinleiten kann.
 30

a) sc. die (ideale) Verfassung.

Anhang

[356]

erläuternder Bemerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre.^{a)}

Die Veranlassung zu denselben nehme ich größtenteils von der Rezension dieses Buches in den Götting. Anz. 28stes Stück, den 18. Februar 1797; welche mit Einsicht und Schärfe der Prüfung, dabei aber doch auch mit Teilnahme und „der Hoffnung, daß jene Anfangsgründe Gewinn für die Wissenschaft bleiben werden,“ abgefaßt, ich hier zum Leitfaden 10 der Beurteilung, überdem auch einiger Erweiterung dieses Systems gebrauchen will.

Gleich beim Anfange der Einleitung in die Rechtslehre stößt sich mein scharfprüfender Rezensent an einer Definition. — Was heißt Begehrungsvermögen? Sieb) ist, sagt der Text^{c)}, das Vermögen, durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. — Dieser Erklärung wird entgegengesetzt: „daß sie zu^{d)} nichts wird, sobald man von äußeren Bedingungen der Folge des Begehrens 20 abstrahiert. — Das Begehrungsvermögen ist aber auch dem Idealisten etwas; obgleich diesem die Außenwelt nichts ist.“ Antwort: Gibt es aber nicht auch eine heftige und doch zugleich mit Bewußtsein vergebliche

a) Dieser Anhang ist erst in der 2. Auflage hinzugekommen; vgl. die Einleitung des Herausgebers.

b) nämlich die Begehrung; vgl. auch S. 14*).

c) vgl. oben S. 11.

d) Das „zu“ fehlt bei Kant, steht aber im Original der Rezension.

- Sehnsucht (z. B. wollte Gott, jener Mann lebte noch!), die zwar tatleer, aber doch nicht folgeleer ist, und zwar nicht an Außendingen, aber doch im Inneren des Subjekts selbst mächtig wirkt (krank macht)? Eine Begierde als Bestreben (*nisus*), vermittelt seiner Vorstellungen Ursache zu sein, ist, wenn das Subjekt gleich die Unzulänglichkeit der letzteren zur beabsichtigten Wirkung einsieht, doch immer Kausalität, [357] wenigstens im Innern desselben. — Was hier den
- 10 Mißverstand ausmacht, ist: daß, da das Bewußtsein seines Vermögens überhaupt (in dem genannten Falle) zugleich das Bewußtsein seines Unvermögens in Ansehung der Außenwelt ist, die Definition auf den Idealisten nicht anwendbar ist; indessen daß doch, da hier bloß von dem Verhältnisse einer Ursache (der Vorstellung) zur Wirkung (dem Gefühl) überhaupt die Rede ist, die Kausalität der Vorstellung (jene mag äußerlich oder innerlich sein) in Ansehung ihres Gegenstandes im Begriff des Begehrungsvermögens
- 20 unvermeidlich gedacht werden muß.

1.

Logische Vorbereitung zu einem neuerdings gewagten Rechtsbegriffe.

- Wenn rechtskundige Philosophen sich bis zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre erheben oder versteigen wollen (ohne welche alle ihre Rechtswissenschaft bloß statutarisch sein würde), so können sie über die Sicherung der Vollständigkeit ihrer Einteilung der Rechtsbegriffe nicht gleich-
- 20 gültig wegsehen: weil jene Wissenschaft sonst kein Vernunftsystem, sondern bloß aufgerafftes Aggregat sein würde. — Die Topik der Prinzipien muß der Form des Systems halber vollständig sein, d. i. es muß der Platz zu einem Begriff (*locus communis*) angezeigt werden, der nach der synthetischen Form der Einteilung für diesen Begriff offen ist; man mag nachher auch dartun, daß einer oder der andere Begriff, der in diesen Platz gesetzt würde, an sich widersprechend sei und aus diesem Platze weg falle.

Die Rechtslehrer haben bisher nun zwei Gemeinplätze besetzt: den des dinglichen und den des persönlichen Rechts. Es ist natürlich, zu fragen: ob auch, da noch zwei Plätze aus der bloßen Form der Verbindung beider zu einem Begriffe, als Glieder der Einteilung *a priori*, offen stehen, nämlich der eines auf persönliche Art dinglichen, imgleichen der eines auf dingliche Art persönlichen Rechts, ob^{a)} ein solcher neuhinzukommender Begriff auch statthaft sei und vorderhand, obzwar nur problematisch, in der vollständigen Tafel der Einteilung angetroffen werden müsse. Das letztere leidet keinen Zweifel. Denn die bloß logische Einteilung (die vom Inhalt der Erkenntnis — dem Objekt — abstrahiert) ist immer Dichotomie, z. B. ein jedes Recht ist entweder ein dingliches oder ein nicht-dingliches Recht. Diejenige aber, von der hier die Rede ist, nämlich die metaphysische Einteilung, kann auch Tetrachotomie sein, weil außer den zwei einfachen Gliedern der Einteilung noch zwei Verhältnisse, nämlich die der das Recht einschränkenden Bedingungen hinzukommen, unter denen das eine Recht mit dem anderen in Verbindung tritt, deren Möglichkeit einer besonderen Untersuchung bedarf. — Der Begriff eines auf persönliche Art dinglichen Rechts fällt ohne weitere Umstände weg; denn es läßt sich kein Recht einer Sache gegen eine Person denken. Nun fragt sich: ob die Umkehrung dieses Verhältnisses auch ebenso undenkbar sei; oder ob dieser Begriff, nämlich der eines auf dingliche Art persönlichen Rechts, nicht allein ohne inneren Widerspruch, sondern selbst auch ein notwendiger (*a priori* in der Vernunft gegebener) zum Begriffe des äußeren Mein und Dein gehörender Begriff sei, Personen auf ähnliche Art als Sachen zwar nicht in allen Stücken zu behandeln, aber sie doch zu besitzen und in vielen Verhältnissen mit ihnen als Sachen zu verfahren.

a) Das im Original hinter „ob“ folgende „nämlich“ von uns gestrichen [wahrscheinlich durch Versehen aus Zeile 6 herübergekommen].

2.

**Rechtfertigung des Begriffs von einem auf dingliche
Art persönlichen Recht.**

Die Definition des auf dingliche Art persönlichen Rechts ist nun kurz und gut diese: „**Es** ist das Recht des Menschen, eine Person außer sich als das Seine*) zu haben.“ Ich sage mit Fleiß: eine Person; Jenn einen anderen Menschen, der durch Verbrechen seine Persönlichkeit eingebüßt hat (zum Leibeigenen
10 geworden ist), könnte man wohl als das Seine haben; von diesem Sachenrecht ist aber hier nicht die Rede.

Ob nun jener Begriff „als neues Phänomen am juristischen Himmel“ eine *stella mirabilis* (eine bis zum
[359] Stern erster Größe wachsende, vorher| nie gesehene, allmählich aber wieder verschwindende, vielleicht einmal wiederkehrende Erscheinung) oder bloß eine Sternschnuppe sei, das soll jetzt untersucht werden.

3.

20

Beispiele.

Etwas Äußeres als das Seine haben, heißt es rechtlich besitzen; Besitz aber ist die Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs. Wenn diese Bedingung bloß als die physische gedacht wird, so heißt der Besitz Inhabung. — Rechtmäßige Inhabung reicht nun

*) Ich sage hier auch nicht: eine Person als die meine (mit dem Adjektiv), sondern: als das Meine (*τὸ meum*, mit dem Substantiv) zu haben. Denn ich kann sagen: dieser ist mein Vater, das bezeichnet nur mein physisches Verhältnis (der Verknüpfung) zu ihm überhaupt; z. B.: ich habe einen Vater. Aber ich kann nicht sagen: „ich habe ihn als das Meine.“ Sage ich aber: mein Weib, so bedeutet dieses ein besonderes, nämlich rechtliches, Verhältnis des Besitzers zu einem Gegenstande (wenn es auch eine Person wäre), als Sache. Besitz (physischer) aber ist die Bedingung der Möglichkeit der Handhabung (*manipulatio*) eines Dinges als einer Sache; wenn dieses gleich in einer anderen Beziehung zugleich als Person behandelt werden muß.

zwar allein nicht zu, um deshalb den Gegenstand für das Meine auszugeben oder es dazu zu machen; wenn ich aber, es sei aus welchem Grunde es wolle, befugt bin, auf die Inhabung eines Gegenstandes zu dringen, der meiner Gewalt entwischt oder entrissen ist, so ist dieser Rechtsbegriff ein Zeichen (wie Wirkung von ihrer Ursache), daß ich mich für befugt halte, ihn als das Meine, mich aber auch als im intelligibelen Besitz desselben befindlich gegen ihn zu verhalten und diesen Gegenstand so zu gebrauchen. 10

Das Seine bedeutet zwar hier nicht das des Eigentums an der Person eines anderen (denn Eigentümer kann ein Mensch nicht einmal von sich selbst, viel weniger von einer anderen Person sein), sondern nur das Seine des Nießbrauchs (*ius utendi, fruendi*), unmittelbar von dieser Person gleich als von einer Sache, doch ohne Abbruch an ihrer Persönlichkeit, als Mittel zu meinem Zweck Gebrauch zu machen.

Dieser Zweck aber, als Bedingung der Rechtmäßigkeit des Gebrauchs, muß moralisch notwendig 20 sein. Der Mann kann weder das Weib begehren, um es gleich als Sache zu genießen, d. i. unmittelbares Vergnügen an der bloß tierischen Gemeinschaft mit demselben zu empfinden, noch das Weib sich ihm dazu hingeben, ohne daß beide Teile ihre Persönlichkeit aufgeben (fleischliche oder viehische Beiwohnung), d. i. ohne unter der Bedingung der Ehe, welche, als wechselseitige Dahingebung seiner Person selbst in den Besitz der anderen, vorher geschlossen werden muß: um durch körperlichen Gebrauch, den ein Teil 30 vom anderen macht, sich nicht zu entmenschen.

Ohne diese Bedingung ist der fleischliche Genuß dem Grundsatz (wenngleich nicht immer der Wirkung) nach kannibalisch. Ob mit Maul und Zähnen, oder^{a)} der weibliche Teil durch Schwängerung und daraus vielleicht erfolgende, für ihn tödliche Niederkunft, der männliche aber durch | von öfteren Ansprüchen des [360] Weibes an das Geschlechtsvermögen des Mannes herführende Erschöpfungen aufgezehrt wird, ist bloß

a) „oder“ Zusatz des Herausgebers (ebenso Natorp, Stammler).

in der Manier zu genießen unterschieden, und ein Teil ist in Ansehung des anderen, bei diesem wechselseitigen Gebrauche der Geschlechtsorgane, wirklich eine verbrauchbare Sache (*res fungibilis*), zu welcher also sich vermittelt eines Vertrags zu machen, ein^{a)} gesetzwidriger Vertrag (*pactum turpe*) sein würde.

Ebenso kann der Mann mit dem Weibe kein Kind, als ihr beiderseitiges Machwerk (*res artificialis*), zeugen, ohne daß beide Teile sich gegen dieses und
 10 gegeneinander die Verbindlichkeit zuziehen, es zu erhalten: welches doch auch die Erwerbung eines Menschen gleich als einer Sache, aber nur der Form nach (einem bloß auf dingliche Art persönlichen Rechte angemessen) ist. Die Eltern*) haben ein Recht gegen jeden Besitzer des Kindes, das aus ihrer Gewalt gebracht worden, (*ius in re*) und zugleich ein Recht, es zu allen Leistungen und aller Befolgung ihrer Befehle zu nötigen, die einer möglichen gesetzlichen Freiheit nicht zuwider sind (*ius ad rem*); folglich auch ein per-
 20 sönliches Recht gegen dasselbe.

Endlich, wenn bei Eintretender Volljährigkeit die Pflicht der Eltern zur Erhaltung ihrer Kinder aufhört, so haben jene noch das Recht, diese als ihren Befehlen unterworfenen Hausgenossen zu Erhaltung des Hauswesens zu brauchen, bis zur Entlassung derselben; welches eine Pflicht der Eltern gegen diese ist, die aus der natürlichen Beschränkung des Rechts der ersteren folgt. Bis dahin sind sie zwar Hausgenossen und gehören zur Familie, aber von nun an gehören sie zur
 30 Dienerschaft (*famulatus*) in derselben, die folglich nicht anders als durch Vertrag zu dem Seinen des Hausherrn (als seine Domestiken) hinzukommen können. Ebenso kann auch eine Dienerschaft außer der Familie zu dem Seinen des Hausherrn nach einem auf dingliche Art persönlichen Rechte gemacht und

*) In deutscher Schreibart werden unter dem Wort Älteren *seniores*, unter den Eltern aber *parentes* verstanden; welches im Sprachlaut nicht zu unterscheiden, dem Sinne nach aber sehr unterschieden ist.

a) Kant: „es ein“; korr. Vorländer.

als Gesinde (*famulus domesticus*) durch Vertrag erworben werden. Ein solcher Vertrag ist nicht der einer bloßen Verdingung (*locatio conductio operae*), sondern der Hingebung seiner Person in den Besitz des Hausherrn, Vermietung (*locatio conductio personae*), welche darin von jener Verdingung unterschieden ist, daß das Gesinde sich zu allem Erlaubten versteht, was das Wohl des Hauswesens betrifft und ihm | nicht [361] als bestellte und spezifisch bestimmte Arbeit aufgetragen wird; anstatt daß der zur bestimmten Ar- 10 beit Gedungene (Handwerker oder Tagelöhner) sich nicht zu dem Seinen des anderen hingibt und so auch kein Hausgenosse ist. — Des letzteren, weil er nicht im rechtlichen Besitz des anderen ist, der ihn zu gewissen Leistungen verpflichtet, kann der Hausherr, wenn jener auch sein häuslicher Einwohner (*inquilinus*) wäre, sich nicht (*via facti*) als einer Sache bemächtigen, sondern muß nach dem persönlichen Recht auf die Leistung des Versprochenen dringen, welche ihm durch Rechtsmittel (*via iuris*) zu Gebote steht.^{a)} — — 20 Soviel zur Erläuterung und Verteidigung eines befremdlichen, neu hinzukommenden Rechtstitels in der natürlichen Gesetzlehre, der doch stillschweigend immer im Gebrauch gewesen ist.

4.

Über die Verwechslung des dinglichen mit dem persönlichen Rechte.

Ferner ist mir als Heterodoxie im natürlichen Privatrechte auch der Satz: Kauf bricht Miete (Rechtsl. § 31, S. 129)^{b)} zur Rüge aufgestellt worden. 30

Daß jemand die Miete seines Hauses vor Ablauf der bedungenen Zeit der Einwohnung dem Mieter aufkündigen und also gegen diesen, wie es scheint, sein Versprechen brechen könne, wenn er es nur zur gewöhnlichen Zeit des Verziehens in der dazu gewohnten bürgerlich-gesetzlichen Frist tut, scheint freilich beim

a) Kant: „stehen“; korr. Vorländer.

b) oben S. 108.

ersten Anblick allen Rechten aus einem Vertrage zu widerstreiten. — Wenn aber bewiesen werden kann, daß der Mieter, da er seinen Mietskontrakt machte, wußte oder wissen mußte, daß das ihm getane Versprechen des Vermieters als Eigentümers natürlicherweise (ohne daß es im Kontrakt ausdrücklich gesagt werden durfte), also stillschweigend an die Bedingung geknüpft war: wofern dieser sein Haus binnen dieser Zeit nicht verkaufen sollte (oder
 10 es bei einem etwa über ihn eintretenden Konkurs seinen Gläubigern überlassen müßte): so hat dieser sein schon an sich der Vernunft nach bedingtes Versprechen nicht gebrochen, und der Mieter ist durch die ihm vor der Mietszeit geschehene Aufkündigung an seinem Rechte nicht verkürzt worden.

[362] Denn das Recht des letzteren aus dem Mietskontrakte ist ein persönliches Recht auf das, was eine gewisse Person der anderen zu leisten hat (*ius ad rem*); nicht gegen jeden Besitzer der Sache (*ius in re*), ein dingliches.^{a)}
 20

Nun konnte der Mieter sich wohl in seinem Mietskontrakte sichern und sich ein dingliches Recht am Hause verschaffen; er durfte nämlich diesen nur auf das Haus des Vermieters, als am Grunde haftend, einschreiben (ingrossieren) lassen; alsdann konnte er durch die Aufkündigung des Eigentümers, selbst nicht durch dessen Tod (den natürlichen oder auch den bürgerlichen, den Bankerott), vor Ablauf der abgemachten Zeit aus der Miete gesetzt werden. Wenn
 30 er es nicht tat, weil er etwa frei sein wollte, anderweitig eine Miete auf bessere Bedingungen zu schließen, oder der Eigentümer sein Haus nicht mit einem solchen *onus* belegt wissen wollte, so ist daraus zu schließen: daß ein jeder von beiden in Ansehung der Zeit der Aufkündigung (die bürgerlich bestimmte Frist zu derselben ausgenommen) einen stillschweigend-bedingten Kontrakt gemacht zu haben sich bewußt war, ihn ihrer Konvenienz nach wieder aufzulösen. Die Bestätigung der Befugnis, durch den Kauf Miete zu brechen, zeigt

a) „nicht ein dingliches gegen jeden Besitzer der Sache“? [Natorp].

sich auch an gewissen rechtlichen Folgerungen aus einem solchen nackten Mietskontrakte; denn den Erben des Mieters, wenn dieser verstorben ist, wird doch nicht die Verbindlichkeit zugemutet, die Miete fortzusetzen; weil diese nur die Verbindlichkeit gegen eine gewisse Person ist, die mit dieser ihrem Tode aufhört (wobei doch die gesetzliche Zeit der Aufkündigung immer mit in Anschlag gebracht werden muß). Eben- sowenig kann auch das Recht des Mieters als eines solchen auch auf seine Erben ohne einen besonderen 10 Vertrag übergehen; so wie er auch beim Leben beider Teile ohne ausdrückliche Übereinkunft keinen After- mieter zu setzen befugt ist.

5.

Zusatz zur Erörterung der Begriffe des Strafrechts.

Die bloße Idee einer Staatsverfassung unter Men- schen führt schon den Begriff einer Strafgerechtigkeit bei sich, welche der obersten Gewalt zusteht. Es fragt sich nur, ob die Strafarten dem Gesetzgeber gleichgültig sind, wenn sie nur als Mittel dazu taugen, 20 das Verbrechen (als Verletzung der Staatssicherheit im Besitz des Seinen eines jeden) zu entfernen, oder ob auch noch auf Achtung für die Menschheit in der Person des Missetäters (d. i. für die Gattung) Rücksicht [363] genommen werden müsse, und zwar aus bloßen Rechts- gründen, indem ich das *ius talionis* der Form nach noch immer für die einzige *a priori* bestimmende (nicht aus der Erfahrung, welche Heilmittel zu dieser Absicht die kräftigsten wären, hergenommene)^{a)} Idee als Prinzip des Strafrechts halte.*) — Wie wird es 30

*) In jeder Bestrafung liegt etwas das Ehrgefühl des Angeklagten (mit Recht) Kränkendes; weil sie einen bloßen einseitigen Zwang enthält, und so an ihm die Würde eines Staatsbürgers als eines solchen in einem besonderen Fall wenigstens suspendiert ist; da er einer äußeren Pflicht unter- worfen wird, der er seinerseits keinen Widerstand entgegen- setzen darf. Der Vornehme und Reiche, der auf den Beutel geklopft wird, fühlt mehr seine Erniedrigung, sich unter

a) Kant: „hergenommen“; korr. Hartenstein.

- aber mit den Strafen für Verbrechen^{a)} gehalten werden, die keine Erwiderung zulassen, weil diese entweder an sich unmöglich oder selbst ein strafbares Verbrechen an der Menschheit überhaupt sein würden, wie z. B. das der Notzüchtigung, imgleichen das der Päderastie oder Bestialität? Die beiden ersteren durch Kastration (entweder wie eines weißen oder schwarzen Verschnittenen im Serail), das letztere durch Ausstoßung aus der bürgerlichen
- 10 Gesellschaft auf immer, weil er sich selbst der menschlichen unwürdig gemacht hat. — *Per quod quis peccat, per idem punitur et idem.* — Die gedachten Verbrechen heißen darum unnatürlich, weil sie an der Menschheit selbst ausgeübt werden. — Willkürlich Strafen für sie zu verhängen, ist dem Begriff einer Strafgerechtigkeit buchstäblich zuwider. Nur dann kann der Verbrecher nicht klagen, daß ihm unrecht geschehe, wenn er seine Übeltat sich selbst über den Hals zieht und ihm, wenngleich nicht dem Buchstaben, doch dem
- 20 Geiste des Strafgesetzes gemäß das widerfährt, was er an anderen verbrochen hat.

6.

Vom Recht der Ersitzung.

- „Das Recht der Ersitzung (*usucapio*) soll nach S. 131 ff. b) durchs Naturrecht begründet werden. Denn [364] nähme man nicht an, daß durch den ehrlichen Besitz eine ideale Erwerbung, wie sie hier genannt wird,

den Willen des geringeren Mannes beugen zu müssen, als den Geldverlust. Die Strafgerechtigkeit (*iustitia punitiva*), da nämlich das Argument der Strafbarkeit moralisch ist (*quia peccatum est*), muß hier von der Strafklugheit, da es bloß pragmatisch ist (*ne peccetur*) und sich auf Erfahrung von dem gründet, was am stärksten wirkt, Verbrechen abzuhalten, unterschieden werden, und hat in der Topik der Rechtsbegriffe einen ganz anderen Ort, *locus iusti*; nicht des *conducibilis* oder des Zutraglichen in gewisser Absicht noch auch den des bloßen *honesti*, dessen Ort in der Ethik aufgesucht werden muß.

a) „für Verbrechen“ Zusatz des Herausgebers.

b) Vgl. oben § 33, S. 109 ff.

so begründet werde, wäre gar keine Erwerbung peremtorisch gesichert. (Aber Hr. K. nimmt ja selbst im Naturstande eine nur^{a)} provisorische Erwerbung an, und dringt deswegen auf die juristische Notwendigkeit der bürgerlichen Verfassung. — Ich behaupte mich als ehrlicher Besitzer nur gegen den, der nicht beweisen kann, daß er eher als ich ehrlicher Besitzer derselben Sache war und mit seinem Willen zu sein nicht^{b)} aufgehört hat.)“ — — Davon ist nun hier nicht die Rede, sondern ob ich mich auch als Eigentümer 10 behaupten kann, wenn sich gleich ein Prätendent als früherer wahrer Eigentümer der Sache melden sollte, die Erkundung aber seiner Existenz als Besitzers und seines Besitzstandes als Eigentümers schlechterdings unmöglich war; welches letztere alsdann zutrifft, wenn dieser gar kein öffentlich gültiges Zeichen seines ununterbrochenen Besitzes (es sei aus eigener Schuld oder auch ohne sie), z. B. durch Einschreibung in Matrikeln oder unwidersprochene Stimmgebung als Eigentümer in bürgerlichen Ver- 20 sammlungen, von sich gegeben hat.

Denn die Frage ist hier: wer soll seine rechtmäßige Erwerbung beweisen? Dem Besitzer kann diese Verbindlichkeit (*onus probandi*) nicht aufgebürdet werden; denn er ist, soweit wie seine konstatierte Geschichte reicht, im Besitz derselben. Der frühere angebliche Eigentümer der Sache ist durch eine Zwischenzeit, innerhalb deren er keine bürgerlich gültigen Zeichen seines Eigentums gab, von der Reihe der aufeinander folgenden Besitzer nach Rechtsprinzipien ganz abgeschnitten. Diese Unterlassung irgend eines öffentlichen Besitzakts macht ihn zu einem unbetitelten Prätendenten. (Dagegen heißt es hier, wie bei der Theologie: *consecratio est continua creatio*.) Wenn sich auch ein bisher nicht manifestierter, obzwar hintennach mit aufgefundenen Dokumenten versehener Prätendent vorfände, so würde doch wiederum auch bei diesem der Zweifel vorwalten, ob nicht ein noch älterer Prätendent dereinst auftreten und seine Ansprüche auf den frühe-

a) In der Rezension: „nur eine“.

b) Rezension: „nie zu sein“.

ren Besitz gründen könnte. — Auf die Länge der Zeit des Besitzes kommt es hierbei gar nicht an, um die Sache endlich zu ersitzen (*acquirere per usucapionem*). Denn es ist ungereimt anzunehmen, daß ein Unrecht, dadurch daß es lange gewährt hat, nachgerade ein Recht werde. Der (noch so lange) Gebrauch setzt [365] das Recht in der Sache vor|aus: weit gefehlt, daß dieses sich auf jenen gründen sollte. Also ist die Ersitzung (*usucapio*) als Erwerbung durch den langen
 10 Gebrauch einer Sache ein sich selbst widersprechender Begriff. Die Verjährung der Ansprüche als Erhaltungsart (*conservatio possessionis meae per praescriptionem*) ist es nicht weniger; indessen doch ein von dem vorigen unterschiedener Begriff, was das Argument der Zueignung betrifft. Es ist nämlich ein negativer Grund, d. i. der gänzliche Nichtgebrauch seines Rechts, selbst nicht einmal der, welcher nötig ist, um sich als Besitzer zu manifestieren, für eine Verzichtuung auf dieselbe (*derelictio*)^a), welche ein
 20 rechtlicher Akt d. i. Gebrauch seines Rechts gegen einen anderen ist, um durch Ausschließung desselben vom Ansprüche (*per praescriptionem*) das Objekt desselben zu erwerben, welches einen Widerspruch enthält.

Ich erwerbe also ohne Beweisführung und ohne allen rechtlichen Akt — ich brauche nicht zu beweisen, — sondern durchs Gesetz (*lege*); und was dann? Die öffentliche Befreiung von Ansprüchen, d. i. die gesetzliche Sicherheit meines Besitzes, dadurch daß ich nicht den Beweis führen darf und mich
 30 auf einen ununterbrochenen Besitz gründe. Daß aber alle Erwerbung im Naturstande bloß provisorisch ist, das hat keinen Einfluß auf die Frage von der Sicherheit des Besitzes des Erworbenen, welche vor jener vorhergehen muß.

7

Von der Beerbung.

Was das Recht der Beerbung anlangt, so hat den Herrn Rezensenten dieses Mal sein Scharfblick, den

a) sc. genommen.

Nerven des Beweises meiner Behauptung zu treffen, verlassen. — Ich sage ja nicht S. 135^a): „daß ein jeder Mensch notwendigerweise jede ihm angebotene Sache, durch deren Annehmung er nur gewinnen, nichts verlieren kann, annehme“ (denn solche Sachen gibt es gar nicht), sondern daß ein jeder das Recht des Angebots in demselben Augenblick unvermeidlich und stillschweigend, dabei aber doch gültig immer wirklich annehme: wenn es nämlich die Natur der Sache so mit sich bringt, daß der Widerruf schlechterdings unmöglich ist, nämlich im Augenblicke seines Todes; denn da kann der Promittent nicht widerrufen, und der Promissar ist, ohne irgend einen rechtlichen Akt begehen zu dürfen, in demselben Augenblick Acceptant, nicht der versprochenen Erbschaft, sondern des Rechts, sie anzunehmen oder auszuschlagen. [366] In diesem Augenblicke sieht er sich bei Eröffnung des Testaments, daß er schon vor der Acceptation der Erbschaft vermögender geworden ist, als er war; denn er hat ausschließlich die Befugnis zu acceptieren erworben, welche schon ein Vermögensumstand ist. — Daß hierbei ein bürgerlicher Zustand vorausgesetzt wird, um etwas zu dem Seinen eines anderen zu machen, wenn man nicht mehr da ist; dieser Übergang des Besitztums aus der Totenhand ändert in Ansehung der Möglichkeit der Erwerbung nach allgemeinen Prinzipien des Naturrechts nichts, wenn gleich der Anwendung derselben auf den vorkommenden Fall eine bürgerliche Verfassung zum Grunde gelegt werden muß. — Eine Sache nämlich, die ohne Bedingung anzunehmen oder auszuschlagen in meine freie Wahl gestellt wird, heißt *res iacens*. Wenn der Eigentümer einer Sache mir etwas, z. B. ein Möbel des Hauses, aus dem ich auszuziehen eben im Begriff bin, umsonst anbietet (verspricht, es soll mein sein), so habe ich, solange er nicht widerruft (welches, wenn er darüber stirbt, unmöglich ist), ausschließlich ein Recht zur Acceptation des Angebotenen (*ius in re iacente*), d. i. ich allein kann es annehmen oder ausschlagen, wie es mir beliebt; und dieses Recht, ausschließlich

a) Vgl. oben § 84.

- zu wählen, erlange ich nicht vermittelt eines besonderen rechtlichen Akts meiner Deklaration: ich wolle, dieses Recht solle mir zustehen, sondern ohne denselben (*lege*). — Ich kann also zwar mich dahin erklären: ich wolle, die Sache solle mir nicht angehören (weil diese Annahme mir Verdrießlichkeiten mit anderen zuziehen dürfte), aber ich kann nicht wollen, ausschließlich die Wahl zu haben, ob sie mir angehören solle oder nicht; denn dieses Recht (des
- 10 Annehmens oder Ausschlagens) habe ich, ohne alle Deklaration meiner Annahme, unmittelbar durchs Angebot; denn wenn ich sogar die Wahl zu haben ausschlagen könnte, so würde ich wählen, nicht zu wählen; welches ein Widerspruch ist. Dieses Recht zu wählen geht nun im Augenblicke des Todes des Erblassers auf mich über, durch dessen Vermächtnis (*institutio heredis*) ich zwar noch nichts von der Habe und Gut des Erblassers, aber doch den bloß-rechtlichen (intelligibelen) Besitz dieser Habe oder eines Theils
- 20 derselben erwerbe; deren Annahme ich mich nun zum Vortheil anderer begeben kann, mithin dieser Besitz keinen Augenblick unterbrochen ist, sondern die Succession als eine stetige Reihenfolge vom Sterbenden zum eingesetzten Erben durch seine Acceptation übergeht und so der Satz: *testamenta sunt iuris naturae*, wider alle Zweifel befestigt wird.

[367]

8.

Von den Rechten des Staats in Ansehung ewiger Stiftungen für seine Untertanen.

- 30 Stiftung (*sanctio testamentaria beneficii perpetui*) ist die freiwillige, durch den Staat bestätigte, für gewisse aufeinanderfolgende Glieder desselben bis zu ihrem gänzlichen Aussterben errichtete wohlthätige Anstalt. — Sie heißt ewig, wenn die Verordnung zu Erhaltung derselben mit der Konstitution des Staats selbst vereinigt ist (denn der Staat muß für ewig angesehen werden); ihre Wohlthätigkeit aber ist entweder für das Volk überhaupt oder für einen nach gewissen besonderen Grundsätzen vereinigten Theil desselben, einen

Stand, oder für eine Familie und die ewige Fortdauer ihrer Deszendenten abgezweckt. Ein Beispiel vom ersteren sind die Hospitäler, vom zweiten die Kirchen, vom dritten die Orden (geistliche und weltliche), vom vierten die Majorate.

Von diesen Korporationen und ihrem Rechte zu succedieren sagt man nun, sie können nicht aufgehoben werden: weil es durch Vermächtnis zum Eigentum des eingesetzten Erben geworden sei, und eine solche Verfassung (*corpus mysticum*) aufzuheben soviel heiße 10 als jemandem das Seine nehmen.

A.

Die wohltätige Anstalt für Arme, Invalide und Kranke, welche auf dem Staatsvermögen fundiert worden (in Stiften und Hospitälern), ist allerdings unlöslich. Wenn aber nicht der Buchstabe, sondern der Sinn des Willens des Testators den Vorzug haben soll, so können sich wohl Zeitumstände ereignen, welche die Aufhebung einer solchen Stiftung wenigstens ihrer Form nach anrätig machen. — So hat man gefunden, 20 daß der Arme und Kranke (den vom Narrenhospital ausgenommen) besser und wohlfeiler versorgt werde, wenn ihm die Beihilfe in einer gewissen (dem Bedürfnisse der Zeit proportionierten) Geldsumme, wofür er sich, wo er will, bei seinen Verwandten oder sonst Bekannten einmieten kann, gereicht wird, als wenn — wie im Hospital von Greenwich — prächtige und dennoch die Freiheit sehr beschränkende, mit einem kostbaren Personale versehene^{a)} Anstalten dazu getroffen werden. — Da kann man nun nicht sagen, der Staat 30 nehme dem zum Genuß dieser Stiftung berechtigten Volke das Seine, sondern er befördert es vielmehr, indem er weisere Mittel zur Erhaltung desselben wählt.

B.

[368]

Die Geistlichkeit, welche sich fleischlich nicht fortpflanzt (die katholische), besitzt mit Begünstigung des Staats Ländereien und daran haftende Untertanen,

a) Kant: „versehenen“

die einem geistlichen Staate (Kirche genannt) angehören, welchem die Weltlichen durch Vermächtnis zum Heil ihrer Seelen sich als ihr Eigentum hingegeben haben; und so hat der Klerus als ein besonderer Stand ein Besitztum, das sich von einem Zeitalter zum anderen gesetzmäßig vererben läßt und durch päpstliche Bullen hinreichend dokumentiert ist. — Kann man nun wohl annehmen, daß dieses Verhältnis derselben^{a)} zu den Laien durch die Machtvollkommenheit
 10 des weltlichen Staats geradezu den ersteren könne genommen werden, und würde das nicht soviel sein, als jemandem mit Gewalt das Seine nehmen; wie es doch von Ungläubigen der französischen Republik versucht wird?

Die Frage ist hier: ob die Kirche dem Staat oder der Staat der Kirche als das Seine angehören könne; denn zwei oberste Gewalten können einander ohne Widerspruch nicht untergeordnet sein. — Daß nur die
 20 erstere Verfassung (*politico-hierarchica*) Bestand an sich haben könne, ist an sich klar; denn alle bürgerliche Verfassung ist von dieser Welt, weil sie eine irdische Gewalt (der Menschen) ist, die sich samt ihren Folgen in der Erfahrung dokumentieren läßt. Die Gläubigen, deren Reich im Himmel und in jener Welt ist, müssen, insofern man ihnen eine sich auf dieses beziehende Verfassung (*hierarchico-politica*) zugesteht, sich den Leiden dieser Zeit unter der Obergewalt der Weltmenschen unterwerfen. — Also findet nur die erstere Verfassung statt.

30 Religion (in der Erscheinung), als Glaube an die Satzungen der Kirche und die Macht der Priester als Aristokraten einer solchen Verfassung, oder auch, wenn diese monarchisch (päpstlich) ist, kann von keiner staatsbürgerlichen Gewalt dem Volke weder aufgedrungen noch genommen werden, noch auch (wie es wohl in Großbritannien mit der irländischen Nation gehalten wird) der Staatsbürger wegen einer von des Hofes seiner unterschiedenen Religion von den Staatsdiensten und den Vorteilen, die ihm dadurch erwachsen,
 40 ausgeschlossen werden.

a) sc. der Geistlichen.

Wenn nun gewisse andächtige und gläubige Seelen, um durch Gebete, Ablässe und Büßungen, durch welche die dazu bestellten Diener derselben (die Geistlichen) das Los in der anderen Welt ihnen vorteilhaft zu machen verheißen^{a)}: der Gnade theilhaftig zu werden, welche die Kirche den Gläubigen auch nach dieser ihrem Tode zu erzeugen verspricht, eine Stiftung auf ewige Zeiten errichten, durch welche gewisse Ländereien derselben nach ihrem Tode ein Eigen|tum der Kirche werden sollen, und der Staat 10 [369 an diesem oder jenem Teil oder gar ganz sich der Kirche lehnspflichtig macht: so ist eine solche vermeintlich auf ewige Zeiten gemachte Stiftung keineswegs auf ewig begründet, sondern der Staat kann diese Last, die ihm von der Kirche aufgelegt worden, abwerfen, wenn er will. — Denn die Kirche selbst ist ein^{b)} bloß auf Glauben errichtetes Institut und, wenn die Täuschung aus dieser Meinung durch Volksaufklärung verschwunden ist, so fällt auch die darauf gegründete furchtbare Gewalt des Klerus weg, und 20 der Staat bemächtigt sich mit vollem Rechte des angemachten Eigentums der Kirche, nämlich des durch Vermächtnisse an sie verschenkten Bodens; wiewohl die Lehnsträger des bis dahin bestandenenen Instituts für ihre Lebenszeit schadenfrei gehalten zu werden aus ihrem Rechte fordern können.

Selbst Stiftungen zu ewigen Zeiten für Arme oder Schulanstalten, sobald sie einen gewissen, von dem Stifter nach seiner Idee bestimmten entworfenen^{c)} Zuschnitt haben, können nicht auf ewige Zeiten fundiert 30 und der Boden damit belästigt werden; sondern der Staat muß die Freiheit haben, sie nach dem Bedürfnisse der Zeit einzurichten. — Daß es schwerer hält, diese Idee allerwärts auszuführen (z. B. die Pauper-

a) Die Worte „durch Gebete“ bis „verheißen“, die im Original aus Versen an eine spätere Stelle (Zeile 12 ff.) gekommen sind, habe ich nach dem Vorschlage Natorps an diese ihnen zukommende Stelle gesetzt.

b) Kant: „als ein“, vgl. S. 3^a).

c) „entworfenen bestimmten“? [Natorp].

burschen die Unzulänglichkeit des wohlthätig errichteten Schulfonds durch bettelhaftes Singen ergänzen müssen^{a)}), darf niemanden wundern; denn der, welcher gutthätiger, aber doch zugleich etwas ehrbegieriger Weise eine Stiftung macht, will, daß sie nicht ein anderer nach seinen Begriffen umändere, sondern Er darin unsterblich sei. Das ändert aber nicht die Beschaffenheit der Sache selbst und das Recht des Staats, ja die Pflicht desselben zum Umändern einer jeden
 10 Stiftung, wenn sie der Erhaltung und dem Fortschreiten desselben zum Besseren entgegen ist^{b)}), kann daher niemals als auf ewig begründet betrachtet werden.

C.

Der Adel eines Landes, das selbst nicht unter einer aristokratischen, sondern monarchischen Verfassung steht, mag immer ein für ein gewisses Zeitalter erlaubtes und den Umständen nach notwendiges Institut sein; aber daß dieser Stand auf ewig könne begründet werden, und ein Staatsoberhaupt nicht solle die Befugnis
 [370] 20 haben, diesen Standesvorzug gänzlich | aufzuheben, oder, wenn er es tut, man sagen könne, er nehme seinem (adligen) Untertan das Seine, was ihm erblich zukommt, kann keineswegs behauptet werden. Er ist eine temporäre, vom Staat autorisierte Zunftgenossenschaft, die sich nach den Zeitumständen bequemen muß und dem allgemeinen Menschenrechte, das so lange suspendiert war, nicht Abbruch tun darf. — Denn der Rang des Edelmanns im Staate ist von der Konstitution selber nicht allein abhängig, sondern ist
 30) nur ein Akzidenz derselben, was nur durch Inhärenz in demselben existieren kann (ein Edelmann kann ja als ein solcher nur im Staate, nicht im Stande der Natur gedacht werden). Wenn also der Staat seine Konstitution abändert, so kann der, welcher hiermit jenen Titel und Vorrang einbüßt, nicht sagen, es sei ihm das Seine genommen; weil er es nur unter der Bedingung der Fortdauer dieser Staatsform das Seine

a) Kant: „zu müssen“; korr. Hartenstein.

b) zu ergänzen: „und eine solche“ (Stiftung).

nennen konnte, der Staat aber diese abzuändern (z. B. in den Republikanismus umzuformen) das Recht hat. — Die Orden und der Vorzug, gewisse Zeichen desselben^{a)} zu tragen, geben also kein ewiges Recht dieses Besitzes.

D.

Was endlich die Majoratsstiftung betrifft, da ein Gutsbesitzer durch Erbeseinsetzung verordnet: daß in der Reihe der aufeinanderfolgenden Erben immer der Nächste von der Familie der Gutsherr sein solle 10 (nach der Analogie mit einer monarchisch-erblichen Verfassung eines Staats, wo der Landesherr es ist), so kann eine solche Stiftung nicht allein mit Beistimmung aller Agnaten jederzeit aufgehoben werden und darf nicht auf ewige Zeiten — gleich als ob das Erb- recht am Boden haftete — immerwährend fort dauern noch gesagt werden, es sei eine Verletzung der Stiftung und des Willens des Urahn herrn derselben, des Stifters, sie eingehen zu lassen; sondern der Staat hat auch hier ein Recht, ja sogar die Pflicht, bei 20 den allmählich eintretenden Ursachen seiner eigenen Reform ein solches föderatives System seiner Untertanen, gleich als Unterkönige (nach der Analogie von Dynasten und Satrapen), wenn es erloschen ist, nicht weiter aufkommen zu lassen.

Beschluß.

Zuletzt hat der Herr Rezensent von den unter der Rubrik öffentliches Recht aufgeführten Ideen, „von denen, wie er sagt, der Raum nicht erlaube, sich darüber zu äußern“, noch folgendes angemerkt: 30 „Unseres | Wissens hat noch kein Philosoph den para- [371] doxesten aller paradoxen Sätze anerkannt, den Satz: daß die bloße Idee der Oberherrschaft mich nötigen soll, jedem, der sich zu meinem Herrn aufwirft, als meinem Herrn zu gehorchen, ohne zu fragen, wer ihm das Recht gegeben, mir zu befehlen. Daß man

^{a)} sc. des Ordens.

- Oberherrschaft und Oberhaupt anerkennen und man diesen oder jenen, dessen Dasein nicht einmal *a priori* gegeben ist, *a priori* für seinen Herrn halten soll, das soll einerlei sein?“ — Nun, hierbei die Paradoxie eingeräumt, hoffe ich, es solle, näher betrachtet, doch wenigstens der Heterodoxie nicht überwiesen werden können; vielmehr solle es dem einsichtsvollen und mit Bescheidenheit tadelnden, gründlichen Rezensenten (der jenes genommenen Anstoßes ungeachtet,
- 10 „diese metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre im ganzen als Gewinn für die Wissenschaft ansieht“) nicht gereuen, sie wenigstens als einen der zweiten Prüfung nicht unwürdigen Versuch gegen anderer trotzige und seichte Absprechungen in Schutz genommen zu haben.

- Daß dem, welcher sich im Besitz der zuoberst gebietenden und gesetzgebenden Gewalt über ein Volk befindet, müsse gehorcht werden und zwar so juridisch-unbedingt, daß auch nur nach dem Titel dieser seiner
- 20 Erwerbung öffentlich zu forschen, also ihn zu bezweifeln, um sich bei etwaiger Ermangelung desselben ihm zu widersetzen, schon strafbar, daß es ein kategorischer Imperativ sei: Gehorchet der Obrigkeit (in allem, was nicht dem inneren Moralischen widerstreitet), die Gewalt über euch hat, ist der anstößige Satz, der in Abrede gezogen wird. — Nicht allein aber dieses Prinzip, welches ein Faktum (die Bemächtigung) als Bedingung dem Rechte zum Grunde legt, sondern daß selbst die bloße Idee der Ober-
- 30 herrschaft über ein Volk mich, der ich zu ihm gehöre, nötige, ohne vorhergehende Forschung dem angemessenen Rechte zu gehorchen (Rechtslehre § 49), das scheint die Vernunft des Rez. zu empören.

- Ein jedes Faktum (Tatsache) ist Gegenstand in der Erscheinung (der Sinne); dagegen das, was nur durch reine Vernunft dargestellt werden kann, was zu den Ideen gezählt werden muß, denen adäquat kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, dergleichen eine vollkommene rechtliche Ver-
- 40 fassung unter Menschen ist, das ist das Ding an sich selbst.

Wenn denn nun ein Volk, durch Gesetze unter

einer Obrigkeit vereinigt, da ist, so ist es^{a)} der Idee der Einheit desselben überhaupt unter einem machthabenden obersten Willen gemäß als Gegenstand der Erfahrung gegeben; aber freilich nur in der Erscheinung; d. i. eine rechtliche | Verfassung im allgemeinen Sinne [372] des Worts ist da; und obgleich sie mit großen Mängeln und groben Fehlern behaftet sein und nach und nach wichtiger Verbesserungen bedürfen mag, so ist es doch schlechterdings unerlaubt und sträflich, ihr zu widerstehen: weil, wenn das Volk dieser, obgleich 10 noch fehlerhaften, Verfassung und der obersten Autorität Gewalt entgegensetzen zu dürfen sich berechtigt hielte, es sich dünken würde, ein Recht zu haben, Gewalt an die Stelle der alle Rechte zuoberst vorschreibenden Gesetzgebung zu setzen; welches einen sich selbst zerstörenden obersten Willen abgeben würde.

Die Idee einer Staatsverfassung überhaupt, welche zugleich absolutes Gebot der nach Rechtsbegriffen urteilenden praktischen Vernunft für ein jedes Volk ist, ist heilig und unwiderstehlich; und wenngleich 20 die Organisation des Staats durch sich selbst fehlerhaft wäre, so kann doch keine subalterne Gewalt in demselben dem gesetzgebenden Oberhaupte desselben tätlichen Widerstand entgegensetzen, sondern die ihm anhängenden Gebrechen müssen durch Reformen, die er an sich selbst verrichtet, allmählich gehoben werden; weil sonst bei einer entgegengesetzten Maxime des Untertans (nach eigenmächtiger Willkür zu verfahren) eine gute Verfassung selbst nur durch blinden Zufall zustande kommen kann. — Das Gebot: „Ge- 30 horchet der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat“, grübelt nicht nach, wie sie zu dieser Gewalt gekommen sei (um sie allenfalls zu untergraben); denn die, welche schon da ist, unter welcher ihr lebt, ist schon im Besitz der Gesetzgebung, über die ihr zwar öffentlich vernünfteln, euch aber selbst nicht zu widerstrebenden Gesetzgebern aufwerfen könnt.

Unbedingte Unterwerfung des Volkswillens (der an sich unvereinigt, mithin gesetzlos ist) unter einen souveränen (alle durch ein Gesetz vereinigenden) 40

a) „es“ Zusatz Hartensteins.

Willen ist Tat, die nur durch Bemächtigung der obersten Gewalt anheben kann und so zuerst ein öffentliches Recht begründet. — Gegen diese Machtvollkommenheit noch einen Widerstand zu erlauben (der jene oberste Gewalt einschränkte), heißt sich selbst widersprechen; denn alsdann wäre jene (welcher widerstanden werden darf) nicht die gesetzliche oberste Gewalt, die zuerst bestimmt, was öffentlich recht sein soll oder nicht, — und dieses Prinzip liegt schon 10 *a priori* in der Idee einer Staatsverfassung überhaupt, d. i. in einem Begriffe der praktischen Vernunft; dem zwar adäquat kein Beispiel in der Erfahrung untergelegt werden kann, dem aber auch als Norm keine widersprechen muß.
