

IV.

Praktische Philosophie.

Moral und philosophische Rechtslehre.

IV.

Geometrische Optik

Optik und Astronomie

§. 140.

Die praktische Philosophie enthält, wenn man darunter den Inbegriff aller Bestimmungsgründe des menschlichen Willens versteht: 1) die Bestimmungsgründe, die wir durch Beobachtung und äußere Erfahrung als sich an uns und Andern offenbarend wahrnehmen; 2) dasjenige, was uns das ursprüngliche Selbstbewußtseyn über die, unsre Handlungen betreffenden, Gesetze unsrer geistigen Natur offenbart. Beide Theile gehören eigentlich in die theoretische Philosophie, da sie das Gegebene zum Behuf der Erkenntniß aufstellen; auch ist Nr. 1. in der Psychologie in der Lehre von dem Begehrungsvermögen (§. 53 ff.), Nr. 2. in der Metaphysik (§. 127 ff.) vorgetragen worden. Für die eigentliche praktische Philosophie gehört also nur 3) die Anwendung der durch 1. und 2. gewonnenen Erkenntnisse auf das Leben und die Handlungsweise der Menschen, also die Aufstellung des Moralprincips und das System der menschlichen Pflichten. Das Moralprincip stellt die Bedeutung des Moralgesetzes dar und enthält das Gemeinschaftliche, welches in allen einzelnen Pflichten liegt, ohne daß diese Pflichten der Materie nach daraus abgeleitet werden können.

§. 141.

Der Mensch findet in seinem ursprünglichen Bewußtseyn eine Nöthigung, in seinen Handlungen sich nicht allein durch äußere Antriebe, sondern durch ursprünglich seiner Natur eingepflanzte Gesetze bestimmen zu lassen, und diesen unbedingt, selbst im Nothfall mit Aufopferung seiner Vortheile und Neigungen, nicht bloß in der äußern Form der Handlungen, sondern auch der Gesinnung nach Folge zu leisten (Moralgesetz). Diese Nöthigung gilt allgemein für alle vernünftige Wesen; die Befolgung dieses Gesetzes ist von innerer Zufriedenheit und Gemüthsruhe, sowie die Vernachlässigung desselben von Unruhe und Gewissensbissen begleitet.

§. 142.

Anfänglich gibt sich dieses moralische Gesetz kund als Etwas, das man zwar unmittelbar in seinem Innern wahrnimmt, aber ohne es sich deutlich entwickeln zu können; was man gewöhnlich ein Gefühl nennt, und welches auch einem eigentlichen Gefühle analog ist (§. 62.). Es gründet sich aber, sowie andre Erkenntnißgefühle, auf ursprüngliche, durch Begriffe zu entwickelnde Gesetze. S. §. 35. 47. 139. So wichtig es ist, dieses natürliche Gefühl als solches zu pflegen, weil nur dadurch die moralische Gesinnung belebt und erwärmt wird, so nothwendig und unerläßlich für die Wissenschaft ist es, dasselbe zu entwickeln und in bestimmte Begriffe zu fassen. Auch für das Leben ist diese genauere Bestimmung wichtig, weil nur dadurch das leicht irrende Gefühl richtig geleitet werden kann. Es kommt also darauf an, einen Ausdruck zu finden, der das Wesen

und den Zweck jener moralischen Nöthigung am bestimmetsten darstellte, um für die Wissenschaft und das Leben anwendbar zu seyn.

§. 143.

Eine Formel, die bestimmt ist, das Moralgesetz in Worten auszudrücken, heißt das Moralprincip. Dieses kann bestimmt werden, entweder indem man den Zweck angibt, auf dessen Erreichung das Moralgesetz geht, oder indem man bloß die Art und Weise (Form) der dem Moralgesetze angemessenen Handlungen bestimmt.

§. 144.

Bei der Angabe eines Zwecks, er sey welcher er wolle, bleibt immer die Art und Weise, wie er erreicht werden soll, dem eignen Ermessen eines Jeden überlassen, und die Erreichung eines und desselben Zwecks kann auf sehr verschiedene Weise gesucht werden, nach dem verschiedenen Grade der Einsicht, der Reife der Urtheilskraft, der Summe der Erfahrungen eines Jeden. Ferner, der Zweck kann sehr gut dem Moralgesetze angemessen seyn, während die Art und Weise, wie man ihn zu erreichen sucht, sehr tadelnswerth ist; man kommt dann leicht zu der irrigen und gefährlichen Vorstellung, daß der Zweck die Mittel heilige. Aus diesen Gründen ist die Angabe eines Zweckes an und für sich, ohne Angabe der Art und Weise, wie er erreicht werden soll, nicht hinlänglich, um eine sichere Richtschnur des Handelns zu geben, und als Moralprincip zu gelten; es muß zugleich die Art und Weise oder die Form der Handlung bestimmt werden; und dieses ist die Hauptsache, da nicht von dem Zwecke,

sondern von der Form die Moralität einer Handlung abhängt. Ist diese aber richtig angegeben, so ist der Zweck, gleichsam die Materie des Handelns, nicht zu verfehlen; denn die moralische Handlungsweise bringt nothwendig auch die Erreichung des moralischen Zweckes mit sich, auch wenn sich der Mensch dessen nicht bewußt ist, oder sich ihn nicht deutlich denkt.

Anm. Durch das Obige soll nicht behauptet werden, daß eine moralische Handlung keinen Zweck haben solle; vielmehr läßt sich keine Handlung ohne einen Zweck denken. (Vgl. §. 146.) Nur dieses sollte gezeigt werden, daß die Angabe eines Zweckes an und für sich nicht tauglich sey, um eine sichere Richtschnur beim Handeln abzugeben, und daß man ihn also bei der Bestimmung des Moralprinzips ausser Acht lassen müsse, sowie es beim Unterricht ganz unnütz ist, dem Knaben das Ziel zu zeigen, nach dem er streben soll, wenn man ihm nicht zugleich den Weg zeigt, auf dem er dieses am zweckmäßigsten erreichen kann. Man kann noch hinzufügen, daß erst durch die Bestimmung der moralischen Handlungsweise, der Form des Handelns, der Zweck festgesetzt werden kann, den der Mensch bei seinen Handlungen vor Augen haben soll. Das entgegengesetzte Verfahren ist noch ein Ueberbleibsel der Methode, nach der man die Pflichtenlehre nach dem bestimmten, was der Mensch nicht bloß nach dem Pflichtgebote, sondern auch nach seinen Neigungen und Trieben zu thun pflegt.

§. 145.

Die Form des Moralgesetzes kann in nichts Anderem bestehen, als in dessen Allgemeinheit oder allgemeiner Gültigkeit für alle vernünftige Wesen, d. h. in derjenigen Beschaffenheit einer Handlung, vermöge welcher sie sich als Gegenstand oder Materie eines allgemein gültigen Gesetzes denken läßt. Das Moralprincip wird also am bestimmtesten so ausgedrückt werden: Handle so, daß deine jedesma-

lige Handlung zum Gegenstand eines allgemeinen Gesetzes tauglich sey, oder daß sie allen vernünftigen Wesen durch ein Gesetz geboten werden könnte, oder vielmehr, da bei der Moralität der Handlungen es vorzüglich auf die Gesinnung oder Maxime ankommt, handle so, daß die Maxime deiner Handlung als ein für alle vernünftigen Wesen gültiges Gesetz betrachtet werden könne. Ob aber eine Maxime als Gesetz für alle vernünftigen Wesen gelten könne, wird leicht darnach beurtheilt, ob sie, als Gesetz, für die Vereinigung vernünftiger Wesen unter Gesetzen befördernd oder zerstörend sey.

Anm. 1. Bei der Anwendung dieses Principis auf wirkliche Fälle sind noch manche Verirrungen möglich, woraus aber nicht folgt, daß das Princip selbst irrig und falsch sey, sondern nur, daß nicht bei allen Menschen das Urtheil gleich richtig und ausgebildet ist. Vgl. §. 12. Man kann sogar aus Selbsttäuschung oder bösem Willen die Maxime so stellen, daß die Beantwortung unsern Wünschen angemessen ist.

Anm. 2. Dieses formale Princip liegt allen materialen Principien zum Grunde, so daß diese erst durch jenes Festigkeit und Bestimmtheit erhalten. Man mag allgemeine Glückseligkeit oder allgemeine Vollkommenheit zum Zwecke des moralischen Handelns machen, so kann von keiner einzigen Handlung gesagt werden, daß sie diesem Zwecke entspreche, als nur wenn beurtheilt wird, ob sie von der Art sey, von welcher die Handlungen aller Menschen seyn müßten, um allgemeine Glückseligkeit und allgemeine Vollkommenheit hervorzubringen; oder ob sie so beschaffen sey, daß sie allen Menschen zu einem Gesetze dienen könnte, das zum Zweck hätte, allgemeine Glückseligkeit oder allgemeine Vollkommenheit zu bewirken.

Hand. Kritik und d. ges. eth. Max. Vernunft.

§. 146.

Es ist keine Handlung denkbar, die nicht auf einen durch sie zu erreichenden Gegenstand, auf einen Zweck, gerichtet wäre. Der Zweck des moralischen Handelns muß aber selbst moralisch, durch das Moralgesez bestimmt und ihm angemessen seyn. Er kann also nicht vor der Bestimmung der Form der Handlung vorhergehen, sondern muß erst aus dieser herfließen. Der Zweck einer Handlungsweise aber, deren Richtschnur die Tauglichkeit zu einem allgemeinen Geseze ist, kann kein anderer seyn, als die Begründung eines gesetzmäßigen Zustandes, eines Zustandes, in welchem die Menschen überhaupt unter Vernunftgesezen stehen, eines Reiches der Sitten. Dieser Zustand hat zwei Seiten, moralische Vollkommenheit und moralische Glückseligkeit, d. h. Glückseligkeit, insofern sie durch Moralität begründet ist.

§. 147.

Moralische Vollkommenheit besteht in der Ausbildung dessen im Menschen, wodurch er Mensch ist, d. h. seiner Vernunft und seines freien Willens. Diese Vollkommenheit kann der Mensch nicht nur an sich, sondern auch an Andern bezwecken; denn indem er Andere durch Beispiel, Lehre, Warnungen u. bildet, sezt er diesen nicht Zwecke (welche der Mensch als vernünftiges Wesen sich selbst sezen muß, wenn er Anspruch an Vollkommenheit machen will), sondern sezt sie in den Stand, sich selbst moralische Zwecke zu sezen. Unter Glückseligkeit ist hier nicht die sinnliche, das äußere Wohlbefinden des Menschen, zu verstehen; denn diese zu befördern, wird

der Mensch schon durch einen natürlichen Trieb bestimmt, und es wäre widersinnig, etwas als Pflicht zu gebieten, wozu der Mensch schon vermöge seiner sinnlichen Natur geneigt ist; eben so wenig kann geboten werden, sie an Andern zu befördern, da theils hiezu Mittel erfordert werden, die nicht in Jedes Gewalt stehen, theils es von der individuellen Sinesart eines Jeden abhängt, was er zu seiner äußern Glückseligkeit rechnet. Es kann also nur moralische Glückseligkeit verstanden werden, d. h. Besitz und Genuß alles dessen, was die Vernunft und die moralische Natur des Menschen zu ihrem Wohlbefinden fordert. Diese befördert z. B. ein Regent, der durch weise und gerechte Gesetze regiert, Jedem ohne Ansehn der Person das Seine ertheilt und erhält. Sie ist die Begleiterin der Vollkommenheit, aber nicht mit ihr einerlei.

§. 148.

Die moralische Verbindlichkeit zu einer Handlung heißt Pflicht; so wird aber auch die Handlung selbst genannt, die zufolge einer solchen Verbindlichkeit geschieht. Da das Wesen der Sittlichkeit darin besteht, daß die ihr angemessenen Handlungen tauglich seyen, als Gegenstände allgemeingültiger Gesetze aufgestellt zu werden, so können Pflichten nur gegen solche Wesen stattfinden, die als unter dergleichen Gesetzen stehend gedacht werden können, also bloß gegen Menschen, nicht gegen Wesen, die einer moralischen Natur entbehren, wie Thiere, oder gegen solche, die wegen der Heiligkeit ihres Willens über diesen Gesetzen stehen, wie Gott. Alle Pflichten, die man als Pflichten gegen Thiere, gegen leblose Gegenstände der Kunst oder Natur, und gegen

Gott betrachtet, sind eigentlich Pflichten des Menschen gegen sich selbst. S. §. 152.

§. 149.

Die Pflichten gehen entweder auf die Feststellung und Erhaltung des der moralischen Natur des Menschen angemessenen äußern Zustandes — Pflichten der Liebe — oder auf die Beobachtung dessen, was der Achtung gegen die Würde des Menschen, als eines moralischen Wesens, gemäß ist — Pflichten der Gerechtigkeit. Pflichten der erstern Art kann derjenige, auf den sie gerichtet sind, nicht fordern; sie werden bloß durch das eigne Gewissen geboten, sind bloß mit einer innern Nöthigung verbunden (Gewissenspflichten), und man kann einen Menschen wegen der Unterlassung derselben zwar tadeln, als einen der Moralität nicht fähigen Menschen verachten und verabscheuen, aber ihn nicht zu der Erfüllung der Pflicht zwingen. Dagegen kann die Beobachtung der Pflichten der zweiten Art von jedem moralischen Wesen gefordert, und Der, der sie unterläßt, zu ihrer Erfüllung gezwungen werden; es findet bei ihnen nicht bloß eine innere, sondern auch eine äußere Nöthigung statt (Zwang = oder Rechtspflichten). Die durch die moralische Natur des Menschen begründete Befugniß, Andere zur Erfüllung der gegen ihn zu beobachtenden Pflichten zu zwingen, heißt ein Recht. Also bloß den Pflichten der zweiten Art entsprechen Rechte, aber nicht denen der erstern Art. Da aber bei allen von der Vernunft gebotenen Pflichten eine innere Nöthigung stattfindet, so gehören sie alle in das System der Gewissenspflichten, d. h. in die Moral; nur ein Theil von ihnen hat noch eine andere Seite,

als solche, bei denen zugleich eine äußere Nöthigung stattfindet, und gehören demnach in das System (der Rechtspflichten und) der Rechte, d. h. die philosophische Rechtslehre oder das Naturrecht, welches daher notwendigerweise der Moral, als Theil, dem Ganzen nachgeordnet wird.

§. 150.

Alle Pflichten gelten für alle vernünftige Wesen, von welchem Geschlechte, Alter, Stand sie auch seyn mögen; das Weib ist, so wie der Mann, der Jüngling wie der Greis, der Regent eines Landes wie der niedrigste seiner Unterthanen, an die Beobachtung derselben gebunden. Nur Pflichten, die aus besondern Verhältnissen hervorgehen, wie die der Ehegatten gegen einander, die der Lernenden gegen ihre Lehrer u. c., sind als Rechtspflichten nur so lange gültig, als diese Verhältnisse dauern, wiewohl sie als eigentliche moralische Pflichten, der Liebe und Dankbarkeit, noch über diese Zeit hinaus fortwähren. Diese sind aber in Ansehung ihrer verbindenden Kraft alle aus allgemeineren und höhern Pflichten, wie aus der Pflicht, geschlossene Verträge zu halten, also aus der Pflicht der Treue, abgeleitet. Sieht man dagegen auf die Art und Weise, wie jene für alle Verhältnisse gültige Pflichten den nach Geschlecht, Alter, Stand verschiedenen Menschen zur Befolgung vorgestellt werden, so wird der verständige Moralist eine und dieselbe Pflicht dem Weibe anders als dem Manne, dem Reichen oder Gebildeten anders als dem Armen oder Rohen, vortragen, und die verschiedenen Verhältnisse berücksichtigen, um seinen Lehren Eingang zu verschaffen; auch wird er die Unterlassung derselben Pflicht dem als besonnen

vorausgesetzten Manne höher anrechnen, als dem im Allgemeinen unbesonnenen Jünglinge. Aber diese Verschiedenheit besteht bloß in der verschiedenen Methode bei der Darstellung derselben Pflicht, nicht darin, daß die Pflicht an und für sich für den Einen weniger verbindende Kraft hätte, als für den Andern.

§. 151.

Wenn man die Pflichten bloß an und für sich betrachtet, so kann kein Streit (Collision) mehrerer Pflichten stattfinden; denn sie fließen alle aus der Vernunft, die nicht mit sich selbst in Widerstreit gerathen kann. Kommt aber ihre Ausübung in wirklich bestehenden Verhältnissen in Betracht, so können Zweifel entstehen, welche von mehreren unvereinbaren Pflichten (z. B. die Pflicht der Selbstvertheidigung und die der Schonung des Lebens Anderer) den Vorzug verdiene. Die Auflösung dieser Zweifel beruht größtentheils — nicht auf dem verschiedenen Grade der Wichtigkeit, wodurch die Pflichten sich an und für sich unterscheiden möchten, sondern — auf der genauen Kenntniß der Verhältnisse und Umstände, in denen ein solcher Widerstreit der Pflichten sich findet. Da die philosophische Moral die Pflichten bloß an und für sich selbst betrachten kann, so muß sie die Beurtheilung, welche Pflicht in gegebenen Lagen und Verhältnissen den Vorzug verdiene, dem durch Beobachtung und Erfahrung gebildeten und durch eine ächte moralische Gesinnung geleiteten eignen Urtheile überlassen. Die verschiedenen Ansichten, und selbst Verirrungen, die bei dieser Beurtheilung vorkommen können, und wirklich vorkommen, sind der Mangelhaftigkeit der Moral

und ihres Principis eben so wenig anzurechnen, als die Irrthümer und Fehlgriſſe in philoſophiſchen, oder überhaupt wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen aus den Gebrechen der Logik abgeleitet werden dürfen. Vgl. §. 145. Anm. 1.

§. 152.

Die Pflichten werden nach ihrer Richtung auf die dadurch betroffenen Subjecte eingetheilt in Pflichten des Menſchen gegen ſich und gegen Andre. Auſſer dieſen gibt es noch Pflichten, bei denen beide Rückſichten verbunden ſind. Da der Menſch zu dem, was ihm vortheilhaft oder angenehm iſt, ſchon durch ſeine ſinnliche Natur hingezogen wird, und eine Pflicht in dieſer Hinſicht wiſſenſinnig wäre, ſo kann von Pflichten gegen ſich ſelbſt nur inſofern die Rede ſeyn, als der Menſch durch widerſtreitende Neigungen ſchwankend gemacht wird, und dieſe durch vernünftige Ueberlegung überwogen werden ſollen, wie im Folgenden deutlicher werden wird. Die Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt beſtehen nun theils in der Ausbildung ſeiner geiſtigen Vermögen, theils in der Erhaltung und Vervollkommenung ſeines Körpers und der Kräfte deſſelben. An beiden wird der Menſch durch ſeine ſinnliche Trägheit, Bequemlichkeit und Vergnügungſucht gehindert, die er durch die Vorſtellung der Pflicht beſiegen ſoll. Er ſoll alſo alle geiſtigen Kräfte, die ihm von der Natur verliehen ſind, auszubilden und zu dem Grade der Vollkommenheit, deſſen ſie fähig ſind, zu bringen ſuchen; und zwar nicht nur ſeine Erkenntnißkräfte, den Verſtand, die Urtheilskraft, die Vernunft, das Gedächtniß und die Einbildungskraft (zu welchem Zwecke er dann jede Gelegenheit, ſie auszubilden,

und jeden Gegenstand, an dem sie ausgebildet werden können, ergreifen soll, ohne sich auf diejenigen zu beschränken, die ihm einst in den Verhältnissen, in welche er zu treten gedenkt, nützlich seyn können), sondern auch seine geistigen Gefühle und sein Begehrungsvermögen. Er soll also sein Schönheitsgefühl zu wecken suchen und pflegen, und darum Alles vermeiden, was dieses schwächen und abstumpfen könnte; daher selbst die leblosen Gegenstände der schönen Kunst und Natur schonen und mit Liebe behandeln. Ebenso soll er seine moralischen Gefühle, der Menschenliebe, des Mitleidens und der Mitfreude rege zu erhalten und auszubilden streben, und deswegen sich keine, das Gefühl des Mitleidens tödtende, grausame Behandlung der Thiere erlauben. Ebenso soll er seine moralische Beurtheilung, das Gewissen und das eigentlich sogenannte moralische Gefühl, auszubilden, dieses, sowie überhaupt seine Neigungen und Triebe, mit dem Moralgesetze immer mehr in Uebereinstimmung zu bringen, sich dadurch zu der Idee von einer moralischen Weltordnung und von Gott zu der Religion zu erheben und durch die Betrachtung der Allmacht und Güte Gottes sein religiöses Gefühl zu beleben suchen. Diese geistigen Vermögen soll er aber nicht bloß einzeln, sondern in ihrer Gesamtheit auszubilden streben, so daß sie gegen einander in einem harmonischen Verhältnisse stehen, und nicht der kalte berechnende Verstand das Gefühl, oder Einbildungskraft und Gefühl die Besonnenheit des Urtheils überwiegen, wiewohl der verschiedene Grad, in welchem die Natur den einzelnen Menschen diese verschiedenen Kräfte gegeben hat, nie eine völlige Harmonie verstaten wird.

§. 153.

Da der Körper und dessen Kräfte die Bedingung aller Pflichterfüllung sind, so ist es auch Pflicht, diese zu erhalten und auszubilden. Der Mensch soll also sein eignes Leben erhalten, wenn gleich Unglück und Leiden oder Verstimmung des Gemüths ihm das Leben zu einer fast unerträglichen Last machen; Selbstmord ist in jedem Falle ein Verbrechen gegen sich selbst, obgleich in manchen Fällen mehr oder weniger zu entschuldigen, wenn dem Menschen sein widerwärtiges Schicksal die Besonnenheit geraubt hat. Dagegen ist es Pflicht, wenn nur durch Aufopferung des eignen Lebens einer Pflicht gegen Andre, besonders gegen das Vaterland, Genüge gethan oder eine Idee der Vernunft verwirklicht werden kann, das eigne Leben, so viel Werth es sonst auch für das Subject haben mag, nicht zu schonen, nicht propter vitam vivendi perdere causas. Ebenso ist es Pflicht, seine Gesundheit zu erhalten und zu stärken, und Alles zu vermeiden, was diese schwächen oder zerstören könnte, wie Unmäßigkeit in jeder Art des Genusses, sinnliche Ausschweifungen und Wollust, so lockend auch die Reizungen dazu seyn mögen. Dieses fordert selbst schon die Klugheit, die aber bei der moralischen Schätzung der Handlungen nicht in Anschlag kommt.

§. 154.

Die Pflichten gegen Andre sind Pflichten entweder der Liebe, oder der Gerechtigkeit (§. 149.), von denen sich die letztern vorzüglich auf die Achtung der moralischen Würde Anderer und der Gleichheit, in der sie dadurch mit uns stehen, gründet. Die Pflicht

ten der Liebe fordern, daß wir, so weit unsre Kräfte reichen, Andern zu ihrem physischen und moralischen Wohlfeyn behülflich sind, durch Lehren und Warnungen Andern ihre eigne Vervollkommenung erleichtern, durch Rath und That sie in ihren moralisch-guten Unternehmungen unterstützen. Da der Erfolg unserer Bemühungen von der Kenntniß der Verhältnisse abhängt, so ist in der Anwendung auf vorkommende Fälle Beurtheilung der Lagen und Klugheit erforderlich, worüber aber die Moral nur ganz allgemeine Vorschriften ertheilen kann, z. B. daß wir unsre eignen Kräfte gehörig prüfen, damit wir nicht, wenn wir mehr unternehmen, als wir leisten können, unser eignes Vermögen zu fernern Dienstleistungen zerstören, oder durch die zu große Ausdehnung, die wir unsern Bestrebungen geben, in den Fall kommen, Denen unsre Dienste versagen zu müssen, die sie vorzüglich fordern können; denn am nächsten sind uns, und können am ersten Anspruch an unsre Hülfe machen, unsre Angehörigen und Blutsverwandten, dann unsre übrigen Mitbürger und das Vaterland, dann erst die Mitglieder anderer bürgerlichen Vereine. Aber auch denen, die aus Gutmüthigkeit und gutem Herzen diese Regeln der Klugheit aus den Augen setzen, können wir unsere Liebe und Achtung nicht versagen. Auf der andern Seite ist aber auch Schätzung der moralischen Würdigkeit Anderer erforderlich; wohlthätig zu seyn gegen solche, die die empfangenen Wohlthaten nur dazu benutzen, um ihre Sinnlichkeit zu befriedigen, oder sich der Arbeit und dem redlichen Gebrauche ihrer Kräfte zu entziehen, ist nicht nur nicht Pflicht, sondern selbst pflichtwidrig, weil wir dadurch das Vermögen, andern Würdigern beizustehn, schwächen.

§. 155.

Von diesen Pflichten der Liebe sind die der Gerechtigkeit in der Wirklichkeit nicht so streng geschieden, als sie erscheinen, wenn wir die einzutheilenden Begriffe für sich allein berücksichtigen (in der Theorie). So fordert die Pflicht von Denen, die Wohlthaten oder Dienstleistungen von Andern genossen haben, Dankbarkeit, nicht bloß dankbare Gesinnung und mündlichen Dank, sondern auch Erwidderung und Vergeltung; Dankbarkeit aber gründet sich auf Achtung gegen Andere, als moralische Wesen und wegen ihrer moralischen Handlungsweise. Aus Liebe und Achtung sollen wir das Leben Anderer schonen, erhalten und vertheidigen. Aus Achtung insbesondere sollen wir mit den Schwächen und Fehlern Anderer, wenn sie nur nicht aus bösem Willen entspringen, Nachsicht haben, ihre Gebrechen mit Sanftmuth ertragen und ihnen abzuhelpen suchen, wenn sie sich aus Leichtsinne und Uebersehung gegen uns vergangen haben, ihnen verzeihen, und keinen Groll gegen sie nähren, in unsern Anforderungen an sie nicht nach dem strengen Rechte, nicht nach dem, was wir allenfalls durch den bürgerlichen Richter von ihnen erzwingen könnten, sondern nach Billigkeit, mit Berücksichtigung ihrer Verhältnisse und ihrer Lage gegen sie verfahren. Auch die Erfüllung dieser Pflichten ist von allgemeiner Menschenliebe unzertrennlich, und diese sind es besonders, die man Tugenden der Humanität nennt. Aber gegen Menschen, die kein moralisches Verdienst haben, mehr Achtung und Liebe zeigen, als die conventionellen Formen und die Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens fordern, ist Heuchelei oder Gleichgültigkeit gegen den sittlichen Werth des Menschen;

die Verdienstlosigkeit und moralische Unwürdigkeit eines Menschen vor Andern verheimlichen, oder gar einen Unwürdigen Andern empfehlen, ist eine Verletzung der Pflichten, die wir Andern schuldig sind, und ein Betrug, den wir diesen Andern spielen; Fehler und Vergehungen, die nicht aus Unbesonnenheit, sondern aus bösem Herzen und einem Hang zu Schaden, entspringen, mit derselben Nachsicht und Schonung behandeln, wie Fehler des Leichtsinns, beweist einen geringen Grad der Achtung für Sittlichkeit, wie denn auch Diejenigen diese falsche Humanität vorzüglich in Schutz nehmen, die, sich selbst keiner reinen Absichten bewußt, besser scheinen wollen, als sie sind. *Hanc veniam petimusque damusque vicissim.*

§. 156.

Aber nicht bloß gegen einzelne unsrer Nebenmenschen, sondern auch gegen den ganzen gesellschaftlichen Verein, in dem wir leben, gegen den Staat, haben wir Pflichten zu beobachten. Einestheils ist es schon moralische Pflicht für den Menschen, in die bürgerliche Gesellschaft zu treten, weil durch diese allein die durch die moralische Natur des Menschen begründete Idee einer Vereinigung unter gemeinschaftlichen Gesetzen verwirklicht wird; anderntheils aber soll der Mensch auch die staatsbürgerliche Gesinnung in sich wecken und lebendig erhalten, zufolge welcher er seine besondern Zwecke den Zwecken des Staats unterordnet, und sich keinen Zweck setzt, der mit den Zwecken des Staats streitet. Dieses ist der ächte Patriotismus, der, da ihm in den sinnlichen Neigungen des Menschen manche Hindernisse entgegenstehen, als Pflicht geboten ist, und

der, wo er nicht als Gesinnung vorhanden ist, durch keinen äußern Zwang hervorgebracht werden kann. Daher sollen wir das Eigenthum des Staates achten, und uns nicht nur selbst nicht daran vergreifen, sondern auch jeden fremden Angriff auf dasselbe nach unsern Kräften abwehren helfen. Wir sollen ferner die Geseze und Einrichtungen des Staates achten, ehren und an unserm Theile zu erhalten suchen, zugleich aber auch das erkannte Mangelhafte in demselben, so viel an uns ist, zu mildern, und durch ruhige, auf Gründen beruhende Belehrung abzustellen suchen. So sehr dieses Pflicht ist, so pflichtwidrig ist es dagegen, durch geheime Ränke auf die Abstellung nicht bloß eingebildeter, sondern selbst wirklicher Mißbräuche, oder gar auf den Umsturz der ganzen Verfassung hinzuarbeiten, schon deswegen, weil jede Abänderung bestehender Einrichtungen, die nur von Einzelnen, und nicht von der Gesamtheit der Staatsbürger durch das Oberhaupt des Staates vorgenommen wird, notwendig immer die auf den bestehenden Einrichtungen gegründeten Rechte eines Theils der Staatsbürger kränken muß, und dadurch die Pflicht der Gerechtigkeit verletzt. Nur müssen hier Parteien und Factionen unterschieden werden: jene entstehen, wenn mehrere Staatsbürger bei gleich ächter staatsbürgerlicher Gesinnung in ihren Ansichten über die Art und Weise, wie der Staatszweck erreicht werden soll, von einander abweichen; sie fehlen in keinem Staate, treten aber vorzüglich in denen hervor, in welchen die staatsbürgerliche Gesinnung am lebendigsten und allgemeinsten ist, und dienen dann dazu, theils das innere Leben der Staaten zu befördern, theils durch den Gegensatz widerstreitender Ansichten und die dadurch veranlaßte schärfere Prüfung die Auffindung des rechten Weges zu

erleichtern. Dagegen sind Factionen verbrecherische Verbindungen Solcher, die den Zweck des Staates ihren eigennützigen Privat Zwecken, den Zwecken der Classe von Staatsbürgern, zu welcher sie gehören, unterordnen; sie wirken zum Verderben und Untergange des Staates, wenn nicht ein großer, kräftiger Geist an der Spitze des Staates sie in Schranken hält und das durch sie gestörte Gleichgewicht wieder herstellt, oder sie durch Beförderung und Verbreitung einer acht - staatsbürgerlichen Gesinnung schwächt.

§. 157.

Andere Pflichten sind sowohl Pflichten des Menschen gegen sich selbst, als auch gegen Andere. Dahin gehören: Wahrhaftigkeit, welche sich theils auf das Bewußtseyn und die Achtung der eignen moralischen Würde gründet, und es zufolge dieser verschmäh't, äußerlich anders zu erscheinen, als man ist, theils aber auch von der Achtung gegen die moralische Würde Anderer gefordert wird; ferner Treue und Redlichkeit in der Erfüllung der einmal eingegangenen Verbindlichkeiten. Hochmuth verletz't zunächst die Pflichten gegen Andere, indem er die Achtung gegen die moralische Würde Anderer aus den Augen setz't; da aber der Hochmüthige Andern nicht ansinnen würde, sich in Vergleichung mit ihm herabzusetzen, wenn er nicht die Neigung in sich hätte, bei umgekehrten Verhältnissen sich eben so unter Andere herabzusetzen, so verräth er zugleich eine niederträchtige Gesinnung, das Gegentheil der Selbstachtung.

R e c h t s l e h r e .

§. 158.

Das System der ursprünglichen, in der Vernunft und der moralischen Natur des Menschen gegründeten Rechte (§. 149.), im Gegensatz der positiven oder statutarischen, heißt die philosophische Rechtslehre. Verschieden von ihr ist Philosophie des Rechts, welche das Allgemeine der bestehenden Gesetzgebungen zum Grunde legt und dieses aus seinen höhern und höchsten Grundsätzen ableitet. Beide sind häufig mit einander verwechselt worden.

Anm. Statt philosophische Rechtslehre sagt man auch Naturrecht, d. i. das in der moralischen Natur des Menschen gegründete Recht, nach derselben Analogie, wie man natürliche Religion statt Vernunftreligion im Gegensatz der geoffenbarten, positiven Religion sagt. Zum Behufe dieses Naturrechts einen Naturstand anzunehmen, ist unstatthaft; denn wenn auch ein solcher sich geschichtlich nachweisen ließe, so ist doch eine geschichtliche Nachweisung noch keine philosophische Begründung aus Gründen der Vernunft. Wird der Begriff aber bloß wegen des Gegensatzes gegen den gesellschaftlichen oder bürgerlichen Zustand gebraucht, so drückt er nicht mehr und nicht weniger aus, als was schon in dem Begriffe der Vernunft und der moralischen Natur des Menschen liegt, ist daher ganz überflüssig und veranlaßt selbst eine Verwirrung der Begriffe.

§. 159.

Durch seine moralische Natur hat der Mensch eine Würde an sich, die ihn über alle andere Sinnenwesen erhebt, und die darin besteht, daß er durch

seine Vernunft sich Zwecke seines Handelns setzen, und diese unabhängig von dem Zwang äußerer Verhältnisse verfolgen kann. Er hat also nicht nur die Pflicht, seiner moralischen Natur gemäß zu handeln, sondern er kann auch fordern, daß jeder Andere diese seine moralische Eigenschaft achte und ihn derselben gemäß behandle, d. h. ein Recht. Es gibt also nur ein ursprüngliches Recht des Menschen, das Recht der Persönlichkeit, d. h. das Recht, sich seine Zwecke selbst zu setzen, und zu verhindern, daß er von Andern als bloßes Mittel zu ihren Zwecken betrachtet und behandelt werde. Von diesem ist abgeleitet das Recht, in seiner äußern Existenz und im Gebrauche seiner körperlichen und geistigen Kräfte sich bloß durch seine Vernunft und seine eigene Einsicht bestimmen zu lassen, persönliche und äußere Freiheit. Hieraus folgt wieder die Befugniß, sein Leben zu erhalten und sich die Mittel zu dessen Erhaltung zu verschaffen, sich ein Eigenthum zu erwerben, und dieses gegen alle fremden Eingriffe zu schützen; ferner das Recht, seine Geisteskräfte seiner Einsicht und seinem Willen gemäß auszubilden, und auf die Behandlung aller beliebigen Gegenstände zu wenden. Da allen Menschen, ohne Unterschied, Vernunft und moralische Natur gemeinschaftlich sind, so folgt, daß sie in ihren ursprünglichen Pflichten und Rechten einander völlig gleich sind, obgleich bei veränderten Verhältnissen noch mancherlei abgeleitete Pflichten und Rechte entstehen, die nicht Allen in gleichem Maaße zukommen.

Anm. Was man jetzt Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetze nennt, ist nichts Anderes, als was man sonst unter dem Namen unparteiliche Rechtspflege verstand. Diese kann allerdings jeder Mensch fordern; aber keine Behörde

wird auch zugeben, daß sie diese nicht ausübe, und dadurch erkennt schon jede jenes Recht an.

§. 160.

Das Moralgesez enthält aber schon an und für sich die Bedingung einer für alle vernünftigen Wesen allgemeingültigen Gesezgebung, indem es fordert, daß Jeder so handle, daß seine Handlung und die Maxime derselben Allen durch ein Gesez geboten werden könnte (§. 145.). Dieselbe Bedingung muß also bei der Bestimmung und Ausübung der Rechte stattfinden, und der Mensch soll seine Rechte nur insofern ausüben, als dieses eine allgemeine Gesezgebung gestattet und dieser nicht widersireitet. Das Recht also, von seinen körperlichen und geistigen Kräften jeden beliebigen Gebrauch zu machen, gilt nur unter der Bedingung und Einschränkung, als dieses durch ein allgemeingültiges, die Rechte Aller verbürgendes, Gesez gestattet ist, oder negativ ausgedrückt, insofern die durch ein solches allgemeines Gesez verbürgten Rechte Anderer dadurch nicht verletzt werden. Und diese Einschränkung findet nicht erst statt, wenn ein äußerer Zwang (im Staate) hinzukommt, sondern schon vermöge der ursprünglichen Gesezgebung der Vernunft.

§. 161.

Indem aber das Moralgesez schon an und für sich die Bedingung der Einstimmung mit einer allgemeinen Gesezgebung enthält und diese fordert, legt es zugleich dem Menschen die Verbindlichkeit auf, sich in eine äußere Lage zu versetzen, welche durch eine allgemeine, für alle Theilnehmer verbindende, Gesezgebung bestimmt ist, oder diese durch

das Morälgesetz geforderte allgemeine Gesetzgebung in seinen äußern Verhältnissen zu verwirklichen. Vgl. §. 156. Zugleich kann der Mensch fordern, daß ihn Niemand hieran hindere, d. h. er hat das Recht, in eine solche durch allgemeine Gesetze bestimmte Verbindung zu treten. Eine solche Verbindung vernünftiger Wesen unter gemeinschaftlichen Gesetzen heißt aber ein Staat in der allgemeinsten Bedeutung. Der Mensch hat also die Pflicht, aber zugleich das Recht, in den Staat oder in eine bürgerliche Gesellschaft zu treten.

Anm. 1. Seit Rousseau hat man die letzte Begründung des Staats in einem ursprünglichen Vertrage, Urvertrage, zu finden geglaubt. Allein ein Vertrag kann nie der letzte Grund einer Handlung oder Einrichtung seyn, da seine Gültigkeit selbst nur bedingt ist, und erst aus einem frühern Vernunftrechte abgeleitet werden muß. Denn sonst wäre auch eine zur Beraubung anderer Menschen zufolge eines Vertrages geschlossene Verbindung rechtlich. Nicht deswegen ist eine bürgerliche Gesellschaft vernunftgemäß, weil sie zufolge eines Vertrages gestiftet ist, sondern weil es eine Forderung der Vernunft ist, durch einen den Rechten und Pflichten der Menschen angemessenen Vertrag in die bürgerliche Gesellschaft zu treten. Diese Nothigung der Vernunft ist also der eigentliche erste Grund aller Verbindung zu einem Staate.

Anm. 2. Zum Zusammenleben im Staate wird der Mensch schon durch sein Interesse getrieben, indem er dadurch erst die Gewähr für die Ausübung seiner ursprünglichen Rechte erhält. Dieses Interesse ist, wenn man auf das sieht, was geschieht, der Grund, warum die Menschen in bürgerliche Vereine zusammengetreten sind, um dadurch Sicherheit für die Ausübung und den Genuß ihrer Rechte zu erhalten; allein für die philosophische Betrachtung ist dieses auch nicht der letzte Grund, da es das Daseyn und Bewußtseyn ursprünglicher, vor aller Verbindung im Staate bestehender, Rechte voraussetzt.

§. 162.

Das System der Rechte des im Staate lebenden Menschen heißt das philosophische Staatsrecht. Es ist entweder ein allgemeines, wenn es bloß die in der Vernunft gegründeten, aber erst durch den Staat verbürgten und aus der allgemeinen Idee des Staates fließenden Rechte der Staatsbürger enthält; ein angewandtes aber, wenn es diese Rechte in Beziehung auf die bestehenden Staatsverhältnisse behandelt. Dem philosophischen ist entgegengesetzt das positive Staatsrecht, oder der Inbegriff der Rechte, die in den verschiedenen bestehenden Staaten in Beziehung auf den Staat gelten. Die Lösung der Aufgabe, wie das Gegebene der Idee des Staates dem, was der Staat seyn soll, anzunähern sey, macht den Gegenstand der Staatskunst oder Politik aus. Wir behandeln bloß das allgemeine philosophische Staatsrecht.

§. 163.

Die §. 159. angegebenen ursprünglichen Rechte des Menschen hören durch den Staat nicht auf, sondern erhalten durch denselben erst ihre feste Begründung und ihre Gewähr; denn was vor der Bildung des Staates als durch einen äußern Zwang erzwingbar nur gedacht werden konnte und mußte, wird jetzt durch einen wirklichen äußern Zwang zu Stande gebracht; die Rechte, die vorher nur als der moralischen Natur des Menschen angemessen gefordert, aber nicht ausgeübt wurden, werden jetzt wirkliche, in den äußern Verhältnissen des Menschen geltende, eigentliche Rechte. So wird erst durch den Staat ein wirklicher Rechtszustand hervor-

gebracht. Zugleich aber werden auch die Einschränkungen, welchen schon das Moralgesez selbst die ursprünglichen Rechte des Menschen unterwarf, durch den Staat wirkliche Schranken seiner freien Thätigkeit; er darf seine Rechte nur insofern ausüben, als sie den nicht bloß ursprünglichen, sondern auch abgeleiteten, aber vom Staate anerkannten Rechten Anderer, und den wesentlichen, nicht willkürlich gesetzten, Zwecken des Staates nicht widerstreiten; er muß selbst seine Rechte zum Theil aufopfern, wenn die Sicherheit und Erhaltung des Staates dieses fordert, von seinem wohl erworbenen Eigenthum einen Theil aufgeben, um Angriffe auf das Eigenthum des Staates abzuwehren, auf das Recht, die Wahl seiner Beschäftigungen und seiner Lebensweise frei nach eignen Neigung und eignem Ermessen zu treffen, Verzicht leisten, wenn der Staat seiner Thätigkeit zu seiner eignen Vertheidigung bedarf, und in dieser Vertheidigung selbst die Sorge für sein Leben fahren lassen. Seine Denkfreyheit kann auch der Staat dem Menschen nicht nehmen oder beschränken, da die Gedanken keinen menschlichen Richter über sich haben; aber der Staat kann fordern, daß der Einzelne seine Gedanken nicht äußere, sobald sie die Rechte, den guten Namen, die Wirksamkeit Anderer, oder die Sicherheit und das Wohl des Staates verletzen. Alle diese Rechte soll der Einzelne ganz oder zum Theil aufgeben, nicht sowohl in der eigennützigen Absicht, um dadurch die übrig bleibenden Rechte desto sicherer zu behaupten, als vielmehr aus ächter staatsbürgerlicher Gesinnung (§. 156.), um die Zwecke des Staates, als solches, dadurch zu fördern.

§. 164.

Dagegen hat aber auch der Staat die Pflicht, die Rechte Einzelner und der Gesamtheit, nicht bloß einzelner Classen der Staatsbürger zu schützen, also die persönliche und äußere Freiheit und das Recht des Eigenthums zu achten, so daß die Freiheit Aller in Uebereinstimmung stehe, durch unparteiische Rechtspflege die Gleichheit Aller vor dem Gesetz zu bewahren, und Allen die zweckmäßigsten Gelegenheiten zu Ausbildung ihrer geistigen Kräfte zu geben.

Anm. Die verschiedenen Staatsformen oder Verfassungen sind eben so viel Versuche, die Rechte der Staatsbürger durch genaue Bestimmung der Wirksamkeit der verschiedenen Staatsgewalten so viel als möglich zu sichern. Die Beurtheilung, welche von ihnen die beste sey, liegt außer den Grenzen des allgemeinen Staatsrechts, und gehört in die Politik (§. 162.). Diese muß beurtheilen, welche Staatsform für jedes Land die passendste sey; denn bei dieser Wahl beruht das Meiste auf der Lage jedes Landes, auf dem Charakter seiner Einwohner, auf den Beschäftigungen derselben, die in einigen Ländern sehr verschieden und mannigfaltig, in andern sehr einfach sind, und es würde widersinnig seyn, einem Lande von dem Umfange und der Bevölkerung Frankreichs und der Mannigfaltigkeit in den Beschäftigungen seiner Einwohner und den daraus hervorgehenden verschiedenen Ständen dieselbe Verfassung geben zu wollen, wie einem kleinen Waldcantone der Schweiz, obgleich beiden dasselbe Ziel, Sicherung der natürlichen Rechte Aller, vorgesetzt ist. (Ausführlicher ist dieses entwickelt in meinem Versuch über die Nationalcharaktere. Leipz., 1802. 2ter Abschn. S. 36 ff.). Eben so treten im Lauf der Zeiten in der Natur der Verhältnisse Veränderungen ein, die auch eine Veränderung der Staatsform nothwendig machen, wie denn die Verfassungen des Mittelalters wohl nirgend mehr für die gegenwärtigen Staaten passen. Durch die Erfahrung aller vorhergehenden Jahrhunderte ist indessen die Ansicht fast allgemein geworden, daß da, wo Beschäftigungen mancherlei Art, und daher mehrere, in ihren Neigungen und Interessen von einander abweichende Classen

und Stände der Einwohner sind, der Staat eines Punctes der Einheit bedarf, wodurch alle Classen unter dem Geseze gehalten, die Rechte Aller geschützt, und verhindert werde, daß nicht ein Stand, eine Classe der Staatsbürger sich über die andern erhebe, die Rechte dieser andern kränke und sich selbst mehr Rechte anmaße; in welcher Erhaltung des Gleichgewichts der Rechte Aller eben das eigentliche monarchische Princip besteht. Eben so anerkannt ist es, daß die Berathung des Staatsoberhauptes mit Mitgliedern der verschiedenen Volksclassen und Stände das sicherste Mittel sey, einseitige, jenem Gleichgewichte der Rechte widerstreitende, Maßregeln zu verhüten, und dagegen durch die Darlegung der verschiedenen Ansichten und den freien Austausch der Ideen (schon nach der Rechtsregel *Audiat et altera pars*) die Bedürfnisse Aller kennen zu lernen, und die passendsten Mittel zur Erreichung des Staatszwecks zu finden. (Vgl. Jacobs verm. Schriften 1r Thl. S. 183 ff.). Aber auch aus andern Ursachen sind solche Berathungen für den Staat heilsam. Der Zweck der Vereinigung zu einem Staate kann kein anderer seyn, als sich den Genuß der ursprünglichen, durch die Vernunft begründeten, Rechte zu sichern. Nur ein niedrig-denkender Mensch kann sich aber damit begnügen, daß dieser Genuß ihm für seine Lebensdauer gesichert sey; jeder Mensch von gesundem Kopf und Herzen muß wünschen, daß die Ausübung dieser Rechte auch seinen Nachkommen, seinen Mitbürgern, seinem Vaterlande gesichert und gewährleistet sey. Diese Gewährleistung ist aber nie in der Persönlichkeit, dem rechtlichen Sinne, der Gerechtigkeitsliebe des oder der Regierenden, überhaupt nie in dem, was vergänglich ist, zu finden, sondern nur in festen Einrichtungen, in Grundgesetzen des Staats. Diese können aber auch durch den bloßen Buchstaben keine hinlängliche Sicherheit gewähren, sondern nur darin, daß die Verständigsten und Besonnensten, bei der Wohlfahrt des Staates am meisten Betheiligten von Zeit zu Zeit zusammentreten, um zu untersuchen, ob den Grundgesetzen in allen Theilen Genüge gethan ist, und zu verhindern, daß durch theilnahmlose Nachlässigkeit oder Ränke, Kunstgriffe, auch wohl Gewalt, das Staatsgebäude allmählig untergraben werde. Diese Einrichtung ist auch historisch völlig begründet; in allen von germanischen Völkern gegründeten Staaten waren Berathungen des Staatsober-

haupts mit den Ersten der Nation aller Stände gesetzlich eingeführt. Zuerst wurde diese Verfassung in England theilweise ausgebildet, scheint aber erst in unsern Zeiten einen organischen Zusammenhang zu bekommen. In den übrigen Staaten des, fremden Einwirkungen mehr ausgesetzten, festen Landes ist sie durch verschiedene Ursachen allmählig untergegangen oder vernichtet worden, bis in neueren Zeiten das Alte und Ursprüngliche trotz mancher Hindernisse wieder hervortritt. Gleichwohl ist es wahr, daß eine sehr zweckmäßige Verfassung oft durch eine schwache und mangelhafte Verwaltung gelähmt, und eine sehr mangelhafte Verfassung durch die Kraft und die Weisheit der Staatsverwaltung gehoben wird, obgleich die Behauptung, daß die Verfassung etwas Gleichgültiges sey, wenn nur der Staat gut verwaltet werde *), eben so widersinnig ist, als die Behauptung, für die Gesundheit des Körpers komme es nur auf eine verständige Lebensordnung (Diät) an, nicht auf die natürliche Leibesconstitution.

*) Nach Pope's bekanntem Ausspruche:

For forms of government let fools contest;
Whate'er is best administer'd, is best.

§. 165.

Zu den Rechten, die aus der persönlichen und äußern Freiheit des Menschen fließen, gehört ausser dem Eigenthumsrecht vorzüglich das Recht, Verträge zu schließen. Verträge sind Handlungen, wodurch zwei oder mehr Personen wechselseitig gegen einander gewisse Verpflichtungen und Leistungen übernehmen, und zwar entweder auf eine bestimmte Zeit, oder auf immer. Sie können nur auf Leistungen gehen, die der moralischen Natur des Menschen gemäß sind und dem Staatszweck nicht widerstreiten; sonst sind sie im erstern Falle schon in moralischer Rücksicht, im zweiten auch in rechtlicher ungültig. Ist ihr Gegenstand in einer dieser Rücksichten oder in beiden erlaubt, so ist der Mensch zu ihrer Haltung schon

durch die Pflicht der Wahrhaftigkeit (§. 157.) verbunden, und kann von Dem, mit welchem er den Vertrag geschlossen, eine gleiche Redlichkeit in Erfüllung desselben fordern, und ihn nöthigenfalls durch den Staat dazu zwingen. Der Staat behauptet also die Gültigkeit der Verträge, und übt gegen die dawider Handelnden ein Zwangsrecht aus.

§. 166.

Der in moralischer Hinsicht sowohl als für den Staat wichtigste Vertrag ist die Ehe, oder derjenige Vertrag zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts, wodurch sie sich zur Fortpflanzung der Gattung verbinden, und sich zur Ausschließung jedes Andern verpflichten. Diese Verbindung hat ihren ersten Grund schon in dem von der Natur den Menschen beiderlei Geschlechts eingepflanzten Geschlechtstrieb; allein diesen Trieb, so wie alle seine sinnlichen Neigungen, soll der Mensch durch Unterwerfung unter das Moralgesetz einschränken und zügeln. Das uneingeschränkte Hingeben an Andere zum Mittel des Genusses streitet mit der moralischen Würde des Menschen, und eben so ist Vielweiberei, wobei das Weib bloß als Mittel der Befriedigung des Geschlechtstriebes betrachtet und behandelt wird, etwas der moralischen Natur des Menschen Widerstrebendes, Monogamie dagegen die einzige rechtmäßige Art der Ehe. Beide Theile verpflichten sich zur Enthaltung von jedem andern fleischlichen Genuß, nicht bloß das Weib, sondern auch der Mann, der wohl auf keiner höhern Stufe steht, wenn er durch außer-ehelichen Genuß sich der Thierheit mehr nähert, obgleich der Bruch der ehelichen Treue bei dem Weibe, dessen Natur mehr Sittsamkeit fordert, empörender

ist. Bei dem Ehecontract selbst opfert keiner von beiden Theilen seine natürlichen Menschenrechte auf, sondern in dieser Rücksicht stehen beide einander gleich, obgleich jedem durch die Natur und den Charakter seines Geschlechts und seiner Geistesrichtung ein anderer Kreis der Thätigkeit angewiesen ist. Der Staat wacht über die Aufrechthaltung auch dieses Vertrages; allein da es bei ihm nicht bloß auf die Beobachtung des äußern rechtlichen Verhältnisses, sondern auch, und zwar vorzüglich, auf die Reinheit der Gesinnung ankommt, so ist mit Recht die Ehe zunächst der kirchlichen Behörde unterworfen worden, welcher die weltliche oder der Staat nur zur Bestrafung Derer, die den Vertrag verletzen oder brechen, ihren Arm leiht. Durch diese Aufsicht der kirchlichen Behörde gesichert, ohne daß es dazu eines besondern bürgerlichen Acts bedarf; die Ehe aber als einen bloß bürgerlichen Contract betrachten und behandeln, heißt sie herabwürdigen. In moralischer aber sowohl als rechtlicher Hinsicht kann der Ehevertrag mit Einstimmung beider Theile wieder aufgelöst werden, in ersterer besonders, wenn die eheliche Gesinnung verschwunden ist und durch keine Gründe der Religion und Moral wieder hergestellt werden kann, und in beiden, wenn der Vertrag verletzt oder gebrochen ist.

§. 167.

Durch den Erfolg der Ehe entsteht das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern. Auch die Kinder müssen von den Eltern als Wesen geachtet werden, die mit geistigen und moralischen Anlagen ausgerüstet, nie als bloße Mittel zu dem Zwecke der Eltern gemißbraucht werden dürfen. Die Eltern

haben also Pflichten gegen ihre Kinder, zu deren Beobachtung sie nicht nur durch ihr Gewissen geleitet, sondern auch durch rechtlichen Zwang angehalten werden können; sie müssen nicht nur für das Leben, die Gesundheit und den Unterhalt ihrer Kinder, sondern auch dafür sorgen, daß ihr Geist durch die zweckmäßigsten Mittel die Ausbildung erhalte, welche dessen Richtung fordert und verstattet, damit sie an Geist und Herz vervollkommnete, nicht bloß brauchbare, zu gewissen Zwecken abgerichtete, Menschen werden. Die Kinder haben dagegen die Pflicht der Folgsamkeit und des Gehorsams, nicht als willenlose Werkzeuge, sondern aus Achtung und Dankbarkeit.

Ann. 1. Familienvereine sind zwar Bestandtheile des Staats, und die treue Erfüllung der durch Familienverbindungen aufgelegten Pflichten ist den Zwecken des Staates vorzüglich förderlich; allein mehrere friedlich neben einander wohnende Familien machen noch keinen Staat aus, und mit Unrecht nennt man daher Familienverbindungen die Grundlagen des Staates.

Ann. 2. Die andern verschiedenen Arten der Verträge sind nur Anwendungen dieser allgemeinen Grundsätze auf vorkommende oder bestehende Verhältnisse, und gehören daher in das angewandte Staatsrecht (§. 162.) oder in die Philosophie des Rechts (§. 158.). Dasselbe ist der Fall mit den verschiedenen Arten des Besizes, oder zum Besiz und Eigenthum zu gelangen, z. B. der Verjährung. Sie sind zwar keinesweges vernunftwidrig, sondern sind aus hinlänglichen Gründen festgesetzt; allein sie fließen nicht unmittelbar aus dem Vernunftrechte.

§. 168.

Staat und Kirche sind eigentlich ihrem Wesen nach einander nicht entgegengesetzt; denn beide gehen auf moralische Bercdlung der Menschen, die letztere

in rein-moralischer Absicht, indem sie die Pflichten des Menschen als Gebote Gottes betrachtet, der erstere, indem er über die durch das Zusammenleben der Menschen bedingten Pflichten wacht. Sie betreffen also die zwei verschiedenen Seiten des Pflichtverhältnisses. Auch sind Staat und Kirche, als solche, nie in Widerstreit gegen einander gewesen, sondern nur die Personen, die dem einen oder der andern vorstanden, und zwar aus sehr sinnlichen Neigungen und Leidenschaften, obgleich ihnen das Interesse der Kirche zum Vorwande diente. Kirche und Staat sind sich also ihrem eigentlichen Wesen nach nicht unter-, sondern beigeordnet. Da aber die Kirche zur Beforgung ihrer Angelegenheiten und Erfüllung ihrer Pflichten gewisser verwaltender und leitender Personen bedarf, und zwar keinen Gewissenszwang, der überhaupt von keinem menschlichen Wesen mit Erfolg ausgeübt werden kann, aber doch in ihren äußern Verhältnissen einen Zwang ausübt, so bedarf die sichtbare Kirche des Staates zur Erreichung ihrer Zwecke und zu ihrem Schutze, steht also in einem untergeordneten Verhältnisse zum Staate, so wenig dieses auch mit der unsichtbaren Kirche der Fall ist. Wer die Grundwahrheiten und wesentlichen Grundsätze der Moral und Religion öffentlich umzustossen sucht, den darf die Kirche mit Hülfe des Staates zur Verantwortung ziehen und in seinen verbrecherischen Absichten hindern; allein Abweichungen in den religiösen Ansichten, in den äußern Gebräuchen, wodurch sich die verschiedenen Religionsparteien unterscheiden, während sie alle die obersten Grundsätze der Religion und Moral anerkennen, ist sie nicht befugt durch Zwangsmittel zu hindern; die verschiedenen Religionsparteien sind einander an Rechten völlig gleich und können auf

gleiche Weise den Schuß des Staates fordern, so daß selbst das Wort Duldung eine beleidigende Bedeutung hat, weil es eine Güte voraussetzt, die mehr gewährt, als sie von Rechtswegen zu leisten verpflichtet ist. Der Regent eines Staates muß zwar nothwendigerweise einer Religionspartei angehören; allein eine Staats- oder herrschende Religion festzusetzen, ist vernunftwidrig.

§. 169.

Mehrere neben einander befindliche von einander völlig unabhängige Staaten begründen ein Rechtsverhältniß, dessen höchste aus der moralischen Natur abgeleitete Grundsätze das philosophische Völkerrecht ausmachen. Jeder Staat soll also die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit (gleichsam moralische Persönlichkeit) aller andern achten, diese nicht in der Art, wie sie ihren Grund und Boden benutzen, die Thätigkeit ihrer Mitglieder lenken, ihre innern Verhältnisse (Verfassungen) ordnen, stören und Einfluß darauf äußern; es sey denn, daß einem Nachbarstaate von den Einrichtungen, die ein anderer trifft, wirkliche, nicht bloß eingebildete, Gefahr drohe. Schon die begünstigende Aufnahme Derer, die bei Staatsveränderungen sich gegen die neuen Einrichtungen auflehnen (nicht Derer, die ihr Vaterland ohne feindliche Absicht verlassen, um sich den neuen Einrichtungen nicht zu unterwerfen, wie der französischen Réfugiés), ist ein Angriff auf die Unabhängigkeit des andern Staates, und somit rechtswidrig. Die entstehenden Streitigkeiten sollen durch gütlichen Vergleich, nicht durch Gewalt, geschlichtet werden; denn da die Unabhängigkeit der Staaten jedes Zwangsrecht, das der eine gegen den

andern ausüben könnte, ausschließt, so ist ein Krieg immer ein rechtswidriger Zustand, ausgenommen wenn er zur Vertheidigung des Nationaleigenthums oder der Unabhängigkeit geführt wird; und wenn ein Krieg auch zuweilen einen Zustand herbeiführt, der dem Rechte angemessen ist, so ist er dieses nicht, weil er durch Waffengewalt erzwungen, sondern weil er an und für sich, aus Gründen der Vernunft, recht ist. Daher gründen auch Eroberungen nie ein Recht, und das Eroberungsrecht ist eben so ein Un-
ding, wie das Recht des Stärkern, obgleich Eroberungen oft factisch einen Zustand begründen, der während der Uebermacht der erobernden Nation von allen Staaten als gültig anerkannt wird; daß dieses aber bloß eine zeitgemäße Selbstverleugnung ist, zeigt sich sogleich, wenn jene Uebermacht vernichtet ist. Ebenso verliert eine Nation durch fremde Eroberung nie das Recht, bei veränderten Umständen die Eroberer wieder zu verdrängen, und noch Niemand hat die Nachkommen der Westgothen, welche nach einem Kampfe von sieben Jahrhunderten das Land ihrer Väter den Mauren wieder entrißen, als der Empörung schuldig getabelt.
