

UDC 340.122(091)

KANTS BEGRIFF
DER VERBINDLICHKEIT
UND DIE NEUZEITLICHE
NATURRECHTSLEHRE

D. Hüning*

*My article is devoted to one of the main concepts of early modern natural law, i. e. the concept of obligation. Starting with Pufendorf's concept of obligation, it will be demonstrated that the natural law is grounded on the will of God. In contrast, the concept of obligation in Christian Wolff's *Philosophia practica universalis* has no need to found the validity of obligation of natural law in God's will. Instead he developed a concept which was based on the idea of a free self-binding moral subject. Therefore, Wolff's Philosophy has a great impact on Kant's own moral philosophy and especially on his concept of obligation. I will conclude by showing to what extent Kant was going beyond the early modern concept of the natural law tradition.*

Key words: natural law, obligation, duty, principle of autonomy

I. Einleitende Bemerkungen

„*Verbindlichkeit* ist die Nothwendigkeit einer freien Handlung unter einem kategorischen Imperativ der Vernunft“¹ (MS RL, AA VI, S. 222) – so heißt es in definitorischer Kürze in Kants Einleitung in die *Metaphysik der Sitten*. Bezeichnenderweise findet sich diese Definition im vierten Abschnitt der Einleitung, der „Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten“ betitelt ist. Der Untertitel dieses Abschnitts in der *Metaphysik der Sitten* lautet „*Philosophia practica universalis*“ und macht die Herkunft dieses Begriffs aus der Wolffischen Schulphilosophie deutlich. Der Begriff der Verbindlichkeit bzw. der *obligatio*, der bekanntlich schon im römischen Schuldrecht zu finden war, gehörte zu den zentralen Kategorien der rechts- bzw. moralphilosophischen Debatten des 17. und 18. Jahr-

* Universität Trier, Kant-Forschungsstelle.
Germany, 54286 Trier, Universitätsring 15.

Article received on 17.01.2015

doi: 10.5922/0207-6918-2015-3-3

© D. Hüning, 2015

¹ Vgl. auch: Die Verbindlichkeit bedeutet eine „Nöthigung, obzwar durch bloße Vernunft und deren objectives Gesetz, zu einer Handlung [...], die darum Pflicht heißt“ (KpV, AA V, S. 32); „Die Verbindlichkeit ist eine moralische, mithin nach Gesetzen der Freiheit erfolgte Nöthigung, gleich einer Nöthigung unser Willkür als freie Willkür“ (V-MS/Vigil, AA XXVII, 2,1, S. 508). Zu Kants Verbindlichkeitsbegriff vgl. Baum, 2007, S. 213–226.

hundreds.² Verbindlichkeit ist der Ausdruck für die durch ein moralisches Gesetz generierte Nötigung des Willens, in einer bestimmten Weise zu handeln. Die Nötigung des Willens kann auf zwei verschiedenen Weisen erfolgen, nämlich je nachdem, ob er zur Befolgung des Gesetzes durch eine innere oder äußere Triebfeder, „welche den Bestimmungsgrund der Willkür zu dieser Handlung *subjectiv* mit der Vorstellung des Gesetzes verknüpft“, motiviert wird. Die innere Triebfeder der „Idee der Pflicht“ macht die Gesetzgebung zu einer *ethischen*, wenn „andere Triebfeder“ als die Idee der Pflicht“, z. B. „pathologische Bestimmungsgründe der Willkür“, wie die Vorstellung der Unlust bzw. des Schmerzes im Falle einer Strafe, zugelassen werden, dann handelt es sich um eine *juridische* Gesetzgebung³ (MS RL, AA VI, S. 218f.).

Die Pflicht ist von der Verbindlichkeit zu unterscheiden: Unter Pflicht versteht Kant in Übereinstimmung mit der Tradition die durch die Verbindlichkeit geforderte bestimmte Handlung: „*Pflicht* ist diejenige Handlung, zu der man verbunden ist“⁴ (MS, AA VI, S. 222). Kants *Metaphysik der Sitten* und die dort entwickelte Theorie der Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes stellt in der Geschichte des Obligationsbegriffs gewissermaßen den Höhe- und Endpunkt einer Entwicklung dar, die Samuel Pufendorfs Naturrechtslehre begonnen hatte. Nach Kant verlieren die Philosophen wie die Juristen offenbar das Interesse an den verbindlichkeitstheoretischen Debatten: Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in welcher die Begriffe der ‚Verpflichtung‘ bzw. der ‚Pflicht‘ im Moralityskapitel behandelt werden (Hegel, 1970, §§ 133 ff.), ist für diese Tendenz das beste Beispiel.

Ich möchte im Folgenden einen kleinen Beitrag zum Verständnis des naturrechtlichen Begriffs der Verbindlichkeit in der Neuzeit liefern, indem ich eine Auseinandersetzung näher untersuche, die in gewisser Weise für die Frage nach der philosophischen Begründung der *obligatio* als *klassisch* bezeichnet werden kann. Ich werde zunächst die verbindlichkeitstheoretische Position Pufendorfs (II.) skizzieren und zeigen, daß dieser an einer theologischen Letztbegründung der Verbindlichkeit festhält. In einem zweiten Schritt (III.) werde ich auf die Begründung der Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes bei Christian Wolff zu sprechen kommen, der beansprucht, eine alternative Konzeption der natürlichen Verbindlichkeit vorzulegen. Tatsächlich finden wir bei Wolff einen entscheidenden Schritt zu einer Neubegründung der Verbindlichkeit, insofern Wolff den Aspekt der äußeren, von einem fremden Willen auferlegten Verbindlichkeit zugunsten einer Konzeption der freien moralischen Selbstbindung aufgibt. Zum Abschluß (IV.) kehre ich zu Kant zurück und versuche deutlich zu machen, in welcher Weise Kant über die skizzierte Tradition der neuzeitlichen Naturrechtslehre hinausgeht.

² Zur Geschichte des Verbindlichkeitsbegriffs vgl. Schreiber, 1966, sowie die richtungsweisende Studie: Hartung, 1999.

³ Dieser Gedanke, daß durch die jeweilige Triebfeder „die Verbindlichkeit so zu handeln mit einem Bestimmungsgrunde der Willkür überhaupt im Subjecte verbunden“ (AA VI, S. 218) wird, findet sich schon bei Wolff bzw. Baumgarten.

⁴ Die komplexe Struktur der Kantischen Lehre von der moralischen (d. h. sowohl der juristischen wie ethischen) Verbindlichkeit wird oftmals übersehen. Ein neueres Beispiel hierfür ist das Buch von Christoph Horn, der sich auf die Differenz von ‚moralischen und rechtlich-politischen Pflichten‘ konzentriert (Horn, 2014, S. 13 ff.). Auch bei der Benennung der fünf Merkmale der moralischen Normativität (Horn, 2014, S. 38 ff.) spielt der Verbindlichkeitsbegriff keine zentrale Rolle.

II. Der Begriff der Verbindlichkeit bei Samuel Pufendorf

Wer die großen naturrechtlichen Systementwürfe des 17. und die zahlreichen Naturrechtslehrbücher des 18. Jahrhunderts und die Streitschriften der zeitgenössischen Toleranzdebatte auf das Problem der Rechtsstellung der Atheisten hin befragt, wird feststellen, daß die meisten Naturrechtstheoretiker von der Strafbarkeit des Atheismus ausgingen. Das prominenteste Beispiel ist vielleicht John Locke, der gemeinhin, aber zu Unrecht als Bahnbrecher des Prinzips religiöser Toleranz gilt. In seinem *Toleranzbrief* heißt es:

Diejenigen sind ganz und gar nicht zu dulden, die die Existenz Gottes leugnen. Versprechen, Verträge und Eide, die das Band der menschlichen Gesellschaft sind, können keine Geltung für einen Atheisten haben. Gott auch nur in Gedanken wegnehmen, heißt alles dieses auflösen (Locke, 1966, S. 94).

Der Glaube an Gott bzw. an die göttliche Gerechtigkeit und Strafgerichtsbarkeit erschien den Naturrechtslehrern des 17. Jahrhunderts als unverzichtbare Voraussetzung für die Begründung der Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes. Man sieht sogleich, daß nach dieser Voraussetzung der göttliche Wille das Prinzip allen möglichen Rechts und aller möglichen Verbindlichkeit darstellt und der Atheismus aus diesem Grunde mit der Aufhebung der Moralität insgesamt identifiziert wird. Dieser behaupteten Strafwürdigkeit des Atheismus liegt also ein *Moralprinzip* zugrunde, nach welchem alle Gesetzlichkeit menschlicher Freiheit den Grund ihrer Möglichkeit in der Androhung ewiger Strafen bzw. der Verheißung ewiger Belohnungen hat, durch die Gott die Befolgung des natürlichen Gesetzes bzw. die Abweichung von ihm sanktioniert hat. Um mit John Locke zu sprechen: „Der wahre Grund der Moralität kann nur der Wille und das Gesetz Gottes sein“⁵. Diejenigen also, welche die Strafbarkeit des Atheismus behaupten, behaupten damit zugleich, daß Menschen nur insofern rechtsfähig sind, als sie sich bedingungslos dem Willen Gottes unterworfen haben. Mit anderen Worten: Nach diesem Moralprinzip sind Atheist rechtlos.

Die im späten 17. und dann im 18. Jahrhundert sowohl unter Naturrechtslehrern als auch unter Theologen wie Budde oder Lange verbreitete Auffassung, daß der Unglaube ein crimen sei, das durch die Staatsgewalt bestraft werden könne, geht auf Samuel Pufendorf zurück. Im Hinblick auf die oben angesprochenen Säkularisierungstendenzen ist zu betonen, daß Pufendorf einerseits den für die weitere Entwicklung der Naturrechtslehre richtungsweisenden Versuch unternommen hat, den unterschiedlichen Gegenstand der Moraltheologie und der Naturrechtslehre präzise zu bestimmen, um auf diese Weise überflüssigen theologischen Ballast abzuwerfen:

Das Naturrecht lehrt die Menschen, wie sie dieses Leben in rechter Gemeinschaft mit anderen Menschen zu verbringen haben. Demgegenüber wendet sich die Moraltheologie an den Menschen, soweit er Christ ist und demgemäß den Vorsatz haben muß, nicht allein dieses Leben mit Anstand zu verbringen, sondern die Frucht seiner Frömmigkeit vor allem nach dem Ende des Lebens zu erwarten (Pufendorf, 1994, S. 15).

⁵ „The true ground Morality [...] can only be the Will and Law of God, who sees Men in the dark, has in his Hand Rewards and Punishments, and Power enough to call to account the Proudest Offender“ (Locke, 1975, I, 3, § 6 (69)).

Wenn Pufendorf also einerseits, weil ihm als Juristen das Pfaffengezänk um den wahren Glauben zuwider war, zwischen Naturrechtslehre und Moralthologie unterscheidet und damit die Naturrechtslehre von spezifisch theologischen Voraussetzungen emanzipiert, entwickelt er andererseits eine Konzeption moralischer Verbindlichkeit, für deren Letztbegründung der Rekurs auf den Willen Gottes konstitutiv ist. Pufendorfs verbindlichkeitstheoretische Grundüberzeugung, daß für die Letztbegründung der Verbindlichkeit eines Gesetzes der Rekurs auf den Willen eines übergeordneten Gesetzgebers konstitutiv ist, findet seinen Niederschlag in seiner *Definition des Gesetzes*:

Im allgemeinen scheint das Gesetz am angemessensten definiert zu werden als ein Dekret, durch welches ein Oberherr sich einen Untertanen verpflichtet, damit dieser seine Handlungen an dieser Vorschrift ausrichtet (Pufendorf, 1998, Bd. 4.1, 6, § 4).

Jede Verbindlichkeit gründet also auf einem vorhergehenden Herrschafts- bzw. Unterwerfungsverhältnis, weil dieses überhaupt die Voraussetzung dafür bildet, daß gesetzmäßige Verpflichtungen auferlegt werden können. Der nötige Charakter des Gesetzes beruht nach dieser Auffassung auf den besonderen Sanktionen durch den Willen eines übergeordneten Gesetzgebers.

Die systematische Bedeutung dieses Rückgriffs auf den göttlichen Willen bzw. auf die Religion im Rahmen der Naturrechtslehre liegt auf der Hand: Der Gott, von dem hier die Rede ist, ist nicht der Gott der christlichen Religion, sondern der ‚Gott der Philosophen und der Gelehrten‘ (Pascal), d. h. ein philosophisches Konstrukt, das im Rahmen der Naturrechtslehre die Aufgabe hat, die Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes abzusichern. Sofern Pufendorf auf den göttlichen Willen als formalen Grund der Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes rekurriert, geht es ihm nicht um die Diskussion irgendwelcher dogmatischer Lehren. Vielmehr könnte man von einer obligationstheoretischen *Instrumentalisierung* des Gottesbegriffs sprechen, die Gott zu einer – wie Frank Grunert es ausgedrückt hat – „geradezu technischen Vorkehrung gegen Normverletzungen“ degradiert (Grunert, 2000, S. 104 – im Hinblick auf Grotius). Sehr deutlich kommt diese Auffassung in einer Passage aus Pufendorfs Schrift *De officio hominis et civis* zum Ausdruck. Die Leugnung des göttlichen Strafgerichts würde bedeuten, daß

niemand auf die Glaubwürdigkeit eines anderen vertrauen [könnte]. Alle lebten stets ängstlich in Mißtrauen und Furcht, von anderen getäuscht und zu Schaden gebracht zu werden. [...] Da es ohne Religion kein Gewissen gäbe, wäre die Entdeckung derartiger verborgener Verbrechen nicht leicht. Denn meist kommen Verbrechen nur als Folge eines unruhigen Gewissens oder durch Furcht, die ausbricht und äußerlich sichtbar wird, an das Tageslicht. Daraus erhellt, wie wichtig es für den Menschen ist, mit allen Mitteln zu verhindern, daß der Atheismus sich ausbreitet (Pufendorf, 1994, Bd. I, 4, § 9).

III. Christian Wolff: Verbindlichkeit und hypothetischer Atheismus

Die von Pufendorf und anderen Naturrechtslehren geteilte These vom letztlich transzendenten Fundament der Verbindlichkeit wurde bereits einige Jahre nach dem Erscheinen von Pufendorfs Hauptwerk *De jure naturae et gentium* in Frage gestellt. Es war Pierre Bayle, der in seiner Schrift *Verschiedene Gedanken über den Kometen* (*Pensées diverses sur la comète* (Bayle, 1966, S. 157 ff.)) die These

aufgestellt hatte, daß 1) der Glaube nicht der entscheidende Faktor der individuellen Moralität sei, und daß 2) sehr wohl eine Gesellschaft von Atheisten Bestand haben könnte. Bayle stellt damit die von Pufendorf und von der christlichen Apologetik behauptete Nützlichkeit der Religion für das Bestehen des Staates in Frage (Zurbuchen, 1991, S. 125 ff.; Pott, 1992).

Bayles Kritik des Christentums und seine Ausführungen über die mögliche Moralität der Atheisten war in Verbindung mit dem „*etiamsi daremus deum non esse*“ des Hugo Grotius folgenreich für die weiteren Diskussionen um die Rechtsstellung der Atheisten im 18. Jahrhundert.⁶ Die in unserem Zusammenhang wichtigste dieser Folgen ist der Versuch einer Neubegründung der Verbindlichkeit durch Christian Wolff. Seine praktische Philosophie ist in unserem Zusammenhang von besonderem Interesse, und zwar nicht nur, weil wir hier in Halle sind, wo Wolff mit seiner Rektoratsrede *Über die praktische Philosophie der Chinesen* (Wolff, 1985)⁷ im Jahre 1721 selbst zum Opfer einer theologischen Polemik wurde, in deren Zentrum v. a. der Vorwurf der ‚Atheisterei‘ und der Aufhebung der natürlichen Verbindlichkeit stand.⁸ Vielmehr ist seine praktische Philosophie deshalb für uns von Bedeutung, weil sie durch ihre – zumindest partielle – Absage an die theonome Moral einen wesentlichen Fortschritt im Hinblick auf die Aufstellung einer autonomen Moralphilosophie darstellt – mit anderen Worten: Wolffs Lehre ist ein zentraler Schritt für die „Invention of autonomy“, von der Jerome Schneewind in seiner Geschichte der neuzeitlichen Moralphilosophie gesprochen hat (Schneewind, 1998).

Ich möchte im folgenden drei unterschiedliche Aspekte der Wolffschen Lehre näher betrachten:

- erstens Wolffs Zurückweisung dessen, was man als Pufendorfs Moralpositivismus bezeichnen könnte (III. 1),
- zweitens Wolffs eigene Begründung der Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes (III. 2) und schließlich
- den Widerspruch zwischen Wolffs verbindlichkeitstheoretischer Position und seiner Staatszweckslehre (III. 3).

III. 1. Wolffs Zurückweisung des Pufendorfschen Moralpositivismus

Wirft man einen Blick auf Wolffs Grundlegung der praktischen Philosophie, so fällt auf, daß diese in vielen Punkten mit der Naturrechtslehre von Pufendorf und Thomasius im Widerspruch steht. Dieser Widerspruch manifestiert sich vor allem in Wolffs Revision zweier Grundbegriffe der praktischen Philosophie bzw. der Naturrechtslehre – d. h. in der Revision erstens des Begriffs des Gesetzes

⁶ „Est hæc quidem [...] locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere non dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana“ (Grotius, 1919, Prol. § 11). – Die mit der berühmten Passage aus den Prolegomena von *De iure belli ac pacis*, die den normativen Gehalt der Naturrechtssätze vom Belieben Gottes unabhängig macht, verknüpfte verbindlichkeitstheoretische Problematik hatte schon in den Naturrechtsdebatten des 15. und 16. Jahrhunderts eine große Bedeutung gespielt. Die Frage, welche Bedeutung das ‚*etiamsi daremus*‘ für Grotius selbst hatte, wird in der Grotius-Forschung unterschiedlich beantwortet. Zur umstrittenen Bedeutung des ‚*etiamsi daremus*‘ vgl. die Untersuchungen von Leger, 1962; Crowe, 1976, pp. 379–410; Hervada, 1983, pp. 3–20; Haggenmacher, 1983, pp. 462–597; Negro, 1998, pp. 3–23; Ludwig, 2001, S. 3–16.

⁷ Zur Interpretation der Wolffschen Rede vgl. Gerlach, 1997, S. 87–95; Sauder, 1988, S. 317–333.

⁸ Zu den Hintergründen von Wolffs Vertreibung aus Halle vgl. Hinrichs, 1971, S. 388–441.

und zweitens desjenigen der Verbindlichkeit. Was die *Definition des Gesetzes* betrifft, so hatten Pufendorf und Thomasius das Gesetz als den verbindlichen Befehl eines übergeordneten Befehlshabers bestimmt. Mit seiner eigenen Definition des Gesetzes – „*Lex dicitur regula, juxta quam actiones nostras determinare obligamur*“ (Wolff, 1971, § 131), also: „Als Gesetz wird die Regel bezeichnet, gemäß welcher wir unsere Handlungen zu bestimmen verpflichtet sind“ – eliminiert die Wolffsche Definition in charakteristischer Weise den Bezug auf das Moment des fremden, befehlgebenden Willens, der für Pufendorfs Gesetzesbegriff charakteristisch war.⁹

Im Hinblick auf den *Begriff der Verbindlichkeit* bestreitet Wolff zunächst, daß es für die Letztbegründung der Verbindlichkeit der Rekurs auf die göttliche Gesetzgebung notwendig ist. Dies kommt in seiner wiederholt vorgetragenen – und in den Ohren der Pietisten skandalös klingenden – Behauptung deutlich zum Ausdruck,

- daß es keinen ursächlichen Zusammenhang zwischen Gottlosigkeit und Amoralität gäbe,
- und daß die Leugnung der Existenz Gottes nicht notwendigerweise zur Leugnung der Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes führen müsse.

Wenn Atheisten ein Leben im Widerspruch zu den Forderungen des natürlichen Gesetzes führen, dann liegt der Grund nicht in ihrer ‚gottlosen Annahme‘ (impia hypothesis), daß Gott nicht existiert, sondern ist in einer davon unterschiedenen Irrlehre begründet, die – wie Wolff mit Blick auf Pufendorf süffisant bemerkt – auch von solchen geteilt wird, die sich ansonsten zu Gott bekennen. Dieser Irrtum, der nach Wolffs Auffassung die eigentliche Quelle der Amoralität und der Gefährdung der praktischen Philosophie durch falsche Grundsätze darstellt, ist eben die voluntaristische These,

- daß es erstens keine aus dem Wesen des Menschen entspringende Verbindlichkeit gäbe,
- daß es zweitens keinen inneren, im Wesen der Handlungen selbst liegenden Grund ihres Gut- oder Bösesseins gäbe, und daß
- deshalb drittens jede Verbindlichkeit nur als eine äußere von einem anderen auferlegte Nötigung gedacht werden kann.

Mit dieser Kritik macht Wolff den *Schwachpunkt* von Pufendorfs voluntaristischer Begründung der Verbindlichkeit deutlich: Dieser Schwachpunkt liegt darin, – ich zitiere hier eine Formulierung von Julius Ebbinghaus – daß „das Prinzip des göttlichen Willens selber schlechthin jenseits alles dessen liegt, was den Charakter einer für den Menschen denkbaren Gesetzlichkeit haben könnte“ (Ebbinghaus, 1986, S. 311). Für den einer solchen willkürlichen Gesetzgebung unterworfenen Menschen bedeutet diese voluntaristische Begründung der Verbindlichkeit nicht nur, daß er sich von der göttlichen Gesetzgebung und damit von den Gründen, warum Gott dieses oder jenes geboten bzw. verboten hat, überhaupt keinen Begriff machen kann, sondern auch, daß der Gedanke der Unterwerfung unter eine solche willkürliche Gesetzgebung unmittelbar die Möglichkeit der Moralität des Willens aufhebt.

Wolff hat – wie schon Leibniz – erkannt, daß diese Vorstellung gerade dem moralphilosophischen Begriff vom Gutsein der Person widerspricht, wenn unter Gutsein hier verstanden wird, daß sie sich das moralische Gesetz um seiner selbst willen und nicht wegen egoistischer Kalkulationen bezüglich der mög-

⁹ Vgl. Hartung, 1999, S. 133, der hierin zu Recht die Besonderheit des Wolffschen Obligationbegriffs sieht.

lichen Handlungsfolgen zum Prinzip ihres Willens macht. Unterstellt man, daß das natürliche Gesetz nur darum eine verbindliche Regel für den Menschen ist, weil Gott ihm seine Befolgung geboten und das Zuwiderhandeln sanktioniert hat, dann gibt es gar keinen immanenten, im natürlichen Gesetz oder in den von ihm auferlegten Pflichten als solchen liegenden Grund seiner Befolgung. Der Grund, warum die Menschen die natürlichen Gesetze als Gottes Gebote befolgen, kann dann nur in derjenigen Eigenschaft liegen, die sich auch unabhängig von den Bestimmungen seines Willens denken läßt, nämlich in seiner Allmacht (Ebbinghaus, 1990, S. 398 f.), d. h. in Gottes Fähigkeit, vor allem durch Androhung von Strafen in den Menschen entsprechende Motive der Furcht zu schaffen, welche als Gegengewicht gegen die verdorbenen Antriebe des Willens fungieren.¹⁰

Eine besondere Pointe gewinnt Wolffs Polemik durch den Vorwurf, daß Pufendorfs moralpositivistische Position selber der Amoralität der Atheisten Voranschub leiste (vgl. hierzu Hartung, 1999, S. 132). Gerade Pufendorfs Leugnung der notwendigen Verknüpfung zwischen der Natur und dem Wesen des Menschen und der Dinge mit der natürlichen Verbindlichkeit einerseits und durch die systematische Verbindung des Begriffs der Verbindlichkeit mit dem Willen Gottes andererseits mache es den Atheisten leicht, mit dem Glauben an Gott auch alle natürliche Verbindlichkeit aufzuheben (Wolff, 1971, 2, § 245).

III. 2. Wolffs Begründung der *obligatio naturalis*

Wolff selbst hat die Einführung eines neuartigen Begriffs der *obligatio naturalis* als seine eigentliche Leistung auf dem Gebiet der praktischen Philosophie betrachtet (Wolff, 1996b, Vorrede zur zweiten Auflage).¹¹ Durch diesen Begriff ha-

¹⁰ „Jeder Gehorsam ist blind, die Tugend aber ist sehend: jener folgt fremden Einsichten, diese hat die eigene Einsicht des Menschen zur Führerin. Jener unterwirft sich den Gesetzen eines Oberrn, ohne sie zu kennen und ohne sie zu prüfen, weil er den Oberherrn als seinen Gebieter anerkennt, und von dessen Weisheit eine hohe Meinung hat. Die Tugend hingegen, von der Vernunft unzertrennlich, ist ihre eigene Gesetzgeberin, und bekommt eben dadurch ihre vornehmste Würde; zu geschweigen, daß der Gedanke an einen Oberherrn von dem an willkürliche Belohnungen und Strafen nicht zu trennen ist, dieser letztere Bewegungsgrund aber die Reinheit der Tugend unausbleiblich befleckt“ (Garve, 1798, S. 129 f.).

¹¹ Wolff, 1996a, § 137: „Ich habe einen allgemeinen Begriff von der Verbindlichkeit gegeben, dergleichen man bisher nicht gehabt, und, da er wie alle wahre und deutliche Begriffe fruchtbar ist, daß sich daraus alles herleiten lässet, was von der Verbindlichkeit erkant werden mag, daraus erwiesen, daß in der Natur des Menschen und der Beschaffenheit der freyen Handlungen eine Verbindlichkeit gegründet sey, welche ich die *natürliche* nenne, und die auch derjenige erkennen muß, welcher entweder GOTT nicht erkennt, was er für ein Wesen ist, oder wohl gar leugnet, daß ein GOTT sey. Ob ich nun aber gleich mit Grotio und unsern Theologis behauptet, daß auch *in hypothesi impossibili athei*, oder, bey der unmöglichen Bedingung, daß kein GOTT seyn solle, ein Gesetze der Natur eingeräumt werden müsse, um diejenigen ihrer Thorheit zu überzeugen, welchen die Atheisterey deswegen anstehet, weil sie alsdenn ihrer Meynung nach leben möchten, wie sie wolten; so bin ich doch weiter auf gestiegen und habe gezeigt, daß der Urheber dieser natürlichen Verbindlichkeit GOTT sey und daß er über dieses den Menschen noch auf andere Weise verbindet seine Handlungen dergestalt zu dirigiren, damit sie zu seiner, ja des gantzen menschlichen Geschlechts und der gantzen Welt Vollkommenheit gereichen. In soweit uns nun GOTT verbindet, haben wir ihn als den Gesetzgeber des natürlichen Rechts anzusehen. Weil ich aber gefunden, daß die Menschen das Gesetze als eine Last ansehen und ihnen einbilden, als wenn GOTT aus einer blossen Herrschsucht ihre Freyheit einge-

be er „erwiesen, daß die Handlungen der Menschen an sich nothwendig gut oder böse sind, keines Weges aber erst durch den Befehl oder das Verboth eines Oberen gut oder böse werden“¹² (Wolff, 1996b, Vorrede zur zweiten Auflage). Die moralische Qualität des Handelns wird mit Bezug auf den Vollkommenheitsbegriff bestimmt: „Was unseren so wohl innerlichen, als äusserlichen Zustand vollkommen machet, das ist gut [...] (§ 422 Met.); hingegen was beyden unvollkommener machet, ist böse“ (Wolff, 1996b, § 422; 426; vgl. auch Wolff, 1971, § 55). Diese ontologische Verankerung der Konzeption der natürlichen Verbindlichkeit dient dazu, den Unterschied von guten und bösen Handlungen „als unabhängig von der menschlichen Konvention und unabhängig von einer besonderen göttlichen Autorität aufzuzeigen“ (Schröer, 1988, S. 144), letztlich also dazu, die *Autonomie der praktischen Philosophie* – als Unabhängigkeit von moraltheologischen Voraussetzungen – zu gewährleisten.

Wolff definiert die *obligatio naturalis* als diejenige Verbindlichkeit „die ihren zureichenden Grund im Wesen und in der Natur des Menschen und der Dinge“ hat (Wolff, 1971, 2, § 129).

Das Auffällige dieser Definition besteht darin, daß Wolff die Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes ohne Rekurs auf einen wie auch immer gearteten fremden Willen begründen will. Alle Moralität ist deshalb unmittelbar in der Natur des Menschen verankert, weshalb ein vernünftiger Mensch nicht „in Ansehung der Belohnung und aus Furcht der Straffe“ das Gute tut und das Böse unterläßt. Er gibt sich vielmehr selbst das Gesetz und braucht außer der natürlichen Verbindlichkeit kein weiteres Motiv seines Handelns (Wolff, 1996b, § 38). Die Furcht vor Strafe ist deswegen bei Wolff – wie übrigens schon bei Grotius – „für sich genommen noch kein Konstitutionsmerkmal“ der Verbindlichkeit, sondern bezeichnet vielmehr bestenfalls ein „praktisches Mittel zur Hervorbringung normkonformen Verhaltens“ (Grunert, 2000, S. 104). Was nun den *Ursprung der obligatio naturalis* angeht, so liegt er nicht in der *impositio*, d. h. in der Auferlegung durch einen übergeordneten Befehlshaber, sondern in der teleologisch gedachten, auf Verwirklichung der Vollkommenheit abzielenden Natur als solcher. Ich kann hier nicht auf die Probleme eingehen, die mit diesem ontologischen Begriff der Natur und mit dem Prinzip der Vervollkommnung als oberstem praktischen Prinzip einhergehen.¹³ An dieser Stelle mag es hinreichen festzustellen, daß es nach Wolffs Auffassung die so verstandene Natur selbst ist, die uns das natürliche Gesetz als verbindliche Norm unseres Handelns auferlegt (Wolff, 1996b, §§ 9, 12; Wolff, 1971, § 129). Wolff knüpft hierin an die stoisch gefärbte Vorstellung eines Gesetzes der Weltordnung der möglichen Harmonie aller Dinge nach Zwecken an, durch welches die Natur alle Menschen zur wechselseitigen Beförderung ihrer naturgemäßen Zwecke und damit ihrer Vervollkommnung verbunden hat.

schräncket hätte; so habe ich gewiesen, wie sich GOtt als einen Vater bey dem Gesetze der Natur aufführet, indem er uns ein Gesetze vorgeschrieben, welche das Mitte ist, wodurch wir unsere Glückseligkeit auf Erden erreichen können.“

¹² Daß diese Konzeption der ‚moralitas objectiva‘ bzw. der ‚bonitas ac malitia intrinseca actionum‘ (Wolff, 1971, §§ 55 ff.) auf die Scholastik zurückgeht, hat Wolff selbst betont, vgl. Wolff, 1996a, § 137.

¹³ Zum Moralprinzip der Vollkommenheit vgl. Schröer, 1988, S. 84 ff., 91 ff., 107 ff., 114 ff. u. ö.; Winiger, 1992, S. 192 f., S. 243 ff.; Schwaiger, 2001b, S. 317–328.

Angesichts dieses Rückgriffs auf die naturrechtliche Tradition versteht man auch, warum Wolff so vehement auf die voluntaristische Begründung der Verbindlichkeit durch Pufendorf u. a. reagierte: Die Hypostasierung des göttlichen Willens bzw. die Ablösung des Begriffs der Verbindlichkeit von der rationalen Natur des Menschen beraubt diesem Begriff das sichere, weil ontologische Fundament. Dagegen ist für Wolff der Wille des Menschen natürlicherweise durch die Erkenntnis des Guten und Bösen, das mit bestimmten Handlungen der Menschen notwendig verknüpft ist, bestimmt. Die intellektualistische Konzeption Wolffs besagt, daß der Wille der Menschen so beschaffen ist, daß die Erkenntnis des Guten, das mit einer Handlung verknüpft ist, einen „Bewegungs-Grund des Willens [...], daß wir sie wollen“, darstellt, so wie umgekehrt die Erkenntnis des Bösen „ein Bewegungs-Grund des nicht Wollens, oder des Abscheues für einem Dinge“ ist (Wolff, 1996b, §§ 6 f.).¹⁴ In dieser Hinsicht ist die Verbindlichkeit mit der Motivierung des Willens durch die Vorstellung des Guten bzw. Bösen, das mit einer Handlung verknüpft ist, identisch. Diese *Psychologisierung* des Obligationsbegriffs, die das Ziel verfolgt, „die rein positivistische Auffassung der Verbindlichkeit zu bekämpfen“, stellt in der Tat – wie Clemens Schwaiger hervorgehoben hat – eine ‘tiefgreifende Neuerung’ in der neuzeitlichen Obligations-theorie dar.¹⁵ Andererseits drängt sich die Frage auf, ob auf diese Weise nicht überhaupt das spezifisch Normative der Verbindlichkeit, nämlich daß es sich bei ihr um ein *Sollen*, eine moralische Notwendigkeit im Unterschied zur natürlichen Notwendigkeit handelt, in Psychologie aufgelöst wird. Denn Wolff behauptet ja gerade, daß der Wille durch die Vorstellung des Guten determiniert wird, so daß wir es hier nur mit der Kausalität der Handlungen, ihrer durch die Vorstellung bedingten psychologischen Notwendigkeit, nicht aber mit einer irgendwie gearteten moralischen Notwendigkeit zu tun haben.

Mit der Loslösung der Geltung und Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes vom Willen Gottes, die einer systematischen Emanzipation der Naturrechtslehre von der Theologie gleichkommt (vgl. hierzu Winiger, 1992, S. 271) und die – wie schon angedeutet – im Mittelpunkt der Kontroversen zwischen Wolff und den Hallenser Theologen steht, schafft Wolff nun die systematische Voraussetzung, um die Problematik des Atheismus in verbindlichkeitstheoretischer Hinsicht zu entschärfen. Denn wenn die verbindende Kraft des natürlichen Gesetzes nicht aus einem göttlichen Imperativ, sondern aus der zweckmäßigen Beschaffenheit der Natur selbst hervorgeht, können auch diejenigen, die die Existenz Gottes und damit die Identität von *lex naturae* und *lex divina* leugnen, die Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes anerkennen.

Der besondere Nutzen dieses Begriffs der *obligatio naturalis* liegt nach Wolff demnach darin, daß ihm

ein jeder vernünftiger Mensch, auch ein Atheist selbst, Platz geben muß, und solchergestalt gewiesen wie man die Bewegungs-Gründe von der Schändlichkeit und Schädlichkeit der Laster, und im Gegentheile von der Vortrefflichkeit und dem

¹⁴ In seinen Anmerkungen zur Dt. Metaphysik (Wolff, 1740, § 155 – ad § 492 der Dt. Metaphysik), verweist Wolff darauf, daß er unter dem Willen „im engeren Verstande“ wie die Scholastiker die „vernünftige Begierde“ (*appetitus rationalis*) versteht. – Zu den systematischen Problemen, die mit dieser intellektualistischen Sicht der Willensfreiheit verbunden sind, vgl. Wolff, 1949, S. 109 ff.

¹⁵ „Obligation ist gleich Motivation – so lautet, auf eine Kurzformel gebracht, Wolffs Lösung des Verbindlichkeitsproblems“ (Schwaiger, 2001a, S. 251 f.).

Vortheile der Tugend darzu gebrauchen kan: wodurch diejenigen von den Atheisten beschämte werden, welche gern nach ihren Lüsten und Begierden leben wollen, und also meinen, wenn kein GOTT wäre, würde kein Unterschied mehr unter Tugenden und Lastern seyn (Wolff, 1996b, Vorbericht zur dritten Auflage § 4).

Durch die Ablösung der Moral vom göttlichen Willen liefert Wolff einen wesentlichen Beitrag zu einem neuen Verständnis der Moralität: Diese besteht für ihn in der frei gewollten Übereinstimmung unserer Handlungen mit dem, was das natürliche Gesetz fordert. *Moralität* ist also für Wolff die Ausrichtung des eigenen Willens auf die Übereinstimmung mit dem natürlichen Gesetz. In diesem Sinne erklärt Wolff in der *Deutschen Ethik*:

Weil wir durch die Vernunft erkennen, was das Gesetze der Natur haben will; so braucht ein vernünftiger Mensch kein weiteres Gesetz [als das natürliche], sondern vermittels seiner Vernunft ist er ihm selbst ein Gesetz (Wolff, 1996b, § 24).¹⁶

IV. Kants Moralphilosophie und das Prinzip der Autonomie des Willens

Manche Interpreten sind in Bezug auf Wolffs Konzeption der ethischen Gesetzgebung zu der Einschätzung gelangt, daß es sich hierbei schon um ein *Konzept der Autonomie des Willens*, d. h. der Selbstgesetzgebung dergestalt handelt, daß der moralische Mensch keine anderen Gesetze anerkennt, als diejenigen, die er sich selber gibt (Schmucker, 1961, S. 40). In der Tat sind die *Fortschritte des Wolffschen Moralitätsbegriffs* nicht zu übersehen:

- Zum einen beruht dieser Begriff auf dem Prinzip der *Autonomie der Moralphilosophie*, d. h. ihrer Unabhängigkeit von theologischen Voraussetzungen¹⁷,
- zum anderen aber eliminiert der Wolffsche Begriff der Sittlichkeit jeglichen Bezug auf einen fremden gesetzgebenden Willen.¹⁸

Aber weder die Autonomisierung der Moralphilosophie noch Wolffs Konzept der Moralität als *innere* Willensbestimmung des Menschen reichen hin, um aus seiner Moralphilosophie eine *Ethik der Autonomie* – jedenfalls im Kantischen Sinne – zu machen. Wolffs Aufstellung des Grundsatzes der Autonomie der Moral und der Bestimmung der Moralität als Gehorsam gegenüber dem selbstgegebenen Gesetz hat nichts mit Kants Formel der *Autonomie des Willens* als dem obersten Prinzip der Moral zu tun. Denn Wolffs oberster moralischer Grundsatz ist ein materiales Prinzip, das vom Standpunkt der Kantischen Ethik unter die Heteronomie des Willens fällt.¹⁹ Zwar ist es auch bei Wolff die Willensbestim-

¹⁶ „Homo ratione valens & utens sibimetipsi lex est“ (Wolff, 1971, § 268). – Die Bedeutung dieses Moralitätsbegriff betont auch Schröder (1988, S. 213): „Der Schlüssel zum Kern der Wolffschen Moralbegründung liegt somit in der These, der vernünftige Mensch sei kraft seiner Vernunft sich selbst das Gesetz und brauche darüber hinaus keine weiteren Gesetze“, s. auch Joesten, 1931, S. 27 ff.

¹⁷ In diesem Sinne spricht Clara Joesten (1931, S. 26 ff.) von der „Autonomie der Moral“ bei Wolff.

¹⁸ Hieran knüpft Kant selbstverständlich an. So erklärt er in der Vorlesung zur Moralphilosophie: „Dieses reine intellectuelle principium [der Moralität, D. H.] muß aber nicht ein principium externum seyn, so ferne unsere Handlungen ein Verhältniß haben auf ein fremdes Wesen, also beruhet es nicht auf dem göttlichen Willen: es kann nicht heissen, du sollst nicht lügen, weil es verbothen ist. Demnach kann das principium der Moralitaet auch kein externum folglich kein Theologicum seyn“ (V-Mo/Kaehler(Stark), S. 61).

¹⁹ Daß die Aufstellung einer autonomen Moral (im Sinne der Bekämpfung anderer, z. B. theonomer Moralprinzipien) von Kants Setzung des Prinzips der Autonomie des Willens als alleinigem Prinzip der Sittlichkeit zu unterscheiden ist, hat mit Nachdruck Klaus Reich betont (1989, S. 86 f.).

mung durch eigene Vernunft, die das Wesen der Moralität ausmacht. Und insofern ist er in der Lage, in seiner praktischen Philosophie die Konzeption eines vom Willen Gottes unabhängigen Grundes möglicher Verpflichtung einzuführen. Dieser Grund möglicher Verpflichtung liegt für Wolff in der Erkenntnis der vernünftigen Natur des menschlichen Willens als eines Teils der vernünftigen, d. h. zweckmäßigen Naturordnung. Das aber bedeutet: Wozu die Vernunft den Willen des Menschen bestimmt, ist keineswegs die von Kant geforderte Übereinstimmung der Handlungsmaximen mit der „eigenen allgemeinen Gesetzgebung des Willens“ (GMS, AA IV, S. 431), sondern nur die Übereinstimmung der Maximen mit einem Gesetz, das dem Willen selbst als universale Norm vorausliegt und das nach Wolff sowohl aus der Betrachtung der zweckmäßigen Verfaßtheit der Natur wie auch aus dem Willen Gottes abgeleitet werden kann.²⁰ Wolffs Moralphilosophie beruht also nicht auf dem *Prinzip der Selbstgesetzgebung*, durch die der Mensch qua praktischer Vernunft sein Wollen und Handeln einem allgemeinen Gesetz der Freiheit unterwirft, sondern auf dem davon zu unterscheidenden *Prinzip der Selbstbindung*, durch das sich der Mensch kraft eigener Vernunft unter das natürliche Gesetz stellt, das seinem Willen geltungslogisch vorhergeht. Der Geltungsgrund dieses Gesetzes ist aber nicht die praktische Vernunft, sondern die teleologische Verfaßtheit der Welt und der Natur (vgl. Röd, 1984, S. 252).

Mit Kants Ethik sind endgültig alle Versuche einer theonomen Moralbegründung obsolet geworden. Für Kant ist – wie schon für Wolff – die Geltung des Sittengesetzes von der Voraussetzung der Existenz Gottes unabhängig, denn – so heißt es in der *Kritik der Urteilskraft* – es ist nicht „eben so nothwendig das Dasein Gottes anzunehmen, als die Gültigkeit des moralischen Gesetzes anzuerkennen“²¹ (KU, AA V, S. 450f.).

References

1. Baum, M. 2007, Recht und Ethik in Kants praktischer Philosophie, in: J. Stolzenberg (Hrsg.), *Kant in der Gegenwart*, Berlin/New York.
2. Bayle, P. 1966, Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de Décembre MDCLXXX, in: *Bayle, P. Œuvres diverses, tome troisième*, Den Haag 1727, Reprint Hildesheim.
3. Beutel, A. 2007, Causa Wolffiana. Die Vertreibung Christian Wolffs aus Preußen 1723 als Kulminationspunkt des theologisch-politischen Konflikts zwischen Halleschem Pietismus und Aufklärungsphilosophie, in: Ders., *Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus*, Tübingen, S. 125-169.
4. Crowe, M. B. 1976, The 'Impious Hypothesis': A Paradox in Hugo Grotius? in: *Tijdschrift voor Filosofie* 38.

²⁰ Zu dieser für das Verständnis des Unterschieds zwischen Wolffs und Kants praktischer Philosophie entscheidenden *Differenz zwischen Selbstbindung und Autonomie* vgl. Geismann, 2001, S. 441f. Zum Verhältnis von Wolffs Vollkommenheitsprinzip und Kants Begriff der Autonomie s. auch Schröer, 1988, S. 196–206.

²¹ Für Kant ist – wie schon für Wolff – die Geltung des Sittengesetzes von der Voraussetzung der Existenz Gottes unabhängig, denn der moralische Beweis vom Dasein Gottes „will nicht sagen: es ist eben so nothwendig das Dasein Gottes anzunehmen, als die Gültigkeit des moralischen Gesetzes anzuerkennen [...]. Gesetzt also: ein Mensch überredete sich, theils durch die Schwäche aller so sehr gepriesenen speculativen Argumente, theils durch manche in der Natur und Sittenwelt ihm vorkommenden Unregelmäßigkeiten bewogen, von dem Satze: es ist kein Gott; so würde er doch in seinen eigenen Augen ein Nichtswürdiger sein, wenn er darum die Gesetze der Pflicht für bloß eingebildet, ungültig, unverbindlich halten und ungescheut zu übertreten beschließen wollte“ (KU, AA V, S. 450f.).

5. Ebbinghaus, J. 1986, Über die Idee der Toleranz. Eine staatsrechtliche und religionsphilosophische Untersuchung, in: *Ebbinghaus, J. Gesammelte Schriften*. Bd. 1: Sittlichkeit und Recht, hrsg. von H. Oberer und G. Geismann, Bonn.
6. Ebbinghaus, J. 1990, Mensch und Ratio im Europa der Neuzeit, in: *Ebbinghaus, J. Gesammelte Schriften*. Bd. 3: Interpretation und Kritik, hrsg. von H. Oberer und G. Geismann, Bonn.
7. Garve, C. 1798, Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Aristoteles an bis auf unsere Zeit, Breslau, in: *Garve, C. Gesammelte Werke*, hrsg. von K. Wölfel, Bd. 8.
8. Geismann, G. 2001, Sittlichkeit, Religion und Geschichte in der Philosophie Kants, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik/ Annual Review of Law and Ethics*, hrsg. von B. S. Byrd, J. Hruschka und J. C. Joerden, Bd. 8, (2000), Berlin.
9. Gerlach, H.-M. 1997, Christian Wolffs „Rede von der Sittenlehre der Sineser“ (1721) oder vom wahren philosophischen Erkennen zum rechten moralischen Handeln, in: *Europa in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlhfordt*. Bd. 2: Frühmoderne, hrsg. von E. Donert, Weimar, Köln, Wien.
10. Grotius, H. 1919, *De iure belli ac pacis libri tres*, ed. P. C. Molhuysen, Leiden.
11. Grunert, F. 2000, *Normbegründung und politische Legitimität. Zur Rechts- und Staatsphilosophie der deutschen Frühaufklärung*, Tübingen.
12. Hagggenmacher, P. 1983, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris.
13. Hartung, G. 1999, *Die Naturrechtsdebatte*. Geschichte der *obligatio* vom 17. bis 20. Jahrhundert, Freiburg/München².
14. Hegel, G. W. F. 1970, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: *Hegel, G. W. F., Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt/M.
15. Hervada, J. 1983, The Old and the New in the Hypothesis „Etiamsi daremus“ of Grotius, in: *Grotiana IV*.
16. Hinrichs, C. 1971, *Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*, Göttingen.
17. Horn, C. 2014, *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*, Berlin.
18. Joesten, C. 1931, *Wolffs Grundlegung der praktischen Philosophie*, Leipzig.
19. Leger, J. S. 1962, *The 'Etiamsi daremus' of Hugo Grotius. A Study in the Origins of International Law*, Rom.
20. Locke, J. 1966, *Ein Brief über Toleranz*, hrsg. von J. Ebbinghaus, Hamburg.
21. Locke, J. 1975, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. by Peter H. Niddich, Oxford.
22. Ludwig, B. 2001, Auf dem Wege zu einer säkularen Moralwissenschaft: Von Hugo Grotius' *De Jure Belli ac Pacis* zu Thomas Hobbes' *Leviathan*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, hrsg. von B. Sharon Byrd, Joachim Hruschka, Jan C. Joerden, Bd. 8 (2000), Berlin, S. 3–31.
23. Negro, P. 1998, A Topos in Hugo Grotius: „Etiamsi daremus non esse Deum“, in: *Grotiana 19*.
24. Pott, M. 1992, *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*, Tübingen.
25. Pufendorf, S. 1994, *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*, hrsg. von Klaus Luig, Frankfurt/M.
26. Pufendorf, S. 1998, *De jure naturae et gentium*, hrsg. von Frank Böhling, in: *Pufendorf, S. Gesammelte Werke*, hrsg. von Wilhelm Schmidt-Biggemann, Bd. 4.1, Berlin.
27. Reich, K. 1989, Kant und Rousseau, in: *Neue Hefte für Philosophie*. Heft 29.
28. Röd, W. 1984, Die deutsche Philosophie im Zeitalter der Aufklärung: I. Christian Wolff, in: *Geschichte der Philosophie Bd. VIII: Die Philosophie der Neuzeit 2. Von Newton bis Rousseau*, hrsg. von Wolfgang Röd, München.
29. Sauder, G. 1988, Vollkommenheit. Christian Wolffs Rede über die Sittenlehre der Sineser, in: *Aufklärung als praktische Philosophie*. Werner Schneiders zum 65. Geburtstag, hrsg. von F. Grunert/F. Vollhardt, Tübingen.

30. Schmucker, J. 1961, *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*, Meisenheim am Glan.
31. Schneewind, J. B. 1998, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge.
32. Schreiber, H.-L. 1966, *Der Begriff der Rechtspflicht. Quellenstudien zu seiner Geschichte*, Berlin.
33. Schröer, C. 1988, *Naturbegriff und Moralbegründung. Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolff und deren Kritik durch Immanuel Kant*, Stuttgart u. a.
34. Schwaiger, C. 2001a, Ein 'missing link' auf dem Weg der Ethik von Wolff zu Kant. Zur Quellen- und Wirkungsgeschichte der praktischen Philosophie von Alexander Gottlieb Baumgarten, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics*, hrsg. von B. S. Byrd, J. Hruschka, J. C. Joerden, Bd. 8 (2000), Berlin.
35. Schwaiger, C. 2001b, Vollkommenheit als Moralprinzip bei Wolff, Baumgarten und Kant, in: *Vernunftkritik und Aufklärung. Studien zur Philosophie Kants und seines Jahrhunderts*, hrsg. von Michael Oberhausen, Stuttgart-Bad Cannstatt.
36. Winiger, B. 1992, *Das rationale Pflichtenrecht Christian Wolffs. Bedeutung und Funktion der transzendentalen, logischen und moralischen Wahrheit im systematischen und theistischen Naturrecht Wolffs*, Berlin.
37. Wolff, C. 1740, *Der Vernünftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, anderer Theil, bestehend in ausführlichen Anmerkungen*, Frankfurt/M., 4. Aufl.
38. Wolff, C. 1971, *Philosophia practica universalis methodo scientifica pertractata I*, Frankfurt/Leipzig 1738, in: *Wolff, C. Gesammelte Werke, II. Abt., Bd. 10*, Hildesheim/New York.
39. Wolff, C. 1985, *Oratio de sinarum philosophia practica/Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*, lateinisch-deutsch, hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg.
40. Wolff, C. 1996a, *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften*, Frankfurt/M. 1733 (Reprint Hildesheim).
41. Wolff, C. 1996b, *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen*, in: *Wolff, C. Gesammelte Schriften I. Abt., Bd. 4*, Hildesheim.
42. Wolff, H. M. 1949, *Die Anschauung der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung*, Bern.
43. Zurbuchen, S. 1991, *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzbegriffs von Samuel Pufendorf bis Jean-Jacques Rousseau*, Würzburg.

About the author

Apl. Prof. Dr. Dieter **Hüning**, Kant-Forschungsstelle, Universität Trier, huening@uni-trier.de