universität wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

SUBSTITUIERTE SITTLICHKEIT?

Die Dialektik der Familie als normatives Modell im rechtsphilosophischen Diskurs

Verfasser:

Mag.iur. Daniel-Philip GRUNDMANN

angestrebter akademischer Grad:

Doktor der Rechtswissenschaften (Dr. iur.)

Wien, 2009

Studienkennzahl:	A 083 101
Dissertationsgebiet:	Rechtswissenschaften
Betreuer:	ao. Univ. Prof. MMag. DDr. Christian Stadler

INHALTSÜBERSICHT

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT

I. Abschnitt: ***INITIUM***

II. Abschnitt: ***ARGUMENTUM***

II.1 Philosophische und literarische Ausgangspunkte

II.1.1 Die Naturrechtliche Deduktion der Familie an der Lehre Samuel PUFENDORFS (1632-94)

II.1.2 Christian WOLFF – geistiger Vater KANTS Philosophie

II.1.3 LESSINGS aufgeklärtes Familienbild

II.2 Politisch-historischer Hintergrund für den Paradigmenwechsel

II.2.1 Mutter, Regentin und Reformerin MARIA THERESIA

II.2.2 JOSEPH II. und das Zerwürfnis mit dem traditionellen kirchenrechtlichen Familienbild

II.2.3 Das Erbe Josephs, die Kompilatoren des ABGB und der sie inspirierende Geist

II.3 Die Philosophischen Begründungen des bürgerlichen Familienbegriffs im Deutschen Idealismus

II.3.1 Der Familienbegriff KANTS, der Auftakt

II.3.2 Das Familienrecht FICHTES, der Aufbruch

II.3.3. Die Familienkonzeption HEGELS, die Vollendung

III. Abschnitt: ***CONCLUSIO***

ABSTRACT

QUELLEN- & LITERATURVERZEICHNIS

CURRICULUM

INHALTSVERZEICHNIS

ZITIERWEISE & SIGLEN 8

VORWORT 11

I. Abschnitt ***INITIUM*** 13

Rechtshistorischer Abriss des Wandels im Familienleitbild 16

II. Abschnitt ***ARGUMENTUM***

II.1 Philosophische und literarische Ausgangspunkte 25

II.1.1 Die Naturrechtliche Deduktion der Familie an der Lehre Samuel PUFENDORFS (1632-94) 28

II.1.1.1 Grundbegriffe des Naturrechts 30

II.1.1.2 Das Naturrechtssystem 33

II.1.1.3 Das Pufendorfsche Familienmodell 34

II.1.2 Christian WOLFF – geistiger Vater KANTS Philosophie? 42

II.1.2.1 WOLFFS *Discursus praeliminaris* 43

II.1.2.2 Die Ehe in der Methodik des Naturrechts 50

II.1.2.2.1 Die Deutsche Ethik 52

II.1.2.2.2 Die Deutsche Politik 55

II.1.2.2.2.1 Der *Ehestand* 57

II.1.2.2.2.2 Die *väterliche Gesellschaft* 61

II.1.2.2.2.3 Die *hausherrliche Gesellschaft* 63

II.1.2.2.3 Die Grundsätze des Natur- und Völkerrechts 65

II.1.2.2.3.1 *Herrschaft, Gesellschaft überhaupt; Ehe* 67

II.1.2.2.3.2 *Blutsverwandtschaft; väterliche Gesellschaft* 70

II.1.2.2.3.3 *Knechtschaft; Haus* 72

II.1.2.3 Ideologische Aspekte der Wolffschen Philosophie 75

II.1.3 LESSINGS aufgeklärtes Familienbild 77
II.1.3.1 *„Miss Sara Sampson“* 79
II.1.3.2 *„Emilia Galotti“* 86
II.1.3.3 *„Die Erziehung des Menschengeschlechts“* 92

II.2 Politisch-historischer Hintergrund für den Paradigmenwechsel 100

II.2.1 Mutter, Regentin und Reformerin MARIA THERESIA 102
II.2.1.1 Die *Pietas MARIA THERESIAS* 103
II.2.1.2 Theresianischer *Reformkatholizismus und Frühjosephinismus* 108
II.2.1.3 Abriss der *Reformpolitik, abseits des Staatskirchentums*, 114

II.2.2 JOSEPH II. und das Zerwürfnis mit dem traditionellen kirchenrechtlichen Familienbild 117
II.2.2.1 Gesetzgebung zum *Verlöbnis*, der *Ehe* und der *Erbfolge* 126
Anhang: Kurzdarstellung wichtiger Normen des Ehepatents (ihre Entsprechung im JosGB 1787 und im ABGB von 1812): 133
II.2.2.2 *Toleranzpatent(e)* 139
II.2.2.3 Der Tod JOSEPH II., sein Erbe: *Zusammenfassende Würdigung* der Josephinischen (Familien)Gesetzgebung und deren Auswirkungen 145

II.2.3 Das Erbe JOSEPHS II., die Kompilatoren des ABGB und der sie inspirierende Geist 150
II.2.3.1 LEOPOLD II. – Kampf um die *Erhaltung des Josephinismus* 150
II.2.3.2 *Entwurf*-MARTINI (das WGG) unter FRANZ II. 153
II.2.3.3 Franz VON ZEILLER und die *Weiterentwicklung der naturrechtlichen Ausbildung des Familienbildes* im ABGB 163

Anhang: Der Wandel des Begriffs der Gemeinschaft als Beispiel für den naturrechtlichen Einfluss auf die Kodifikationen des Codex Theresianus bis zum ABGB: 167
Exkurs: Kurzdarstellung der Geschichte und familienrechtlichen Normen des ALR in Deutschland (und Österreich): 171

II.3 Die Philosophischen Grundlagen für die Begründung der bürgerlichen Familie im Deutschen Idealismus 177

II.3.1 Der Familienbegriff KANTS, der Auftakt 181
Die Kritik der reinen Vernunft 182
Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 187
Metaphysik der Sitten 192

II.3.2 Das Familienrecht FICHTES, der Aufbruch 200

II.3.3 Die Familienkonzeption HEGELS, die Vollendung 213

III. Abschnitt ***CONCLUSIO*** 227

ABSTRACT 239

QUELLEN- & LITERATURVERZEICHNIS 241

CURRICULUM 259

ZITIERWEISE UND SIGLEN

Zu den Siglen der Originalwerke, siehe auch beim Eintrag des Autors im Literaturverzeichnis:

A	Anmerkungen (bei HEGELS GPR)
ABGB	Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch
ALR	Allgemeines Landrecht der preußischen Staaten
Anm.	Anmerkung (des Autors)
AT	Altes Testament
BGBl.	Bundesgesetzblatt
ca.	circa
CIC	Codex Iuris Canonici
CodTher	Codex Theresianus
DE	Deutsche Ethik (von Christian WOLFF)
d.h.	das heißt
Disc	Discursus praeliminaris (von WOLFF)
DM	Deutsche Metaphysik (von WOLFF)
DP	Deutsche Politik (von WOLFF)
EdM	Erziehung des Menschengeschlechts
EheG	Ehegesetz 1938 igF
EN	Enzyklopädie der Naturphilosophie
Fn	Fußnote
EP	Ehepatent (unter JOSEPH II.)
GdN	Grundlagen der Naturrechtslehre (von FICHTE)
gF	geltende Fassung
GMS	Grundlegung der Metaphysik der Sitten (von KANT)
GNV	Grundsätze des Natur- und Völkerrechts (von KANT)
GPR	Grundlinien der Philosophie des Rechts (von HEGEL)
HHStA	Haus-, Hof und Staatsarchiv Wien
idF	in der Fasssung
idS	in diesem Sinne
igF	in geltender Fassung

I.N.	Ius Naturae (von WOLFF)
iVm	in Verbindung mit
JNG	Jurae naturae et gentium (von PUFENDORF)
JosGB	Josephinisches Gesetzbuch
KpV	Kritik der praktischen Vernunft (von KANT)
KrV	Kritik der reinen Vernunft (von KANT)
lat.	lateinisch
MA	Mittelalter
MdS	Metaphysik der Sitten (von KANT)
mj.	minderjährig(es)
NR	Naturrecht (von MARTINI)
NT	Neues Testament
OGH	Oberster Gerichtshof
OHC	De officio hominis et civis juxta legem naturae (von PUFENDORF)
PhG	Phänomenologie des Geistes (von HEGEL)
RGBl.	österreichisches Reichsgesetzblatt
R	Randbemerkung (bei HEGELS GPR)
RL	Rechtslehre (der GMS von KANT)
Stat. JB 2009	Statistisches Jahrbuch 2009
StGB	Strafgesetzbuch
StVO	Straßenverkehrsordnung
TL	Tugendlehre (der GMS von KANT)
u.a.	unter anderem
v.a.	vor allem
vgl.	vergleiche
WDGBl	Würzburger Diözesan Gesetzblätter
WGG	Westgalizisches Gesetzbuch
WL	Wissenschaftslehre (von FICHTE)
Z	Ziffer; Zusatz (bei HEGELS GPR)
zit.	zitiert

„Vergänglich ist dies Haus – doch JOSEPHS Nachruhm nie:
Er gab uns Toleranz – Unsterblichkeit giebt sie.“

Unbekannter orthodoxer griechischer Kaufmann
Hausinschrift am Fleischmarkt in Wien

„Die moderne Gesetzgebung die die Familie durch die Familie vervielfacht, hat das grausigste aller Übel geschaffen: die zu große Hervorhebung des eigenen Ich.“

Honoré de Balzac (1799-1850)

„Das Erste, das der Mensch im Leben vorfindet, das Letzte, wonach er die Hand ausstreckt, das Kostbarste, was er im Leben besitzt, ist die Familie.“

Adolf Kolping (1813-1865)

VORWORT

Forschung mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit bildet den Grundstock für den Erwerb des akademischen Grades des *Doctor iuris*. Eine kritische Betrachtung[1], der aktuellen Adaptierung der Studienpläne aus Anlass der von den europäischen Bildungsministern 1999 in Bologna vereinbarten Umstellung des sekundären Bildungssektors auf ein dreistufiges System, würde an dieser Stelle zu weit führen. Doch hat die (in Zukunft vielleicht wirklich) letzte Stufe der akademischen Weihe außerhalb der universitären Karrierelaufbahn –auch für die moderne Berufswelt – aufgrund ihrer vertiefenden Betrachtung eines Rechtsgebietes, wohl immer noch hohen Stellenwert.

Das Konzept der Struktur der Arbeit warf mir einige Probleme auf, da ich zunächst von der aktuellen Diskussion um den Stellenwert der Familie in der Gesellschaft ausgehend, die Ursprünge und Anfänge des Paradigmenwechsels im familiären Leitbild, zu untersuchen, trachtete. Der Ansatz kam durch Anregungen in der Beschäftigung mit der Rechtsphilosophie des deutschen Idealismus und dessen Thesen zu grundlegende Fragestellungen menschlichen Zusammenlebens. So umfasste die gewählte Thematik die Beleuchtung der Entwicklung des Rechtsinstituts Familie, befeuert durch die Herausforderungen der Demografie, unter Zugrundelegung des sich im christlichen Abendland ständig wandelnden Familienbegriffes, den Succus der Arbeit. Die Rechtsphilosophie bildet für das Recht sprichwörtlich die identitätsstiftende Materie, den ideologischen Kern.

Nach dem vorläufigen Abschluss der redaktionellen Arbeiten kam ich mit meinen Doktorvätern überein, die Dissertation zu einer historisch pointierten Betrachtung hinzuführen, wobei ich die Änderung des Leitmotives der Familie in der zweiten Hälfte des achtzehnten und zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts in den Mittelpunkt der Betrachtung rückte. An dieser Stelle möchte ich ganz besonders Herrn ao. Univ. Prof. DDr. Christian STADLER und Herrn Univ.-Prof. Dr. Thomas SIMON, welche mir mit ihren Anregungen zur thematischen Positionierung der Arbeit entscheidende Hinweise gaben, um den Anforderungen, welche dieser Themenkomplex bietet, auf wissenschaftlich fundiertem Niveau gerecht werden zu können, danken. Ein ebenso großer Dank gebührt meiner Familie, die mir die Perspektive zum Schreiben dieser Arbeit gegeben hat. Ganz besonders möchte ich auch meiner Großmutter Elfriede NOVAK danken, welche mir durch ihre auch finanzielle Unterstützung das Studieren ermöglichte. Ebenso geht der Dank an meine Mutter Gerda ZÖRRER, die mir bei der Endredaktion der Arbeit half sowie auch an meine Schwester Patricia GRUNDMANN, welche mir in Hinblick auf die statistische Dimension das Material zur Verfügung stellte.

[1] Diese hat LIESSMANN in seinem Werk „Theorie der Unbildung“; Wien 2006 vorgenommen.

I. Abschnitt: *INITIUM*

Wenn Familie als gesellschaftliche Institution[2] beleuchtet wird, so ist eine Darstellung immer im historischen Kontext zu verstehen. Dieses historische Familienleitbild, stets von sozialen, wirtschaftlichen und politischen Einflüssen geprägt, wird laufend, als Reaktion auf Veränderungen in der Wertorientierung der Gesellschaft, adaptiert. Um auf wissenschaftlichem Niveau zu einer gewissen Entwicklung fundierte Aussagen treffen zu können, ist ein eng gefasster Zeitabschnitt zu beleuchten, da nur so für die Wissenschaft wertvolle Aussagen und Erkenntnisse erzielt werden können. Der hier ins Auge gefasste Zeitraum setzt an in der Zweiten Hälfte des achtzehnten, bis zum Anfang des neunzehnten Jahrhunderts. In dieser Periode gab es einen Wandel der rechtlichen Ausgestaltung und auch des philosophischen Leitmotivs der Familie, welcher sich auch in der Literatur bemerkbar macht.

Zu Beginn ist der Begriff der Familie zu erörtern.[3] Doch vorab, weil schon bei dieser Begriffsdefinition die Entscheidung getroffen wird, ob wir naturrechtliches Terrain betreten oder auf der Ebene des Rechtspositivismus verharren, einige grundsätzliche Überlegungen zur Methode. Nehmen wir an, dass die Familie - oder die Norm, welche beschreibt, wann eine Familie rechtlich vorliegt - ihre Geltung allein durch die Geltungsannahme einer Grundnorm[4] erhalten würde, so fiele ein philosophischer Diskurs denkbar knapp aus: In diesem Fall würde es genügen, die Definitionen anhand der Geltungswirkung der Norm, die ihr zukommende normative Kraft, oder einfach ihren Rechtssetzungsakt, nachzuzeichnen.

Wenn aber naturrechtliche Überlegungen angestellt werden sollen, so ist die Aufgabe ganz anders gelagert. Denn dann gilt es die Entwicklungsströme nachzuzeichnen,

---

[2] Der Institutionen-Begriff ist nicht mit dem Hegelschen Verständnis von Institution ident, dazu unten, Punkt II.3.3.

[3] Die Untersuchung des Begriffs der Familie im Familienrecht des einundzwanzigsten Jahrhunderts wird dabei nicht (Haupt)Bestandteil dieser Arbeit sein können. „Das Familienrecht (im objektiven Sinn) ist die Summe der Normen, welche die durch Ehe und Verwandtschaft begründeten Rechtsbeziehungen regeln.“; KOZIOL / WELSER I[13]: 438. Diese Definition zu Beginn des Familienrechts-Abschnitts im KOZIOL / WELSER wird dem angehenden Juristen quasi einleitend entgegengehalten.

[4] Vgl. etwa die Ausführungen in Hans KELSENS „Die reine Rechtslehre“ 1934, welche den Geltungsgrund einer Norm in der jeweils übergeordneten Norm, und schließlich in der Annahme einer Grundnorm – „Es gibt ein Sollen“ – sieht.

welche das Familienleitmotiv geprägt und oder beeinflusst haben. In der hier vorliegenden Arbeit wird dieser zweite Ansatzpunkt, das (gottgegebene) Naturrecht als Ausgangspunkt der rechtswissenschaftlichen Forschung, gewählt. Damit begeben wir uns jedoch nicht in die *noumenale* Welt KANTS[5], sind doch im Hinblick auf die Frage, ob für die Forschung rekrutierbare Materie auffindbar sein würde, die bibliotheksfüllenden Quellen des (natur)philosophischen Rechtsbegriffes anzuführen.

Nun aber zum eigentlichen Familienbegriff. Dieser ist im Naturrecht ebenso unterschiedlich ausgestaltet, wie auch im heutigen Sprachverständnis und -gebrauch. Als naturrechtliche Gemeinsamkeit wird die Ehe als eine die Familie stiftende Gemeinschaft angesehen, die Zeugung von Nachkommenschaft bildet einen integralen Bestandteil des engeren Familienbegriffes. Vorfahren (Agnaten) sind der Familie hinzuzurechnen, bei den verschwägerten Angehörigen ist dies nicht mehr so eindeutig festzustellen. Im weiteren Kontext ist das Hauswesen – unter Zugrundelegung heutiger Maßstäbe – zur „Familie im weiteren Sinn“ zu zählen. Die Gewalt des Hausvaters, wie wir bei den philosophischen Familienkonzeptionen sehen werden, liefert die Begründung für die Hausgemeinschaft, welche mit dem Familienbegriff gleichgesetzt werden kann. Daher erscheint der Begriff der Patch-Work-Familie von dieser Warte aus betrachtet gar nicht abwegig, er beschreibt vielmehr das Zusammenleben unter einem Dach (societas composita)[6]. Wo es jedoch um die rechtliche Ausgestaltung, die Aufgaben der Familie geht, ist mit nicht verwandtschaftlichen sozialen Bindungen heute auch keine „In-Pflichtname“ mehr verbunden, im Gegensatz zum hier darzustellenden Naturrecht, welches explizit die Aufgaben der einzelnen Gemeinschaftsmitglieder sowie deren Stellung innerhalb des Familienverbandes regelt.

Familie ist daher ein vielschichtiger Begriff. Die Abgrenzung zur Nicht-Familie, v.a. naturrechtlich, ist nicht so einfach definierbar, wie etwa jener der Nicht-Ehe. Daher ist es ebenso Teil dieser Arbeit, jenen Familienbegriff zu entwickeln, dem, losgelöst von ideologischen Syllogismen, zeitlose Gültigkeit[7] zukommt.

---

[5] Vgl. dazu das Kapitel zu den Begrifflichkeiten des kategorischen Imperativs; Punkt II.3.1.2.1.
[6] Vgl. unten, etwa Punkt II.1.2.2.3.3.
[7] In der Frage, ob dieser Begriff auch territoriale Allgemeingültigkeit hat, ist, ohne auf eine Universalitätsdebatte einzusteigen, im Zweifel zu verneinen.

Für die Entwicklung der Forschungsfrage wagen wir einen Blick vom Ende des Mittelalters über die Renaissance in jene Epoche, welche dieser Arbeit zugrunde liegt.

Im Zeitalter der Kreuzzüge liefert nicht zuletzt die Rezeption der aristotelischen Philosophie, welche in Spanien vom Arabischen ins Lateinische übersetzt wird, der christlichen Theologie Perspektiven-verändernde Anstöße. Die im dreizehnten Jahrhundert gegen Westen vorstoßenden Mongolen versetzten, als „Dritte Macht", die ausbalancierten Beziehungen von Christen und Muslimen in ein Ungleichgewicht. Am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts tritt die Schule von Salamanca an, die Konzeptionen der katholischen Kirche (v.a. jene Thomas' VON AQUIN[8]) (welche durch die Eroberung Mittel- und Südamerikas, den Reformationsbestrebungen und dem Humanismus unter Druck gerät), mit den neuen politischen und ökonomischen Konstellationen zu harmonisieren. Dagegen sind die Reformatoren LUTHER und CALVIN davon überzeugt, die Kirche alleine „von außen", durch Gründung neuer Glaubensgemeinschaften, reformieren zu können.

Im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert sind als Auslöser der Abkehr von vorherrschenden Leitbildern der Familie die Glaubenskriege, die Strömung der Aufklärung, aber ebenso Naturkatastrophen wie jene des Erdbebens von Lissabon 1755[9] (und die hiedurch angezweifelte göttliche Allmacht[10]), wie auch die in den österreichischen Erblanden einsetzende (ebenso vom Geist der Aufklärung getragene) Bestrebung, das geltende (Privat)Recht zu kodifizieren (um eine einheitlich-verbindliche Rechtsansicht durchzusetzen) zu nennen.

Warum aber sollen die ideen- und rechtsgeschichtlichen Entwicklungslinien nachgezeichnet werden, was erhoffen wir uns davon, die historischen Eckpunkte der Veränderung in Philosophie, Recht und Kunst zu beleuchten?

Die Antwort liefert die Intention der Geschichtswissenschaft: Wahrung aber auch Vermehrung und Verbreitung von Wissen, nachfolgende Generationen über die Ge-

---

[8] In seiner „Summa Theologiae" folgte er den Lehren ARISTOTELES', es bildet eine summarische Zusammenfassung des gesamten Wissens der Kirchenväter mit den aristotelischen Lehren.

[9] Vgl. hiezu die Autobiografie von Johann Wolfgang GOETHE: „Aus meinem Leben – Dichtung und Wahrheit", 1. Teil; 1. Buch – 1811.

[10] Das Stichwort liefert der *Theodizee*-Begriff; Nach KANT. „die Sache Gottes verfechten". Zu KANTS Beitrag „Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee" (1791) in Akademie-Ausgabe Bd. VIII: 253-271 (Der Link zum Aufsatz findet sich im Literaturverzeichnis). Vgl. auch Kurt APPELS Werk: „KANTS Theodizeekritik: eine Auseinandersetzung mit den Theodizee-Schriften von Leibniz und KANT." – Frankfurt/M./Wien 2003.

schichte der Menschheit, ihre Ursprünge und zivilisatorischen Leistungen informieren und konkrete Aussagen zu (historisch gewachsenen) politischen, territorialen aber auch rechtlichen Problemstellungen bereit halten. Beispielhaft ist die Veränderung der Bedeutung des Rechtsinstituts Familie für das staatliche Gefüge. Ein veränderter Zeitgeist verschiebt die Orientierung und Gewichtung der rechtlichen Ausgestaltung vom intimen Zusammenleben. Als höchstpersönlicher Regelungsbereich ist das Familienrecht ein politisch sehr sensibler Bereich, dessen Normen mitunter die gesellschaftliche Situation widerspiegeln. So wird heute die eingetragene Lebenspartnerschaft[11] als politisches Programm propagiert, neben der Umsetzung des Gleichheitsgedankens in miet-, erb-, steuerrechtlichen Fragen.

Im philosophischen Blickpunkt wird die Fragestellung wie folgt formuliert: Kann „Ungleiches“ „gleich“ behandelt werden? Ein Philosoph hat mehr Fragen als Antworten, daher stellt er die Frage, wie die Familie „entgeistigt“[12] werden konnte. Was hat ihr Herausheben von der ursprünglichen Verankerung in der Lehre der katholischen Kirche in Bezug auf die Bedeutung der Familie als „übervertragliche“ Form des Zusammenlebens bewirkt? Muss diese Veränderung der Gewichtung der Aufgabenteilung von Staat und Religion nicht zu einem Ungleichgewicht führen, welches sich in der konkreten Ausgestaltung der Familie manifestiert? Und kommt der katholischen Kirche nun, unter Beachtung der Stellung der Familie, eine andere den Familiensinn bewahrende Aufgabe zu?

Anstoß für all diese Fragen liefert mitunter auch die soziale Dimension des sich langsam vollziehenden demografischen Wandels, hin zu einer „unterjüngten Gesellschaft“[13]. Die immer dringlicher werdende Suche nach Antworten in Form von Reformen, etwa die maroden Pensions- und Krankenkassensysteme betreffend, welche den steigenden finanziellen Bedarf angesichts sinkender Geburtenzahlen bei einer höheren durch-

---

[11] Die eingetragene Lebenspartnerschaft, auch unter der Worthülse „Ehe Light“ bekannt, ist ein Gesetzesentwurf, der im April 2008 dem parlamentarischen Ausschuss vorgelegt wurde. Ziel ist die Angleichung von Lebenspartnerschaften mit dem Rechtsinstitut der Ehe. Das Regierungsprogramm der XXIII Gesetzgebungsperiode der österreichischen Nationalrates (10/2006-10/2008) hat sich die Stärkung familienpolitischer Institutionen zum Ziel gemacht, die genaue gesetzliche Ausformung wirft jedoch die Problematik der rechtlichen Stellung der Ehe im Verhältnis zur eigetragenen Partnerschaft auf, die es zu lösen gilt. In der XXIV Gesetzgebungsperiode (28.10.2008 - ?) hat sich bisher noch nicht der Thematik angenommen.

[12] Der Hegelsche Geistbegriff soll an dieser Stelle als Hinweis gelten, siehe unten Punkt II.3.3.

[13] KAUFMANN 2005: 94 übernimmt den Begriff von Ursula LEHR in „Die Jugend von gestern – und die Senioren von morgen“; aus „Politik und Zeitgeschichte“ B 30; 2003: 3-5.

schnittlichen Lebenserwartung, budgetär in Einklang bringen müssen, wirft die Frage des „Warum“ auf. Warum befinden wir uns in einem Stadium der immer fortschreitenden Vereinzelung, also der gänzlichen Individualisierung, im festen Glauben an Unabhängigkeit von der Gemeinschaft[14]? Die Zahlen und Tabellen des Statistischen Jahrbuches 2009[15] verdeutlichen die Ausmaße des Wandels der Bevölkerungsstruktur, an dieser Stelle sollen ein paar Schlaglichter präsentiert werden:

2007 gab es 1,296 Mio. Nichtfamilienhaushalte, welchen 2,241 Mio Familienhaushalten[16] gegenüberstanden. Im Vergleich dazu gab es 1997 noch 2,151 Mio. Familienhaushalte bei nur 983.000 Nichtfamilienhaushalten. Belief sich die Haushaltsgröße 1951 noch auf durchschnittlich 3,11 Personen pro Wohneinheit, so beträgt sie 2007 nur mehr 2,33 Personen und soll – den Berechnungen der Statistik Austria zufolge – 2050 auf 2,13 Personen pro Haushalt zusammenschmelzen.[17]

Von den 2,315 Mio. *Familien*[18] im Jahresdurchschnitt 2007 waren 37,26% oder 889.000 kinderlos, die durchschnittliche Kinderzahl betrug 1,63 Kinder. Die Geburtenbilanz, also die Differenz zwischen Geburten und Sterbefällen war in den 1960er Jahren noch stark positiv zugunsten der Lebendgeburten[19], aktuell ist sie nunmehr in etwa ausgeglichen bei etwa beidseits 75.000 und bereits ab 2025 werden die Sterbefälle die Geburten jedes Jahr deutlicher übersteigen. Noch drastischer sieht die Berechnung für die einzelnen Bundeländer aus: 2040 werden einzig in Wien mehr Kinder das Licht der Welt erblicken, als Leute sterben, kritisch wird die Situation in Kärnten sein, wenn auf Eintausend Einwohner vier Leute mehr sterben als geboren werden.[20]

1951 wurden über das Jahr verteilt 63.167 Ehen geschlossen, 2007 waren es nur mehr 35.996. Die *Gesamtheiratsrate* ist eine vom aktuellen Altersaufbau der Bevölkerung unabhängige Maßzahl der Erstheiratshäufigkeit. Sie zeigt, dass sich das mittlere Erstheiratsalter von 1961 bis 2007 von 23,4 Jahren auf 30,2 erhöht hat.[21]

---

[14] Vgl. die Ausführungen bei MIEGEL/WAHL: Das gesellschaftliches Leitmotiv konstatieren sie wie folgt: „Individuelle Freiheit und Unabhängigkeit sind höchste Werte!“; MIEGEL/WAHL 1993: 53.

[15] Das von der Statistik Austria veröffentlichte Statistische Jahrbuch erscheint jährlich. Die Ergebnisse basieren auf der Volkszählung des Jahres 2001 haushalts- und familienstatistische Auswertungen, welche durch Ergebnisse der Mikrozensus- Arbeitskräfteerhebung aktualisiert werden; Stat. JB 2009: 38-121.

[16] Darin enthalten sowohl Ein- als auch Mehrfamilienhaushalte sowie jene alleinerziehender Elternteile, Stat. JB 2009: 65; Grafik 2.22.

[17] Vgl. Stat. JB 2007: 66; Grafik 2.24.

[18] Der Begriff *Familie* bezieht sich in diesem Kontext auf Paare mit oder ohne Kinder.

[19] Auf etwa 135.000 Geburten kamen jährlich ca. 93.000 Todesfälle.

[20] Vgl. Stat. JB 2007: 71; Grafik 2.10.

[21] Vgl. Stat. JB 2007: 74; Grafik 2.32.

Ebenso senkte sich die allgemeine Fertilitätsrate, also die Kennzahl der Lebendgeburten auf eintausend Frauen: 1951 wurden noch durchschnittlich 67,7 lebende Kinder von eintausend Frauen geboren, 2007 sind es nur noch 44,1. Lässt man das Babyboomjahrzehnt der 1960er in die Berechnung miteinfließen, so senkte sich die Fertilitäsquote von 1961 mit beachtlichen 2,78 Kindern pro Frau auf magere 1,38 Kinder im Jahr 2007.[22]

Mit diesen Zahlen wird schnell deutlich, dass das Institut Ehe, die Familie als Lebensform und das Aufziehen von Kindern in der Bevölkerung nicht mehr den selben Stellenwert hat, wie noch vor fünf Jahrzehnten. Ist in der Interpretation dieser Daten ein Verfall der Werte feststellbar, oder handelt es sich um eine Neuorientierung[23] im Sinne eines Wertewandels? Kann der Wohlfahrtsstaat die „Überlebensfabrik"[24] (Groß)Familie ersetzen, oder muss er angesichts der demografischen Situation zwangsläufig kapitulieren?

Weder kann noch soll diese Arbeit direkte Antworten auf die aktuelle Debatte in der Definition familiärer Werte geben, vielmehr ist ein grundsätzliches Plädoyer für dieselben abzugeben. Es geht darum, alte Einsichten, die in Vergessenheit geraten sind, für die heutige Diskussion aufzuspüren und neu aufbereitet ins Treffen zu führen. Mit anderen Worten durch die Darstellung des Wandels (der Säkularisierung) im familiären Leitmotiv, die ausschließlich juristische Vereinnahmung der Familie als Rechtsinstitut zu hinterfragen.

---

[22] Vgl. Stat. JB 2007: 78; Grafik 2.36.

[23] Nach KLAGES, der eine, zusammen mit Thomas GENSICKE im Frühsommer 1997 in Deutschland durchgeführte Repräsentativerhebung auswertete, spiele sich der (punktuelle) Werteverfall damit nur am unteren Ende der Gesellschaft (perspektivlosen Resignierten, einer stagnierenden Zahl innerhalb der fünf unterteilten Milieus) infolge schlechter Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik ab; KLAGES 2002: 31ff.

[24] SCHIRRMACHER versucht in seinem 2006 verfassten Werk „Minimum" nachzuweisen, dass für das Überleben einzig der verwandtschaftliche Altruismus, welcher sich dem Begriff entsprechend nur im Rahmen familiärer Bande finde, die notwendige Verlässlichkeit liefere.

RECHTSHISTORISCHER ABRISS DES WANDELS IM FAMILIENLEITBILD

Um das Familienbild der hier diskutierten Epoche des Josephinismus (sowie dessen Wurzeln und Ausläufer) aufzeichnen zu können, soll uns der auf den folgenden Seiten kurz gefasste rechtshistorische Abriss an die Problemstellung heranführen.

Beginnen wollen wir mit Einsichten über die Gesellschaft im Allgemeinen, welche bereits im fünften vorchristlichen Jahrhundert vorhanden waren. Die Wiege der europäischen Kultur liegt in Griechenland, genauer im Stadtstaat Athen. Die großen Philosophen SOKRATES, PLATON und der bereits erwähnte ARISTOTELES, prägen die Leitbilder von Oikos und Polis.[25]

In der römischen Zeit werden bereits Teile des Familienrechts von juristischer Seite erfasst, so etwa einzelne Bereiche der Ehe, „wobei die Juristen auch hier auf eine Formulierung der normativen Grundlagen weitgehend verzichten"[26]. Wie ein schuldrechtlicher Vertrag kommt die Ehe mit dem bloßen Konsens der Parteien zustande[27], sog. *matrimonium contrahere*, im Unterschied zum bloßen Konkubinat. Die römische Familie ist monokratisch aufgebaut, an ihrer Spitze steht der *pater familias*. Er hat den höchsten *status*[28]. Seiner umfassenden Hausgewalt unterstehen die Ehefrau, Kinder und Enkelkinder und deren Frauen. Weiters unterstehen ihm auch Personen, die an-Kindes-Statt angenommen wurden, sowie Hörige, Sklaven (*servi*)[29] und ebenso das Dienstpersonal. Ein besonderes Merkmal der altrömischen Familie ist das Agnationsprinzip[30]. Die drei rechtgeschäftlichen Formen der *manus*-Ehe sind *coëmptio, usus* und *confarreatio,* wobei letztere die „malerischste" Form der Verehelichung ist: sie wird unter Anwe-

---

[25] PLATONS Polisgenese in der „Politea" etwa, erfolgt stufenweise. Beginnend mit der gesunden Polis (I 369c-372b), über die üppige („zivilisierte") Polis (II 372d-376d) zur *katharsis*, der Reinigung gegen die Übelstände der Gesellschaft (II 376d-IV 445e) durch die Entgegensetzung der wahren (monotheistischen) Theologie. „In Platons Polis etwa, ist allen Bürgern das Bewusstsein gemeinsam, nichts gemeinsam zu haben, und selbst dieses gemeinsame Bewusstsein der Besonnenheit kommt je nach Stand unterschiedlich zustande: Durch Einsicht, durch richtige Meinung, oder durch bloße Hinnahme des Gegebenen." Nach PLATONS Poiltea: IV 430; vgl. Kai TRAMPEDACH „Platon, die Akademie und die zeitgenössische Politik." – Stuttgart 1994.

[26] BÜRGE 1999: 161.

[27] BÜRGE 1999: 162 nach David DAUBE, Historical Aspects of Informal Marriage, RIDA³ [25] 1978: 96f.

[28] Der *status* einer Person (ein Begriff aus dem Personenrecht) zeigt an, ob und in welchem Maße jemand in einer bestimmten Gemeinschaft (die Dreiteilung umfasst die Gemeinschaft der freien Menschen, Gemeinschaft der Bürger oder die Familie) Träger von Rechten und Pflichten ist.

[29] In späterer Zeit war der Sklave nicht mehr Mitglied der Hausgemeinschaft sondern *dominium* des *pater familias*.

[30] Steht im Gegensatz zum Kognationsprinzip, bei welchem sich die Zugehörigkeit zu einer Personengruppe aus der Blutsverwandtschaft ergibt. Das Prinzip der *cognatio* trat Ende der Republik verstärkt hervor und drängte das agnatische Prinzip zurück, vgl. HAUSMANINGER/SELB 2001: 91.

senheit von zehn Zeugen sowie des *Pontifex maximus* und des Priesters des Jupiters geschlossen. Unter reichlicher Opferung (u.a. Brot aus Weizenspelt, Früchte und einem Schaf!) sitzen die Brautleute auf eng aneinandergeschmiegten Stühlen. Die Scheidung ist erst in späterer Zeit der Republik möglich, für jede der drei Eheschließungsformen ist der passende *actus contrarius* zu setzen.

Die spätere Ehegesetzgebung des AUGUSTUS ist von einigen, von heutiger Warte aus betrachtet, kuriosen Erlässen geprägt, so soll etwa nach der *Lex Papia Poppaea* jeder Römer (Frauen bis zum fünfzigsten, Männer bis zum sechzigsten Lebensjahr) verheiratet bleiben. Die *Lex iulia de adulteriis* dagegen, sieht eine martialisch anmutende Bestimmung vor: Der Ehemann, welcher seine Frau beim Ehebruch ertappt, hat hiedurch einen besonderen Rechtfertigungsgrund zur Tötung seiner Gattin als auch des Ehebrechers.[31] „Augustus ging es aber mehr um Fortpflanzung als um irgendwelche Sentiments", so BALSDON.[32] „Der Staat brauchte Kinder." Keine neue Feststellung also.

Die Übertragung und Zusammenfassung des römischen Rechts im *Corpus Iuris*, geteilt in a. *Instititionen*[33], b. *Digesten* und c. die *kaiserliche Erlässe*, war bis ins neunzehnte Jahrhundert in vielen europäischen Staaten Rechtsquelle, v.a. auch in familienrechtlichen Fragen.

Einblick in das Germanische Recht am Ende der Antike und zu Beginn des Mittelalters bekommen wir durch antike Autoren wie Julius CÄSAR (in *De bello gallico* 6, 11-28) oder dem Geschichtsschreiber Titus LIVIUS. Die wichtigste Quelle ist die *Germania*[34] des Schriftstellers Publius Cornelius TACITUS. Im ersten Jahrhundert wird in Form der Sippe zusammengelebt. KROESCHELL folgt in seiner Darstellung Jacob GRIMM[35], er beschreibt die Sphäre der *Sippe* als eine „vorstaatliche Rechts- und Friedensgemeinschaft" welche versuchte, ihr Recht gegenüber dem König zu behaupten[36]. Jedoch ist die Bindung an einen ***Herrn*** viel stärker, als das (bloße) Gefühl der Zugehörigkeit einer Gemeinschaft mit Verwandten. Daher ist die *familia* des Herrn auch meist eine große Adels- oder Grundherrschaft.

---

[31] HAUSMANINGER/SELB 2001: 102.
[32] Siehe BALSDON 1989: 246.
[33] Die *Institutionen* lehnten sich stark an des römischen Juristen GAIUS' Anfängerlehrbuch an, es war ein Gesetzbuch mit für das gesamte Reich allgemeiner Geltung.
[34] Quellentext in kommentierter Ausgabe Manfred FUHRMANN „Tacitus: Germania" – Stuttgart 1975.
[35] Und dessen Buch „Deutsche Rechtsaltertümer" aus dem Jahr 1829.
[36] Vgl. KROESCHELL 1995: 22.

Interessant ist zu erwähnen, dass für die Urkirche (nachzulesen anhand der Paulus Briefe im NT) die Ehe und Familie „nur als eine der möglichen Lebensformen des Menschen angesprochen“[37] wurde. Im Gegensatz dazu ist im römischen Reich die *familia sacra*, oder *sacra gentilicia* jene Gemeinschaft, welche „das Überleben des Klans und die Beständigkeit des Hauses“[38] sicherstellt. Erläuternd sei der Umstand, dass sich das Christentum als Sekte innerhalb des jüdischen Glaubens entwickelte, angeführt. Vorrangig war daher wohl, wie GOODY schlussfolgert, die Sicherstellung des Nachwuchses an Anhängern der Glaubensgemeinschaft.[39]

Ab dem MA ist eine enge Verflechtung kirchlicher Rechtsnormen (durch den Anspruch auf allgemeine immerwährende Gültigkeit als *ius divinum*) mit althergebrachtem germanischen Sitten (**sedu-* iVm dem althochdeutschen *ewa*, althochdeutsch *e*, lässt sich auf **aiwa* zurückführen, dessen Verwandtschaft mit dem Wort Ewigkeit umstritten ist[40]) zu beobachten, welche besonders im Eherecht zu Tage tritt (in der Frage der Verdrängung germanischer Sitten durch das Kanonische Eherecht und/oder einer später entstehenden Koexistenz ist die Wissenschaft uneins[41]). Dem Leitbild der supraregionalen, universellen Rechtsordnung in der römischen Kirche, steht die nationale Verschiedenheit der europäischen Rechte gegenüber. In der Zweiteilung der Rechtsmaterie trifft das unveränderbare, heilbringende sowie heilsvermittelnde göttliche Recht, auf das veränderliche, innerkirchlich gesetzte, auf die Welt bezogene Recht. Thomas von AQUINO (1224/5-1274) liefert unter Zugrundelegung der *Politica* des ARISTOTELES (384-322 v.Chr.) die Lehre vom Gesetz und der Gesetzgebung für das gesamte MA. Die Regelung der Ehe (also ihre juristische Handhabe) wird von nun an den kirchlichen Institutionen überlassen, daneben ist die Kurie natürlich auch für die Zeremonie zuständig.

Auf weltlicher Ebene wird hingegen beispielsweise die *Munt* zum Schutz der Familie konzipiert, diese ist im MA, als personenrechtliche Gewalt, Teil der Aufgaben des Vaters. Eine sich daraus ergebende rechtlich-soziale Folge (neben der Unterhaltspflicht und dem Rechtsbrauch der Ausstattung) war der Stand, der dem Kind die Weichen fürs

---

[37] GOODY 1983: 98.
[38] GOODY 1983: 102.
[39] Vgl. GOODY 1983: 101-103.
[40] Nach Ewald Seebold KÖBLER „Etymologie“ 1981 folgend in KROESCHELL 1996: 110.
[41] GOODY nimmt in seinen Ausführungen eine oppositionelle Position zu von ihm angeführten Ansichten DAUVILLIERS „*Les temps apostoliques: Ier siècle*“; 1970 ein. Grund war das Anstreben durch die Kirche Erbschaftsstrategien unter ihre Kontrolle zu bringen.

Leben stellten. „Das Kind folgt der ärgeren Hand/dem Busen“ besagte, dass der Stand nach dem schlechter geborenen Elternteil folgte.

Zu Beginn des sechzehnten Jahrhunderts setzt, von Frankreich ausgehend, eine generelle Reform des geltenden materiellen Rechts (welches auf dem Justinianischen *Corpus Iuris* beruhte) ein. Die Methode des Aufspürens von verfälschenden Textveränderungen und der Versuch der Rekonstruktion („mos gallicus“), also mit Hilfe von nicht-Justinianischen klassischen Rechtsquellen den Originaltext wieder herzustellen, steht im Gegensatz zur scholastischen Methode des „mos italicus“[42].

Die Allmacht der Kirche in familienrechtlichen Fragen wird durch die Reformation nach und nach durchbrochen, v.a. den Bereich der Ehe sieht GOODY[43] als „Bestandteil eines umfassenderen Säkularisierungsprozesses“. Im Gegensatz zur katholischen Kirche, welche die Ehe ab dem dreizehnten Jahrhundert in die Sakramente aufgenommen hat[44], sehen die Reformatoren diese nicht als besonders heilig an: die Fleischlichkeit der Ehe ist Stein des Anstoßes der Reformatoren, allen voran Martin LUTHER, der sie als „äußerst weltliches Ding wie Kleidung und Nahrung, Haus und Besitz“[45] ansieht. Das katholische Konzept der gültigen und vollzogenen Ehe, in Geltung gesetzt mit dem neunten nachchristlichen Jahrhundert, ist das einer unauflösbaren Verbindung. Zu beachten ist, dass die in katholischen Ehen durchaus übliche *seperatio tori mensae et habitacionis* das *vinculum matrimonii* als solche diese nicht auflöst, sie stellt bloße eine zeitweilige Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft dar.

Hier ist auf die Reformen, welche das EP und ihm folgend das JosGB in Österreich für die Kirchenrechtsordnung gebracht hat, für den hier vorgenommenen Versuch des Nachzeichnens des familiären Paradigmenwechsel zu verweisen.

Das Konkordat von 1855 *zwischen Thron und Altar* sieht dann, im Verhältnis zum EP, rückschrittlich vor, dass die Ehe eines Katholiken nur gültig nach den Vorschriften des Kanonischen Rechts getraut werden durfte. Doch mit der Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Staatsgrundgesetz von 1867[46], kommt in zwei Fällen, für die Verweigerung der Eheschließung die *relative*-, für Angehörige nicht anerkannter Reli-

---

[42] Den römischen Rechtsquellen wurden als überzeitlicher Geltungsanspruch zugesprochen, Kommentatoren und Glossatoren beschäftigten sich durch Interpretation wissenschaftlich mit dem Gesetzestext.
[43] GOODY 1983: 183.
[44] 1547 wurde beim Tridentinischen Konzil die Siebenzahl der Sakramente festgelegt; vgl. auch FLOßMANN 2005: 73.
[45] In LUTHER „Von Ehesachen“ 1530, zitiert in GOODY 1983: 183.
[46] RGBl. 142/1867.

gionsgemeinschaften die *absolute Notzivilehe,* eine weltliche Eheschließungsform, in Betracht. Doch erst 1938 wurde das deutsche EheG in Österreich eingeführt und brachte mit der *obligatorischen Zivilehe* die Möglichkeit der Ehescheidung auch für Katholiken.

Soweit ein kurzer historischer Diskurs der Zeit vor und nach dem hier erörterten Wandel der Leitbilder. Wie bereits ausgeführt ist für diese Arbeit jener ideologisch-philosophische Wandel der Familienkonzeption, welcher sich im achtzehnten Jahrhundert angedeutet und unter JOSEPH II. auch politisch Ausdruck gefunden hat, näher zu betrachten.

Ausgespart wird das Kanonische Recht: da die weltlichen Aspekte der Ehegesetzgebung betont werden sollen, wird auf die Ehedefinition des CIC nur verwiesen.

Von philosophischer Seite soll, quasi vorbereitend, der Zeitgeist nachgezeichnet werden: die Strömung Richtung Naturrecht von PUFENDORF und WOLFF, fokussiert auf die Familie, der Versuch des Aufspürens der Veränderung in der Literatur, u.a. bei LESSING, alle drei geistige Väter des Reformers JOSEPH II.

Im Anschluss an das zweite rechtshistorische Kapitel folgt, unter Zuhilfenahme einer Kurzdarstellung der philosophischen Grundkonzeption KANTS, der Entwurf des idealtypischen naturphilosophischen Familienbildes.

Wir gehen der Frage nach, was es heißt, wenn KANT die Ehe wie folgt definiert: „*Geschlechtsgemeinschaft* (*commercium sexuale*) ist der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von des anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht [...]“[47]. Diese Reduktion der Ehe auf das bloß körperliche Substrat steht dem Veredelungsgedanken FICHTES gegenüber, der bemerkt: Die „Ehe als eine juridische Gesellschaft ansehen, führt auf unschickliche und unsittliche Vorstellungen“[48].

Philosophisch fungiert die Familienkonzeption FICHTES als Bindeglied zwischen dem revolutionären Gedankenguts KANTS und dem vollendeten System HEGELS, dreht sich doch dessen Philosophie im Kern auch um den für Familien fundamentalen Freiheitsbegriff[49]: In der Weiterführung der von FICHTE vorgenommenen Veredelung der Überlegungen KANTS wird der wohl „erste Philosoph, der diesen jungen Wissenschaftszweig“ (Anm. die klassische Nationalökonomie v.a. nach Adam SMITH) „einer philoso-

[47] KANT MdS RL B: 106.
[48] FICHTE GdN: 317.
[49] BRAUN 1991: 8.

phischen Aufmerksamkeit für würdig hielt"[50] an einigen Stellen mit angeführt. Die Familienkonzeption des Hegelschen Systems stellt ein naturrechtsphilosophisches Konstrukt der Familie dar, welches Denkanstöße für die Untersuchung des geltenden Rechts liefern kann. „*Die Familie hat, als die unmittelbare Substantialität des Geistes, seine sich empfindende Einheit, die Liebe, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewusstsein seiner Individualität in dieser Einheit als an und für sich seiender Wesentlichkeit zu haben, um nicht als eine Person für sich, sondern als Mitglied zu sein.* "[51]

In der Conclusio liefern diese Anstöße (der demografischen Herausforderung in Verbindung mit der Frage des – politischen - Überlebens der europäischen Union genauso wie die das Weiterbestehen der europäischen Kultur[52] über das nächste Jahrhundert hinaus), die Ausgangsüberlegungen für die während dieser Arbeit gewonnenen Erkenntnisse.

---

[50] SCHNÄDELBACH 2001: 140.
[51] HEGEL GPR: § 158.
[52] So berichtet etwa RIFKIN vom „Immigrant Dilemma"; damit ist gemeint, dass in der Immigranten ihre Kultur in der neuen Heimat weiterleben. Da Europa mit derart niedrigen Fertilitätsraten auf verstärkte Einbürgerung angewiesen sein wird, könnte die Frage nach dem „Überlebens europäischer Kultur", also sich im christlichen Abendland über Jahrhunderte entwickelte Werte, gestellte werden; RIFKIN 2004: 247ff.

II. Abschnitt: *ARGUMENTUM*

II.1 Philosophische und literarische Ausgangspunkte

Das kirchenrechtliche Familienbild entwickelte sich über die Jahrhunderte zu einem sehr engmaschigen Konstrukt und gelangte so als Macht-Instrument zu großer Bedeutung im Einfluss der römisch-katholischen Kirche auf die Gesellschaft in Europa. Von dieser Prämisse ausgehend, sollen im folgenden Kapitel die Jahrzehnte des beginnenden Aufbruchs der mehr oder minder starren Schranken, in welchen sich ein geordnetes familiäres Zusammenleben ermöglichte, anhand der Lehren bedeutender Persönlichkeiten des siebzehnten Jahrhunderts, nachgezeichnet werden. Die Betrachtung der Familie in zeitgenössischer Literatur soll sodann ein abrundendes Bild der Epoche gestalten.

Die Bedeutung von PUFENDORF und WOLFF liegt in ihrem Vorbildcharakter für die Philosophie und das Rechtswesen des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts. Jene Professoren und Lehr- und Erziehungsbeauftragten JOSEPH II, welche von frühen Kindestagen an für die maßgerechte Erziehung des zukünftigen Herrschers im vielleicht bedeutendsten der europäischen Fürstenhäuser zuständig waren, wurden selbst eben von diesen Persönlichkeiten in ihrem Denken beeinflusst.

Paul HAZARD hat im Vorwort seiner Forschungsarbeit *„Die Krise des europäischen Geistes“* auf die grundlegende geistesgeschichtliche Bedeutung des ausgehenden siebzehnten und beginnenden achtzehnten Jahrhunderts hingewiesen: nämlich „[…] dass nahezu alle Ideen, die 1760 oder sogar noch 1789 revolutionär erschienen, um 1680 bereits ausgesprochen waren. In dieser Zeit machte das europäische Bewusstsein eine Krise durch. Von der Renaissance, aus der die Krise unmittelbar herstammt, bis zur Revolution, die sie vorbereitet, gibt es in der Geschichte der Ideen keine [Epoche], die größere Bedeutung hätte. An die Stelle einer Kultur, die auf der Idee der Pflicht beruhte, der Pflicht gegenüber Gott, der Pflicht gegenüber dem Fürsten, versuchen die ‚neuen Philosophen‘ eine Kultur zu setzen, die sich auf der Idee des Rechts gründete: auf das Recht des persönlichen Gewissens, das Recht auf Kritik, das Recht der Vernunft, die Menschen- und Bürgerrechte.“[53]

---

[53] HAZARD 1939: 24f.

Der Naturrechtsgedanke bringt ab Mitte des siebzehnten Jahrhunderts, also nach dem Ende des dreißigjährigen Krieges, der Zeit großer politischer und sozialer Umbrüche in Europa und der Neuen Welt, eine einsetzende Säkularisierung des gesellschaftlichen Lebens. Die, vormals für selbstverständlich genommenen, religiösen Bindungen der Menschen lockern sich, die mittelalterliche metaphysische Weltordnung zerbricht. Auch die Entstehung exakter Naturwissenschaften hilft, die „Entzauberung der Welt"[54] voranzutreiben. Bestimmend wird die menschliche *ratio*, es sind nicht mehr bloß theologische Autoritäten, welche die Inhalte von Recht und Gerechtigkeit vorgeben. Ziel ist die Ableitung unverrückbarer sowie unveränderbarer zeitloser Grundsätze aus der Trieb- oder Vernunftsphäre des Menschen.

Die vier zu unterscheidenden Epochen der Formung des Naturrechtsgedankens lassen sich wie folgt einteilen:

a) die ***griechische*** und b) die ***römische Antike*** (v.a. die Philosophie PLATONS und ARISTOTELES sowie der Stoiker, CICERO[55] [„die richtige im Einklang mit der Natur stehende Vernunft"; das Gute in der Gemeinschaft in der die Menschen leben, ist das Gemeinwohl] und ULPIAN[56], der das Naturrecht als unveränderliches Menschenrecht am Beispiel allgemeiner Institutionen wie der *familia* zu erfasst);

c) die Zeit des ***mittelalterlichen christlichen Naturrechts*** (Aurelius AUGUSTINUS[57], auf den Grundlagen der stoischen und neuplatonischen Philosophie basierend, Thomas von AQUINO[58], der das Recht aus der idealen Schöpfungsordnung Gottes (*ordo dei*) ableitet, sowie dem voluntaristischen Naturrecht rund um die Franziskanerschule[59] und der

---

[54] SCHLOSSER 2001: 85 nach Max WEBER.

[55] In SCHLOSSER 2001: 88 nach CICEROS „De re publica" III 22.

[56] Von ihm stammt der Ausspruch „*ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit*"; (Corpus Iuris - Digesten 1,1,1,3).

[57] Auch AUGUSTINUS VON HIPPO, lebte von 354-430. *De civitate Dei* ist seine ideale Schöpfungsordnung, sie folgt dem Theologisieren der Weltvernunft durch die *lex aeterna* als ein ewiges Gesetz Gottes, welcher die Welt schuf, und diese durch seinen Willen oder seine Vernunft in eine gerechte Ordnung gebracht hat. Der Mensch übersetzt durch seine menschliche Vernunft die *lex aeterna* als Vernunftrecht (*lex naturalis*). Der Staat (*civitas terrena*) ist damit die unvollkommene Verwirklichung des göttlichen Planes: AUGUSTINUS verwendete das Gleichnis von einem Siegel (*lex aeterna*) in Wachs (*lex naturalis*) geprägt. Bei KANT finden wir einen ähnlichen Argumentationsstrang, siehe unten II.3.2.1, v.a. seine Ausführungen zum Ursprung der Zeit sollen aufgegriffen werden.

[58] Thomas v. AQUINO (1224/5-1274) geht (im Gegensatz zu AUGUSTINUS) in seiner Triaslehre (welche er von ARISTOTELES übernommen hat) davon aus, dass die *lex aeterna* aus Gottes Vernunft entstanden ist. Kraft Vernunft schließt der Mensch aus der *lex aeterna* auf die *lex naturalis* (das eigentliche Naturrecht also die Ordnung der Schöpfung). Die Konkretisierung der natürlichen Rechtsprinzipien erfolgt in der *lex humana* (die Satzung für Menschen – von Gott – unter den Menschen). Daher bestritt V. AQUINO auch die Geltung von naturrechtswidrigem positivem Recht.

[59] Johannes Dunt SCOTUS (1265/66-1308) formulierte den Naturrechtsbegriff unter Absage der Vernunft: *volunta est superior itellectu.*

Secunda Scholastica, der in Spanien ansässigen „Schule von Salamanca“[60] im Siglo d’Oro);

d) das säkularisierte Naturrecht, als ***Vernunftrecht der Aufklärung***.

Eine Entwicklung des Familienrechts, mitsamt den einhergehenden sozialen Veränderungen der ersten drei Epochen, ist in Auszügen im *INITIUM* zu finden. In dieser Arbeit soll jedoch am säkularisierten Naturrecht der Aufklärung angeknüpft werden, es gilt, die weitere Entwicklung bis hin zu den großen Naturrechtskodifikationen, ebenso wie auch den Einfluss der Philosophie auf die Kodifizierung sowie die neu gewonnenen Erkenntnisse, welche bis zu der Anerkennung von Grundrechten führte, verfolgen.

Die Aufklärung Als Herrschaftsmaxime bignnt sich endgültig erst unter JOSEPH II. durchzusetzen (siehe hierzu ausführlich Kapitel II.2.2). Der Wahlspruch der Aufklärung, „dem Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“, wurde von KANT wie folgt formuliert: *Sapere aude*, oder: „Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“[61]

---

[60] Begründet wurde sie vom Dominikaner Francisco DE VITORIA (1483-1546), der die Eroberungspolitik der „Neuen Welt“ durch die spanische Krone, sowie die gewaltsame Unterdrückung der lateinamerikanischen Urbevölkerung, öffentlich missbilligte. Sein Ziel war, der Welt (nach den Umbrüchen in Europa) wieder eine verlässliche rechtliche wie sittliche Ordnung zu geben. Der Mensch lebt nicht als Individuum sondern in Gemeinschaft, das Naturrecht ergab sich für DE VITORIA aus der Verpflichtung, als Einzelner innerhalb einer Gesellschaft im Einklang mit der Gerechtigkeit zu handeln.

[61] „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ - 1784 in Akademieausgabe von Immanuel KANTS Gesammelten Werken Abt. 1 Werke, Band VIII: Abhandlungen nach 1781: 35.
Ein Link zum Text findet sich im Literaturverzeichnis.

II.1.1 Die Naturrechtliche Deduktion der Familie an der Lehre Samuel PUFENDORFS (1632-94)[62]

Hans WELZEL pointiert es folgendermaßen: „Man dürfte schwerlich einen deutschen Juristen finden, der jemals eine annähernd gleich große europäische Geltung gehabt hätte, wie PUFENDORF.“[63] Er befreite das Naturrecht endgültig von der Theologie. DENZER nennt diese Säkularisierung „Weltimmanenz des Naturrechts“[64] und merkt an, dass sie, neben der Systematisierung des Naturrechts, seine bedeutendste Leistung war. Dennoch hat zu einer Unterschätzung der Leistung PUFENDORFS für die Naturrechtsentwicklung nicht zuletzt auch das Urteil von LEIBNIZ beigetragen[65].

In dieser Arbeit sollen seine Einsichten zum Familienrecht aufgezeichnet werden, um die Entwicklung desselben im Werdegang zu den Kodifikationen und auch um seinen Einfluss auf die Philosophie des deutschen Idealismus betrachten zu können. PUFENDORFS bahnbrechender Ansatz beruht auf der Prämisse, dass das Recht auf der *Gemeinschaftsgebundenheit* aller Menschen beruht[66]. Auf seinen „noch mühsam sich ans Licht ringenden Vorstellungen und ihren oft noch schwerfällig gefassten Begriffen ruht die deutsche und europäische Rechtsgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts.“[67]

---

[62] 1632 in Dorfchemnitz/Sachsen geboren, wächst er zwar im letzten Jahrzehnt des 30-jährigen Krieges auf, ohne aber von dessen Schrecken oder seinen Entbehrungen erfahren zu müssen. Die Schulzeit der Fürstenschule zu Grimme hinterlässt keine tiefen Eindrücke bei ihm, 1650 kommt er dem Wunsch des Vaters nach, Theologe zu werden und beginnt sein Studium. Jedoch interessiert ihn mehr die *theologia naturalis* der Philosophen, als der Pfarrerstand. Wissensdurst und Bildungshunger vereinigen sich mit der Freude am Lebensgenuss, wie WOLF ausführt, und so bleibt er lange Jahre Student. PUFENDORF lernt bei Erhard WEIGEL, einem Philosophen und Mathematiker, welcher sein breitgestreutes Interesse mit der aufbrechenden Neigung zu philosophischen Studien verbindet, die Schriften GROTIUS‘ und HOBBES‘ kennen. 1658 erhält er den Magister – zum Doktor ist er nie gelangt – und verlässt, aufgrund seiner wirtschaftlichen Notlage, Jena und zieht nach Halle. Später fährt er weiter nach Kopenhagen, wobei er vom dänischen König aufgrund des Kriegsausbruchs zwischen Schweden und Dänemark verhaftet wird. In Gefangenschaft schreibt PUFENDORF eine Abhandlung über das Problem des Naturrechts. 1959 fährt er nach Holland. In Lund nimmt er später die Professur für Natur- und Völkerrecht an. Eine ausführliche Biografie findet sich etwa in WOLF 1963: 317ff.

[63] WELZEL 1958: 3.

[64] Vgl. dazu DENZER 1972: 266ff.

[65] LEIBNIZ meinte, PUFENDORF sei ein „Vir parum jurisconsultus et minime philosophus“; Brief an KÄSTNER vom 21.08.1709; Ludovico DUTENS‘ Leibnitii Opera omnia: Genf 1768.

[66] WOLF 1948: 3; vgl. auch RABE 1958: 9f.

[67] WOLF 1948: 4.

PUFENDORFS Ausführungen zum Naturrecht finden sich auf eine Vielzahl von Schriften[68] verstreut wieder. Die hier getroffenen Feststellungen stammen aus seinem Werk *De officio hominis et civis juxta legem naturae* (1673), ein vereinfachter, nur auf das Wesentliche beschränkter Auszug[69] des Hauptwerkes *De jure naturae et gentium libri octo* (1672). Bereits der Titel der Studentenausgabe macht deutlich, dass nur jene Gebote dargestellt werden, ohne welche ein menschliches Zusammenleben nicht denkbar wäre.[70] Der Universalitätsanspruch zielt lediglich auf die Suche und das Auffinden solcher Normen ab, „die für das Sozialleben aller Menschen gelten, unabhängig von Rang, Stand, Konfession, Staatszugehörigkeit oder politischer Überzeugung.“[71]

Das Naturrecht muss als Recht für alle Menschen auch von der allen Menschen gemeinsamen *Vernunft* erkannt werden, jedoch unter Beschränkung derselben auf die Vorläufigkeit des weltlichen Lebens. Über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung[72] kann keine Aussage getroffen werden, weil die Vernunft hierüber nicht ausreiche[73].

PUFENDORF ist auf der Suche nach der *ethicam universalem*, sein Naturrecht soll eine Universalethik, also nicht bloß jene der Christenmenschen[74] sein. Er beabsichtigt „eine Wissenschaft des Naturrechts aufzustellen […], die so unabhängig von der Theologie sei, wie die Mathematik oder die Medizin.“[75] PUFENDORFS „erkenntnistheoretische Unterscheidung zwischen Gott und Welt, Glaube und Vernunft entspricht seiner wissenschaftlichen Scheidung von Naturrecht und Moraltheologie.“[76] Diese Trennung von Frömmigkeit und Recht entspricht in der Systematik jedoch nicht der Teilung von Recht

[68] Es sind dies die „Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo“ (unter dem Pseudonym Severinus de Monzambano 1660 erschienen), „De jure naturae et gentium libri octo“ (1672), „De oficio hominis et civis prout ips praescribintur lege naturali“ (1673) und die „Eris scandica, qua adversus libros de jure naturae et gentium obiecta diluuntur“ (unter dem Pseudonym Basilius Hypereta 1686 erschienen). Ohne das System PUFENDORFS genau herauszuarbeiten, soll jene nicht erschöpfende Aufzählung an dieser Stelle genügen.

[69] Vgl. WOLF 1948: 3.

[70] Vgl. PUFENDORF OHC I: 2 § 16.

[71] RABE 1958: 10.

[72] Bei den Ausführungen zu LESSING werden wir das Zusammenspiel von Erziehung und Offenbarung betrachten; unten Punkt II.1.3.3.

[73] Vgl. PUFENDORF OHC I: Vorrede (nicht paginiert). PUFENDORF spricht von einem Zeichen mangelnder Einsicht, von übelster Böswilligkeit, Moraltheologie und Naturrecht aneinander zu messen.

[74] Vgl. WELZEL 1958: 33f.

[75] So Fiammetta PALLADINI in „Samuel PUFENDORF, Gesammelte Werke“ Band 5: Eris Scandica, hrsg. von SCHMIDT-BIGGEMANN, Berlin 2002: VII. Dieses Werk, welches die polemische Seite PUFENDORFS zeigt, trägt laut PALLADINI dazu bei, seine innovativen Gedanken schätzen zu lernen. Der Versuch, die enge Verbindung von Ethik mit der Theologie aufzubrechen, war zu Lebzeiten PUFENDORFS Häresie. Das Revolutionäre besteht darin, genau diese Häresie zu vertreten, Ethik als philosophische Disziplin für alle Menschen.

[76] DENZER 1972: 269.

und Ethik, wie DENZER hervorhebt.[77] Mit dem Vollzug dieser Divison tritt PUFENDORF fortan auch für eine getrennte Lehre von Moraltheologie und Naturrecht in den Universitäten ein.

II.1.1.1 Grundbegriffe des Naturrechts

Grundlage des Naturrechts ist die Erfahrung durch die Beobachtung der Natur (observatio naturae rerum et hominis), diese kann von keinem vernunftbegabten Menschen in Zweifel gezogen werden.[78]

Samuel PUFENDORF begreift das Naturrecht als ***Pflichtenlehre***. Dieses Grundgebot trägt die *socialitas*, ein Begriff, der eine ambivalente Bedeutung in sich birgt: Einerseits ortet PUFENDORF in der socialitas den *Seinsbegriff*, also das Faktum, dass der Mensch ein soziales Wesen sei, welches einzeln nicht zu bestehen vermag. Er bedarf vielmehr der Existenz von Mitmenschen: „Neben Gott gibt es nichts auf der Welt, was dem Menschen mehr nützen kann als der Mensch selbst“[79]. Somit wird der Mensch nicht erst zum sozialen Wesen, indem er sich zur Vergesellschaftung entschließt, wie in den Naturrechtstheorien von ROUSSEAU, LOCKE, HOBBES[80] und GROTIUS[81] dargestellt. Vielmehr hat die socialitas ihre Bedeutung „schon als unentbehrliche Voraussetzung allen

---

[77] Vgl. DENZER 1972: 270.

[78] PUFENDORF „*Eris scandica*, Specimen Controversiarium“ Uppsala/Osnabrück 1678; Caput IV: § 16.

[79] PUFENDORF OHC I: 3 § 3; vgl. auch die Erkenntnis, dass sämtliche Annehmlichkeiten, welche das Leben des Menschen bietet, das Ergebnis gegenseitiger menschlicher Hilfe sind. Er bezeichnet dieses Moment auch als *imbecillitas*.

[80] HOBBES geht in seinem staatstheoretischen Werk „Leviathan“ (1651) von einem Naturzustand aus, in welchem die Menschen ohne Gesetze und Staat leben, jeder alles beanspruchen kann und daher ein *bellum omnium contra omnes* geführt wird. Sein Fundamentalnaturgesetz gründet auf dem Selbsterhaltungs- und Machttrieb des individuellen Lebens. Somit vertritt HOBBES die Gegenposition zu GROTIUS indem er behauptet, die Welt würde existentiell und essentiell vom Willen Gottes abhängen, ebenso die inhaltliche Bedeutung der Prädikate Gut und Böse.

[81] GROTIUS gründet sein Naturrecht auf dem *appetitus socialis*, dem unmittelbaren biologischen Trieb des Menschen zur Gesellschaft. Das Werk *de iure belli ac pacis* lässt den Rückschluss zu, dass er das rationalistische Extrem der Naturrechtler vertritt, etwa die Lehre des von Gott unabhängig an sich bestehenden Guten, *Perseitas*; Das Naturrecht befiehlt oder verbietet das, was an sich und seiner Natur nach gut oder schlecht ist, seine Vorschriften haben somit den Anspruch (im Gegensatz zum positiven Recht) *ewige Wahrheiten* zu sein; vgl. WELZEL 1958: 35f.

menschlichen Lebens."[82] Sie stellt eine Vereinigung der Lehren von HOBBES und GROTIUS dar.[83]

PUFENDORF versucht, dieses oberste Prinzip naturwissenschaftlich, mit der analytischen Methode, zu beweisen, er zerlegt die menschliche Natur in drei Grundkomponenten, um daraus das Gesetz ihres Seins zu ermitteln. Es sind dies 1.) der *amor sui* (der Selbsterhaltungstrieb), 2.) die *imbecillitas* und die *naturalis indigentia* und 3.) die *pravitas animi*. Der vom Naturrechtler zu verwendende Trick, um die socialitas aufzuspüren, liegt im Voraussetzen der „Selbsterhaltung als obersten Wert", daher spricht WELZEL[84] wohl mit Recht von einem missglückten Beweis.

Der tiefere Sinn der socialitas liegt in der „Achtung der Menschheit in jeder Person", der *dignitas humana* oder Menschenwürde. Sie ist der wichtigste Beweisgrund für die soziale Gebundenheit des Menschen. Aus der naturrechtlichen Gleichheit folgt die naturrechtliche Freiheit[85]; Wenn alle Menschen gleich geschaffen sind, müssen sie auch alle als von Natur aus gleich angesehen werden. Für das soziale Gefüge der Pufendorfschen Zeit, folgenschwere nachhaltige Feststellungen[86], die so formuliert erst wieder bei KANT auftauchen, nämlich als Bindeglied zur Freiheit, wie unten (Punkt II.3.1) ausführlich dargestellt wird.

Im Gegensatz dazu ist die von Trieben beherrschte „Freiheit" mit der von Gott geschaffenen menschlichen Natur unvereinbar. Hieraus ergibt sich die „eminent soziale Struktur"[87] des Naturrechts. Sie ist also kein Geselligkeitstrieb oder ein Geselligkeitsbedürfnis wie WELZEL ausdrücklich[88] betont. Die Natur des Menschen ist der Inbegriff der sittlich-sozialen Verhaltensweisen des Menschen. „Gott steht über dem Gesetz weil er sich selbst Gesetz ist."[89]

Dennoch, und das ist der zweite Aspekt der socialitas, ist der Mensch „das Lebewesen, das am meisten auf seine *Selbsterhaltung* bedacht ist."[90] Böswilligkeit, Angriffslust, leichte Reizbarkeit sowie die Bereitschaft Anderen zu schaden (*pravitas animi*)

---

[82] RABE 1958: 24; vgl. auch WELZEL 1958: 40.
[83] Vgl. WELZEL 1958: 41.
[84] WELZEL 1958: 46.
[85] Zur Ableitung derselben aus dem Naturzustand, siehe II.1.1.3.
[86] Vgl. hierzu die Ausführungen WELZELS, WELZEL 1958: 49.
[87] So WELZEL 1958: 47; Zur sozialen Struktur siehe unten II.1.1.2.
[88] Vgl. WELZEL 1958: 42.
[89] WELZEL 1958: 47.
[90] PUFENDORF OHC I: 3 § 7; Der Mensch ist *animal sui conservandi studiosissimum*.

charakterisieren den Menschen. Eigenschaften die wiederrum an den Hobbesschen Naturzustand erinnern[91]. Dennoch ist der Mensch „bestens geeignet zur gegenseitigen Förderung"[92], woraus sich ergibt, dass er, um zu überleben, ein Leben in Gemeinschaft führen muss. Die Summe der Regeln dieses Gemeinschaftslebens oder die Lehren darüber, wie das Verhalten der Mitglieder aussehen muss, um ein nützliches Glied der menschlichen Gemeinschaft zu sein, ist das Naturrecht.

Hieraus ergibt sich die ***Grundregel des Naturrechts***: „Jeder soll nach Kräften eine friedliche Sozialität gegen Andere pflegen und bewahren, die dem Wesen und Ziel des Menschengeschlechts in seiner Gesamtheit angemessen ist."[93] Diese *lex naturalis fundamentalis* bezieht ihre normative Kraft nicht aus der menschlichen Natur, sondern von Christus (Gott) als ihrem Gesetzgeber. Die Zusammenfassung könnte auch lauten: Liebe Gott und liebe deinen Nächsten![94] Im Gehorsam der lex naturalis fundamentalis wird daher nichts anderes als eine Mindestvoraussetzung menschlichen Zusammenlebens in dieser Welt verwirklicht. Sie dient der Erhaltung des Menschen gegen seine eigene Natur.[95] WOLF sieht darin die „Positivierung"[96] des Naturrechts.

Die Pflichten werden in Pflichten des Menschen gegen Gott, gegen sich (den Menschen) selbst und gegen andere Menschen eingeteilt. Ein uneingeschränktes ‚Über-sich-selbst-verfügen' lehnt PUFENDORF ab, der Mensch soll im Stande sein, Gott (den Schöpfer) anzubeten und ebenso ein gutes und nützliches Glied der Gesellschaft sein zu können.[97] Hier kreiert er den bürgerlich-humanistischen Bildungsmenschen (Religion erscheint als Bildungselement), ganz in Anlehnung an antike Vorstellungen. PUFENDORF geht in der Folge über die Mindestvoraussetzungen menschlichen Daseins hinaus; dem humanistischen Ideal entsprechend, schafft er den Wert für die Sinnhaftigkeit des Daseins durch Bildung, welche erlauben soll, sich der Offenbarung Gottes gemäß ein-

---

[91] Vgl. dazu die Ausführungen WOLFS, der die „Problematik des Naturrechts-Ursprungs", für PUFENDORF genau im Unterschied zu den Lehren HOBBES' (der alle menschliche Gemeinschaft aus der Selbstsucht herleitet), und GROTIUS (wonach das Recht aus dem Gemeinschaftstrieb entsteht) sieht; WOLF 1963: 323f.
[92] PUFENDORF OHC I: 3 § 7.
[93] PUFENDORF OHC I: 3 § 9; vgl. auch die Passage in den JNG: „*Cuilibet homini quantum in se colendam et servandam esse scialitatem*"; PUFENDORF JNG 1. VI: 3 § 15.
[94] Vgl. PUFENDORF OHC: Vorrede (nicht paginiert).
[95] RABE 1958: 26.
[96] WOLF 1963: 324.
[97] Vgl. PUFENDORF OHC I: 3 § 13.

zuordnen und dienstbar zu machen[98]. Damit ist er der historisch erste Kulturphilosoph[99]. Dies kann jedoch nicht als Widerspruch zu bereits Ausgeführtem gesehen werden, da die Andersartigkeit des Naturrechts gegenüber der Offenbarung im Kern der Erkenntnis liegt. Vielmehr soll nach PUFENDORF das irdische Leben zur Perfektion geführt werden, auf der Ebene der *entia moralia* (der Kulturwelt).

II.1.1.2 Das Naturrechts-System

Aus dem Gedanken der lex fundamentalis naturalis entwickelt PUFENDORF sein gesamtes System des Naturrechts. Seine Systematik wird von den einfachen Gemeinschaften (Ehe, Familie, Haus) über den Staat zum Völkerrecht aufsteigend dargestellt.

„Die Grundlage seines Naturrechts-Systems bildet die Anschauung, dass ‚Ius naturae' keineswegs nur die rechtliche, sondern auch die ethische und soziale Ordnung des menschlichen Daseins umfasse."[100] PUFENDORF übernimmt die geltende Auffassung des Naturrechts, dass Naturgesetze echte Rechtsnormen seien, was von WELZEL als „die Klippen des Pufendorfschen Denkens"[101] angesehen wird. Werte haben aus ihrem Wesen heraus Sollenscharakter, sie sollen ihrer Werthaftigkeit wegen sein. Das Subjekt, an welches sie sich wenden, soll sie verwirklichen, durch Auferlegen einer „sittlichen Pflicht". In diesem Sinne hätte nach PUFENDORF auch die „Natur" des Menschen als Wertbegriff wesensmäßig Sollenscharakter, was PUFENDORF jedoch verneint[102]: Der Mensch handelt nicht aus einer Verpflichtung sondern aus einem wohlerwogenen Ratschluss. Jene Verpflichtungskraft ist somit jenseits dieser Natur zu suchen, PUFENDORF zeigt die drei Momente Verpflichtungsgrundes auf, welcher sich aus den natürlichen

---

[98] Vgl. RABE 1958: 27.
[99] Jedoch ist zu beachten, dass PUFENDORF als Jurist spricht, wie WELZEL in seinen Ausführungen betont; WELZEL 1958: 98 Fn1. So befasst er sich vornehmlich mit den Rechtspflichten und nicht den Liebespflichten.
[100] WOLF 1963: 340.
[101] WELZEL 1958: 52. Der wesensmäßige Sollenscharakter des Guten verliert sich, wenn PUFENDORF der „Natur" des Menschen diesen Sollenscharakter abspricht. So könnte es dazu kommen, dass die Natur des Menschen den sittlichen Wertcharakter verliert und zum Inbegriff des *bloß Nützlichen* wird, wodurch allein der Wille Gottes bestimmen müsste, was Gut und Böse sei. Dies würde jedoch dem Grundansatz PUFENDORFS, dass das Naturrecht von Gott geschaffen wurde, als Orientierung für den Menschen, damit dieser seine Handlungen an ihre Natur anpassen kann, widersprechen.
[102] Vgl. PUFENDORF OHC I: 2 § 4.

Gesetzen ergibt, es sind dies 1) die Werthaftigkeit des Inhalts, 2) der Charakter als göttlicher Befehl und 3) die Durchsetzbarkeit.[103]

WELZEL findet für die Naturrechtsdefinition folgende Worte: „So erweist sich das Naturrecht als echtes, dem positiven menschlichen Recht analoges *Recht*, das diesen Rechtscharakter besonders im Naturzustand, wo es das einzige „positive" Recht ist, erweist."[104] Daher hat die „Naturrechtslehre das Naturrecht nur insoweit zu untersuchen, als es im Stande ist, innerhalb des *irdischen* Daseins die *Grundlagen* eines geselligen Lebens zu ermöglichen."[105]

PUFENDORF schafft so die Trennung von Legalität und Moralität, also jene von moralischem und legalen Verhalten gegenüber den Gesetzen, mit, wie WELZEL anmerkt, „überraschender Klarheit"[106]. Damit ist der Weg frei, das positive Recht dem natürlichen Recht entgegenzustellen, um letzteres an die Realität anzupassen. Während das Naturrecht für alle Menschen, zu allen Zeiten, als Wert des sozialen Zusammenlebens Geltungskraft besitzt, sind die positiven Gesetze bloß territorial und zeitlich beschränkt gültig. Der bedeutsame Unterschied liegt in der Geltungskraft: Die positiven Gesetze besitzen bloß tatsächliche positive Geltung im Staat (durch deren Erlassung und Durchsetzbarkeit), das Naturrecht beansprucht eine *sittlich verpflichtende Geltung* (*obligationes naturales*). Nicht in die Form von positiven Gesetzen gebrachte obligationes naturales sind auch nicht gesetzlich sanktioniert oder können mit Gewalt erzwungen werden, sie müssten daher aus dem Ehrgefühl des Vertragspartners resultieren.

II.1.1.3 Das Pufendorfsche *Familienmodell*

Im zweiten Buch des *De officio hominis et civis juxtam legem naturalem libri duo* entwickelt PUFENDORF (ebenso wie in *De jure naturae et gentium*) aus der Fiktion des

---

[103] Vgl. PUFENDORF OHC I: 3 § 11.
[104] WELZEL 1958: 54.
[105] Wobei er unterstreicht, dass Humanitäts- und Liebespflichten die Grenzen des irdischen Daseins, weil sie entäußerte Handlungen darstellen, überschreiten; die ***Moraltheologie*** (im zeitgemäßen Wortgebrauch) würde die Frömmigkeit der Handlungen des Christenmenschen beurteilen; WELZEL 1958: 54;
[106] WELZEL 1958: 55.

Naturzustandes[107] sein System der Gemeinschaften. Gemeinsamkeiten innerhalb derselben ergeben sich nur aus der menschlichen Natur, denn der Naturzustand führte in eine Vereinzelung der Individuen, eine Schwächung der verwandtschaftlichen Bande, sowie der darauf beruhenden Zuneigung. Die Menschen erkannten diese Nachteile und gingen daher über, in staatlichen Gemeinschaften zusammenzuleben.[108]

Menschen leben im Naturzustand in „natürlicher Freiheit“ [109], also dem Rechtsprinzip, dass sie niemandem außer Gott untergeordnet und verantwortlich sind. Ein jeder ist dem Anderen gegenüber gleichberechtigt.

Diese Feststellung ist, wie bereits angedeutet wurde, eine folgenschwere. Sie führt in weiterer Folge als Prämisse der Aufklärung zur französischen Revolution, ebenso wie zur Reflexion des Individuums im Hinblick auf ständische Vorrechte und ein daraus resultierendes Aufbrechen derselben: PUFENDORF macht an verschiedenen Stellen seines Werkes deutlich, dass sich der Stand einer Person (in der Gesellschaft) bloß als eine menschliche Einrichtung oder ein allgemeiner Vertrag, nicht jedoch eine gottgewollte Ordnung darstellt[110]. So ist „die Ehe[…] der erste Stand, der außerhalb des Naturzustandes durch menschliche Handlung bewusst und gewollt begründet wird.“[111]

Der auf philosophisch-humanistisch-juristischer Ebene argumentierende Autor verlässt damit endgültig die mittelalterliche Vorstellung der gottgewollten Prädisposition einer starren ständischen Ordnung, er schafft mit seinen Aussagen die Grundlage für kommende Generationen an säkularen Naturrechtssystemen. „PUFENDORF steht mit seiner nüchternen Depotenzierung des Naturrechts auf den weltlichen Bereich dieses Lebens in unmittelbarer Nähe des reformatorischen Denkens“[112] Martin LUTHERS, wie auch WELZEL[113] zustimmend bemerkt. WOLF führt dazu aus, dass PUFENDORF, wie LUTHER, „die aus der Natur hervorgehende politische Ordnung *nicht* als eine Macht, die den Menschen sittlich hebe oder überhaupt erst zur Sittlichkeit befähige oder auch an

---

[107] Es steht fest, dass das Menschengeschlecht in seiner Gesamtheit niemals im Naturzustand gelebt hat, „*Manifestum quippe est universum genus humanum nunquam simul & semel in statu naturali extitisse*“; PUFENDORF OHC II: 2 § 7.

[108] Dass zwischen den Staaten immer noch Naturzustand besteht, ist für eine staatsrechtliche Untersuchung des Pufendorfschen Naturrechts-Systems von Bedeutung.

[109] Die “*libertatis naturalis*“; vgl. PUFENDORF OHC II: 1 § 8.

[110] Vgl. PUFENDORF OHC I: 9 § 22.

[111] PUFENDORF OHC II: 2 § 1.

[112] RABE 1958: 12.

[113] WELZEL 1958: 98.

Stelle der fehlenden ‚natürlichen Sittlichkeit' diese durch eine Zwangsgewalt ersetze, sondern als freies Gnadengeschenk Gottes, um die Menschheit bis auf den Jüngsten Tag vor gänzlicher Selbstzerstörung durch die Sünde zu bewahren"[114], erfasste. Mit einfachen Worten ist dies das Selbstbestimmungsrecht des Menschen, ein grundrechtlicher Gedanke, der hier formuliert wird.

Aus den Ausführungen WOLFS lässt sich die Definition ERLES, wonach der Staat bei PUFENDORF sich aus „einfachen, ursprünglichen und aus etwas komplizierteren Gesellschaften (societas)"[115] zusammensetze, leicht nachvollziehen. Die Gesellschaften des Familienrechts werden zu den einfachen Gesellschaften (innerhalb des Staates) gezählt[116], es sind dies die Gemeinschaft von Mann und Frau (societas *maritalis*), von Eltern und Kindern (societas *paterna*), sowie jene von Herr und Knecht (societas *herilis*).

Die Ehe wurde von Gott nicht bloß zur Stillung einer sinnlosen Lust eingerichtet[117], vielmehr sei beabsichtigt, dass die Ehegatten gerne miteinander leben, sich bereitwillig um Kinder bemühen und die Aufgabe des Erziehens und Ernährens derselben ertragen.

RABE kritisiert diese Formulierung der göttlichen Einpflanzung der *proclivitas*, einer schöpfungsgemäßen Zuneigung, als abstoßend[118], da die Notwendigkeit der Ehe etwa zu jener der städtischen Müllabfuhr herabgestuft würde. Aus dem Blickwinkel PUFENDORFS jedoch, macht diese einem Trieb entsprechende „Geneigtheit zu Leidenschaften" Sinn, da sie das soziale Gefüge der Fortpflanzung erst ermöglicht, Gedanken, die wir bei MARTINI wieder finden werden.[119]

Im Folgenden wird von PUFENDORF die Verpflichtung zum Eingehen der Ehe unter zwei Gesichtspunkten erörtert: Mit Blick auf die Menschheit ist für den Bestand einer gesitteten und wohlgeordneten Gemeinschaft, sowie einer verfeinerten bürgerlichen Lebensweise, die Fortpflanzung nicht bloß zufälligen und beliebigen Verbindungen zu überlassen. Sie bedarf einer Regelung durch Ehegesetze und hat allein in einer aufrech-

---

[114] WOLF 1963: 327.
[115] ERLE 1952: 119.
[116] Vgl. PUFENDORF JNG 1. VI: 1 § 1; Daraus folgt, dass ein diesem Grundsatz widersprechender Gebrauch der Geschlechtsorgane einen Verstoß gegen das Naturrecht darstellt.
[117] Vgl. PUFENDORF OHC II: 2 § 2.
[118] RABE 1958: 30.
[119] Vgl. unten, Punkt II.2.3.2.

ten Ehe zu erfolgen. Jedoch ist auch jeder Einzelne zum Eingehen einer Ehe verpflichtet, wenn die rechte Gelegenheit dazu gekommen ist. Neben dem Alter und der Zeugungsfähigkeit spielen ebenso die Mittel für eine angemessene Lebensführung als auch die Fähigkeit, eine Frau und künftige Kinder ernähren zu können, eine entscheidende Rolle. Weiters gehört dazu, dass der Mann in der Lage ist, die Rolle eines *patrisfamilias* zu übernehmen. Eine entscheidende Ausnahme, für die Bejahung des Lebens in Keuschheit und Ehelosigkeit, sieht der Autor dann, wenn jemand glaubt, so dem Staat mehr zu nützen.[120]

Dieses Ideal des Menschen, der den Blick für die Menschheit seinem persönlichen Kalkül voranstellt, kommt ohne Zweifel aus einem christlich-theologischen Gedankenansatz, dem PUFENDORF hier folgt. Eine Gesellschaft ist nur so stark wie ihre Familien, diese Erkenntnis haben vor PUFENDORF bereits andere Staatsdenker gehabt. Doch ist es keine tradierte Gepflogenheit, einen Vertrag zu schließen, PUFENDORF äußert sich dazu nicht näher. Er befindet Förmlichkeiten (wie das Aufgebot) nicht als wesentlichen Bestandteil der Ehe, sie gehören nicht zum Naturrecht[121], sind jedoch sind sie im Staat für das Schließen einer wirksamen Ehe einzuhalten.

Das Hervorheben der Ehe als naturrechtliche Verpflichtung in Verbindung mit dem im Anschluss erörterten Vertragscharakter der Ehe[122], schafft eine aufzuzeigende Unschärfe im System, welche erst HEGEL einem Lösungsweg zugeführt hat[123], sie soll unten näher diskutiert werden. Zwar bringe die Ehe, weil sie – wie bereits erörtert – ein *adventitius status*[124] sei, Verpflichtungen mit sich, die nicht jedem Menschen kraft Naturrecht allezeit obliegen. Doch ist der Charakter der Ehe wohl nicht an dem eines bloßen Vertrages, vergleichbar mit einem Tauschvertrag, festzumachen. Es findet sich im Vertragscharakter die natürliche Freiheit des Menschen, seine familienrechtliche Aus-

[120] Vgl. PUFENDORF OHC II: 2 § 3.
[121] Vgl. PUFENDORF OHC II: 2 § 9.
[122] Vgl. PUFENDORF OHC II: 2 § 4.
[123] Siehe unten, Punkt II.3.3.
[124] Vgl. PUFENDORF JNG 1. VI: 1 § 7.

drucksform: Bloß die freie Zustimmung des Willens kann zur Entstehung besonderer Rechte und Pflichten führen.[125]

Die Ausführungen über das Eheleben scheinen ebenfalls vom humanistischen Gedankengut beeinflusst. So wird ein Züchtigungsrecht oder auch die Verfügung über das Vermögen der Ehegattin nicht (zwingend) dem Wesen der Ehe zugeschrieben, ein für damalige Verhältnisse fortschrittlicher Ansatzpunkt. In der Frage der Promiskuitivität vertritt der Autor eine zweigeteilte (und in seinem Lebens-Jahrhundert durchaus gängige) Position: Während er Vielmännerei ablehnt, bezeichnet PUFENDORF die Vielweiberei im Hinblick auf die Einehe als höchstens weniger angemessenen und dezent[126]. Unter jenem Blickwinkel sind auch die Aussagen zur Natur der Geschlechter, etwa, dass die Stellung des Mannes in der Ehe stärker sei, als jene der Frau, zu betrachten.

De officiis parentum et liberorum, oder „Über die Pflichten zwischen Eltern und Kindern", lautet das dritte Kapitel (Caput III) von OHC. Das väterliche Gewaltverhältnis, eine naturrechtliche Verpflichtung unter welcher die Kinder solange, bis sie für sich selbst sorgen können, gut zu erziehen sind, damit sie zu nützlichen Gliedern der menschlichen Gesellschaft werden, ist nach PUFENDORF die älteste und ehrwürdigste Form der Herrschaft.[127] Auch hier führt er zwei Gründe für die elterliche Gewalt[128] an: Einerseits die, durch das Naturrecht eingepflanzte, höchst liebevolle Zuneigung der Eltern, dass der Mensch als soziales Wesen lebe. Auf der anderen Seite die stillschweigende Zustimmung des Kindes, vom Naturzustand aus begründet, dass der junge Mensch ohne die Sorge der Eltern und der damit verbundenen Gewalt nicht überleben könne, und daher die angemessene Erziehung erhalten muss. Die tatsächliche Begründung geschieht durch Anerkennung der Eltern sowie der mühevollen Aufnahme der Erziehung. Wir werden unten sehen, dass die Begründung der elterlichen Gewalt auch

---

[125] Vgl. RABE 1958: 31; er deutet PUFENDORFS Ansatz der Freiheit des Menschen als verobjektiviertes Individuum, wodurch eine volle Bindung des Menschen ausschgelossen und die ehelichen Pflichten auf einen bloß wechselseitigen *usus corporis* reduziert werden. Dies taucht bei KANT wieder auf, siehe unten II.3.1.3.

[126] Vgl. PUFENDORF OHC II: 2 § 5.

[127] Vgl. PUFENDORF OHC: II, 3 §§ 1 und 4.

[128] Hier ist explizit von beiden Elternteilen, also Vater und Mutter die Rede; vgl. PUFENDORF OHC: II, 3 § 2.

bereits durch die Zeugung vollzogen werden kann; so etwa bei ZEILLER und im ABGB.[129]

Das übrige Kindschaftsrecht mutet, unter heutigen Maßstäben gemessen, archaisch an, schreibt PUFENDORF doch die Möglichkeit des Verkaufs der Kinder als Knechte, jedoch bloß im Falle der fehlenden Unterhaltung der Kinder durch den Vater, fest.[130] Auch hier ist der humanistische Gedanke nachzuzeichnen: Um eine Unterversorgung der Kinder hintanzuhalten, ist deren Aufzucht durch eine andere Familie die einzige Lösung, die naturrechtliche Ausformung des Instituts der Pflegkindschaft im geltenden Recht. Hier sind die geistigen Väter PUFENDORF, die römischen Juristen und GROTIUS,[131] erkennbar. Im *INITIUM* dieser Arbeit wurden einige Aspekte des römischrechtliche Familienbildes skizziert, die Ideen des Pufendorfschen Kindschaftsrechts erinnern in ihrer inhaltlichen Ausgestaltung an die im alten Rom geltenden Rechtsgrundsätze. So führt gemäß dem Zwölf Tafel-Gesetz[132] der dreimalige Verkauf des Sohnes[133] zu dessen Ausscheiden aus der väterlichen Gewalt, der *emancipatio*. Der Sohn wird damit *sui iuris* und auch selbst vermögensfähig.

Die Pflicht der Kinder, den Eltern nicht nur durch Äußerlichkeiten Ehre zu erweisen, sondern auch durch innere Anerkennung, als den Urhebern ihres Lebens, zu gehorchen, nach Kräften – insbesondere bei Altersschwäche – zu unterstützen, findet auch im geltenden Familienrecht, zumindest im teleologischen Sinn, Entsprechung.[134] Die naturrechtlich geforderte Besinnung auf die familiären Bande und der damit einhergehende Gemeinschaftssinn, findet bei systemischer Betrachtung der Pufendorfschen Rechtslehre seine Weiterführung in der Staatskonzeption, welche hier in dieser Arbeit jedoch nicht en detaille besprochen werden soll.

Das Ziel, taugliche und nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft und des Staates auszubilden, darf nicht mit utilitaristischen Ansätzen v.a. in der Philosophie Stuart MILLS im neunzehnten Jahrhundert, welcher die *pursuit of happiness* in einer he-

---

[129] Siehe unten, Punkt II.2.3.3.
[130] Vgl. PUFENDORF OHC: II, 3 § 9.
[131] Vgl. die Ausführungen bei ERLE 1952: 151.
[132] So auf der IV. Tafel, der 2. Satz.
[133] „Si pater filium ter venum duit, filius a patre liber esto"; vgl. die Ausführungen bei HUCHTHAUSEN 1991: 4.
[134] Etwa die Bestimmung des „angemessenen" (nicht bloß notwendigen) verkehrten Unterhalts in § 143 ABGB; vgl. KOZIOL / WELSER I[13]: 533, 536. Oder auch die Bestimmungen über die Erbunwürdigkeit wegen schwerer Verfehlungen gegen die Person des Erblasser; §§ 540-542 ABGB; vgl. KOZIOL / WELSER II[13]: 457-459.

donistischen Auslegung, der Lustmaximierung als gesellschaftliches Leitmotiv, zugrunde legte, gleichgesetzt werden: PUFENDORF kommt vom protestantischen Standpunkt zu einem säkularen Familienbild, in welchem den Eltern ebenso wie in weiterer Folge dem Staat, der übergeordneten socialitas, die Aufgabe zukommt, für ein geordnetes Zusammenleben zu sorgen. Es ist zwar auch das Allgemeinwohl ein hehres Ziel, welches es zu verfolgen gilt, jedoch spielen im Pufendorfschen Naturrechtssystem im Vergleich zum zweckorientierten Utilitarismus Beweggründe wie Tugend, Gleichheit und Gerechtigkeit, also jene, welche einen guten Christenmenschen im theologischen Verständnis ausmachen, die tragende Rolle.

Das Pflichtenverhältnis zwischen Herren und Knechten, welche in der Hausgemeinschaft integriert sind, unterscheidet PUFENDORF in verschiedene Grade der Knechtschaft – so schuldet der entlohnte Bedienstete etwa dem Herrn Hochachtung. Das Züchtigungsrecht, so bei böswilliger oder nachlässiger Arbeitsverrichtung, darf nicht zu schwerer Körperstrafe oder gar zur Todesstrafe führen. Wieder dringt der humanistische Beweggrund des Naturrechts durch: Der Mensch ist kraft seines Menschseins wie seinesgleichen zu behandeln, daher kann niemandem die Verfügungsgewalt über das von Gott gegebene Leben eingeräumt werden.

Zusammenfassend kann nicht nur das einleitende Statement Paul HAZARDS über die geistesgeschichtliche Bedeutung PUFENDORFS als Kontrapunkt für die weiteren Ausführungen, sondern ebenso auch der auf dem der socialitas basierenden Familienbegriff, mitgenommen werden. Ebenso trägt der Gedanke der Verantwortlichkeit der Familie für die rechte Erziehung und Ausbildung der Kinder (ohne jedoch die Unterstützung der und Bedeutung für die Allgemeinheit, mithin den Staat, zu übersehen) zum Pufendorfschen Sozietätsverständnis bei. Die hier angestellten Überlegungen sollen in den folgenden Kapiteln an jeweils entsprechender Stelle Resonanz finden.

WOLF sieht in PUFENDORF den „philosophischen Vorläufer KANTS“ [135]. Er hat, so der Autor, „die sozialen Tatsachen dieser [Anm. PUFENDORFS] Zeit empirisch beobachtet, die für sie maßgebenden Werte systematisch zusammengefasst, als Einsichten der praktischen Sachvernunft erkannt und so ihre normative Kraft gestärkt.“ Insofern hat er „auf

[135] WOLF 1963: 340.

diese Weise die Sozialordnung des deutschen lutherischen Bürgertums als ‚praecepta rectae rationis' behauptet"[136]. Dieser Begründung wollen wir uns anschließen, wenngleich vielleicht Christian WOLFF noch mehr der geistige Vater KANTS ist, wie wir anschließend untersuchen werden.

[136] WOLF 1963: 340.

II.1.2 Christian WOLFF – geistiger Vater KANTS Philosophie

Christian WOLFF systematisierte; Er zog die Summe alles „Vernünftigen" als ein neuer Preaceptor Germaniae zusammen und verwandelte diese in eine Lehre „die Neues mit Altem verband, der Schulphilosophie des siebzehnten Jahrhunderts in vieler Hinsicht ähnlich war und weniger die kühnen Ideen des großen LEIBNIZ, als das nüchterne Lehrwerk des braven MELANCHTHON[137] weiterführte."[138] Seine herauszuhebende Leistung war die Loslösung der Philosophie von der Theologie, sowie eine Verstandeskritik, wie sie in Frankreich seit DESCARTES und SPINOZA bereits lege artis war. Die philosophischen Traktate LEIBNIZ' in ein System bringend, hat sein Rechtssystem „den Vorzug großer Durchsichtigkeit und Konsequenz"[139]. THOMANN führt dazu aus: WOLFF sei „der weitschweifigste und wohl auch langweiligste Autor seines Jahrhunderts, ja der Neuzeit überhaupt. Dass eine solch öde, oft kleinliche und schulmeisterlichspießerische Darstellungsweise in einer Unzahl von Auflagen gedruckt und verkauft werden konnte, ist jedoch ein unfehlbares Zeichen: WOLFF war gefragt."[140] Wenn WOLFF kein origineller Denker vom Rang eines DESCARTES oder LOCKE war, so ist dies kein Kriterium für Wirkungsmächtigkeit oder Bedeutung, denn diese konnte sehr wohl für sich verbuchen. „Seine Philosophie war außergewöhnlich einflussreich, und er wirkte schulbildend in Deutschland wie niemand zuvor und nach ihm vielleicht nur noch KANT und HEGEL."[141] „WOLFF und seine Schüler [haben] alle Großen des deutschen Geisteslebens im achtzehnten Jahrhundert beeinflußt"[142]. Er war eben der führende Kopf der deutschen Aufklärung.[143]

Wolff kam 1679 in Breslau als Sohn eines Handwerkers zur Welt, begann Anfang des achtzehnten Jahrhunderts an der Universität Leibniz zu dozieren und wurde 1707 auf Empfehlung von LEIBNIZ als Professor der Mathematik und Naturlehre an die Uni-

---

[137] Philipp MELANCHTHON, eigentlich Philipp SCHWARTZERDT, ein Philosoph, Humanist, Theologe, de neben Martin LUTHER im Deutschland des 16. Jahrhunderts eine treibende Kraft der deutschen und europäischen kirchenpolitischen Reformation war.
[138] GLOCKNER 1958: 574.
[139] SCHLOSSER 2001: 108.
[140] Vorwort von THOMANN in ÉCOLE / ARNDT /CORR / HOFMANN / THOMANN 1980: V.
[141] Vgl. KREIMENDAHL 1994: 217. Der von VOLTAIRE (1694-1778) geprägte Ausspruch „*Wolffio docente, rege philosopho regnante*" charakterisiert den Zeitgeist.
[142] THOMANN in STOLLEIS 1987: 257.
[143] Vgl. KREIMENDAHL 1994: 215; GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: X; Sie begründen dies mitunter durch seine in der deutschen Sprache abgefassten Werke der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

versität Halle berufen. Seine Feinde (welche ihm Ketzerei vorwarfen) erwirkten 1723 sein von FRIEDRICH WILHELM I. befohlenes Verlassen Preußens, woraufhin er in Marburg lehrte und erst wieder zur Krönung FRIEDRICHS II. nach Halle zurückkehrte.

Wie auch in unserer Einleitung, wird WOLFF in der Literatur oft in einem Atemzug mit LEIBNIZ genannt und als unselbständiger, abhängiger Denker bezeichnet. Tatsächlich war jedoch die Ethik WOLFFS jene, wie POSER nachzuzeichnen versucht[144], welche die Aufklärung in Deutschland und seinen Nachbarstaaten in drei Punkten theoretisch begründete:

a) Die Einordnung der *Dichtung* als notwendiger Bestandteil der Aufklärung[145]
b) Die Begründung eines universellen bürgerlichen Bildungsideals einschließlich einer Verpflichtung zur Wissenschaft, und
c) Die Betonung der Autonomie und Selbstverantwortlichkeit des Menschen.

POSER zeigt, dass die Philosophie WOLFFS Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bereits Gemeingut der deutschen Aufklärung geworden war.[146] An diesen Gedankengang soll in dieser Arbeit angeknüpft werden, um anhand einer Kurzdarstellung des Wolffschen Systems sein naturrechtliches Familienkonzept zu erläutern.

II.1.2.1 WOLFFS *Discursus praeliminaris*

WOLFFS deutsches Werk wird mit der „Deutschen Logik“[147] eröffnet, es folgen die „Deutsche Metaphysik“[148], die „Deutsche Ethik“[149], die „Deutsche Politik“[150] sowie die Schriften zu Physik[151], Teleologie[152] und Physiologie[153]. Das etwa zeitgleich parallel

---

[144] POSER in MÜLLER / SCHEPERS / TOTOK 1980: 207.
[145] Das folgende Kapitel (II.1.3), welches sich einem Ausschnitt des Werkes von LESSING widmet, soll diesem Punkt Rechnung tragen. Dichtung sieht WOLFF nicht mehr als bloßen Zeitvertreib, sie wird, weil sich der Mensch nicht immer unmittelbar von Verstand leiten lässt, sondern von Lust, zum Mittel um „noch nicht so aufgeklärte Menschen“, wie POSER in MÜLLER / SCHEPERS / TOTOK 1980: 212 sie bezeichnet, zu gutem Handeln zu bewegen.
[146] POSER in MÜLLER / SCHEPERS / TOTOK 1980: 206 ff; anhand des Werkes Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen zur Beförderung ihrer Glückseeligkeit (gemeinhin der „Deutschen Ethik“ DE; erste Auflage Halle 1720).
[147] Originaltitel: Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes; 1713.
[148] Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt, und der Seele des Menschen; 1720; kurz DM.
[149] Vernünfftige Gedancken von der Menschen Tun und Lassen; 1720; kurz DE.
[150] Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen; 1721; kurz DP.
[151] Vernünfftige Gedancken von den Wirkungen der Natur; 1723.
[152] Vernünfftige Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge; 1724.

entstehende lateinische Opus ist in Aufbau und Inhalt an den Deutschen Schriften ausgerichtet, stellt im Wesentlichen also gegenüber den, wie KREIMENDAHL meint, frischer wirkenden deutschsprachigen Texten, keine Weiterentwicklung[154] seiner Lehre dar.

Der „Discursus praeliminaris de philosophia in genere"[155] wurde dem lateinischen Text „Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque aptata" aus dem Jahre 1728 vorangestellt. WOLFF schrieb ihn auf der Höhe seines Ruhmes, rückblickend auf das abgeschlossene deutsche Œuvre[156]; analog dem der „Deutsche[n] Logik" vorangestellten „Vorbericht der Welt-Weisheit"**,** quasi als Grundriss für seine teilweise noch in Planung befindlichen lateinischen Werke. Die anschließende nähere inhaltliche Darstellung des Discursus soll hier den notwendigen Überblick und Einstieg in die Wolffschen Lehren liefern.

WOLFFS Intention ist die vollständige Synthese des gesamten menschlichen Wissens, Kapitel I handelt von dem Auffinden der Methode, der Titel lautet: „Von der dreifachen menschlichen Erkenntnis: der historischen, der philosophischen und mathematischen". Das dominierende Interesse gilt der Fragestellung, wie zuverlässige Erkenntnis gewonnen werden kann.[157] Wir werden später genau diese Suche bei KANT und FICHTE auf eine differenzierte Art beantwortet sehen, welche bei der Person bzw. der Perspektive der Betrachtung ansetzt und die Antwort in der Auseinandersetzung von Empiristen und Rationalisten durch die Vereinigung der beiden Lehren findet.

Der kognitive Akt, also dass etwas ist oder geschieht, ist ***historische Erkenntnis***[158], der Grund für alles was ist oder geschieht ist ***philosophische Erkenntnis***[159], und die

---

[153] Über die Physiologie wurden in einer Mehrzahl verschiedene Bände verfasst, sie war ein großes Anliegen Wolffs.

[154] Vgl. KREIMENDAHL 1994:216. Wo eine solche erfolgte, würde der Fortschritt im Denken sogleich gegen seine Wahrheit zeugen.

[155] Künftig zitiert mit Disc.

[156] Vgl. KREIMENDAHL 1994: 217.

[157] WOLFF selbst merkt in Disc § 28 an: „… denn uns liegt nichts mehr am Herzen als Gewissheit."

[158] Vgl. WOLFF Disc: §§ 1-3; Beispiele für die Erkenntnisarten sind etwa für die *historische* das Wissen, ob des Sonnenaufganges, für die *philosophische* die von der Neigung des Untergrundes und etwa dem Druck des nachfließenden Wassers abhängige Fließgeschwindigkeit und für die *mathematische* etwa das Verhältnis von Mittagshitze im Sommer gegenüber derjenigen Temperatur in der kalten Jahreszeit im Verhältnis zum durchschnittlichen Tagesmittel. WOLFF führt diese und andere in seinen Anmerkungen zu den entsprechenden Paragrafen an.

[159] Vgl. WOLFF Disc: §§ 4-12.

quantitative Bestimmung derselben erfolgt in der ***mathematischen Erkenntnis***[160]. Der von WOLFF später als vierte Erkenntnisweise angeführte „mittlere Grad zwischen philosophischer und historischer Erkenntnis“[161] deckt jene Fälle der empirischen Anschaulichkeit, deren Beweis jedoch nicht begriffen werden kann, ab.

Die Begrifflichkeit für die Erkenntnisarten ist noch nicht determiniert, die Unterscheidung selbst jedoch schon seit 1716 fester Lehrbestand der Wolffschen Philosophie. Jene Trichotomie soll auch Spuren in KANTS Philosophie hinterlassen haben.[162]

GAWLICK / KREIMENDAHL zeigen die von WOLFF vorgenommene Aufwertung der Empirie in sieben Punkten[163] auf. So ist die Erfahrung „sowohl logisch wie genetisch die grundlegende und unverzichtbare Basis jeder Erkenntnis“. Die Masse des Wissens ist historisch, also Erfahrungswissen. Der Philosoph, im Wolffschen Sinne der Wissenschaftler überhaupt, muss sich um ein möglichst breites Wissensspektrum bemühen, die Erfahrung ermöglicht „eine Bestätigung – und konsequenterweise eine Falsifikation – philosophischer Erkenntnis“.

Ebenso strebt WOLFF die möglichst enge Verbindung von Empirie (*experientia*) und Vernunfteinsicht (*ratio*), also der Verbindung von historischer philosophischer Vernunfteinsicht, an, er bedient sich der Ehemetapher in Paragraf zwölf des Disc, um den engen Zusammenhang zum Ausdruck zu bringen. Hans Werner ARNDT[164] weist darauf hin, dass WOLFFS System zwei Zugänge hat, je nachdem ob der Betrachter von rationalistischer oder empiristischer Perspektive aus beobachtet, da es für den Vernunftgebrauch eine Wahrnehmungsbasis erfordert. Die in der Literatur[165] geäußerte Kritik, WOLFF hätte es unterlassen, sich näher zur Empirie, welcher er eine so große Bedeutung zumaß, zu äußern, findet in KANTS Urteil, er sei ein „Luftbaumeister“, der seine Philosophie „[…] aus wenig Bauzeug der Erfahrung, aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert habe […]“[166] ihren Ausdruck.

---

[160] Zunächst war die mathematische Methode für WOLFF Vehikel, in seinem Interesse im Streit zwischen Lutheranern und Katholiken, „unwiedersprechliche Gewisheit“ zu erlangen; WOLFF Disc: §§ 13-19. Vgl. dazu die Ausführungen in KREIMENDAHL 1994: 219.
[161] WOLFF Disc: § 54.
[162] Vgl. GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: XIV; KREIMENDAHL 1994: 221.
[163] Vgl. GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: XVff.
[164] ARNDT in SCHNEIDERS 1986: 31ff.
[165] Vgl. ARNDT in SCHNEIDERS 1986: 31ff; GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: XVIII.
[166] „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“; 1766 in Akademieausgabe von Immanuel KANTS Gesammelten Werken Abt. 1: Werke, Band II: Vorkritische Schriften II: 1757-77; 342. Ein Link findet sich im Literaturverzeichnis.

Kapitel II handelt von der Philosophie im Allgemeinen, ***Philosophie*** ist die „Wissenschaft des Möglichen, insofern es sein kann."[167] Mit der *scientia possibilum* meint WOLFF wohl den Gesamtbereich dessen, was in der heutigen Zeit unter dem Begriff Wissenschaft verstanden wird. Alles, was sich ohne Widerspruch logisch denken lässt, ist möglich. WOLFF ist „nicht an der Aufdeckung von Ursachen (*causae*), sondern von Gründen (*rationes*), d.h. den Vernunftprinzipien die Dasein und Sosein des Seienden begreiflich werden lassen"[168], interessiert.

Im Gegensatz dazu ist ***Wissenschaft*** im Wolffschen Sinn die Fertigkeit, eine subjektive Fertigkeit, etwa seine Behauptungen zu beweisen, sie als gewisse und unerschütterliche Grundsätze durch gültigen Schluss herzuleiten.[169] Die Kombination der beiden Disziplinen – Wissenschaft und Philosophie – erhebt den Anspruch auf völlige Gewissheit[170] ihrer Aussagen. Philosophie ist damit nicht mehr das Streben nach Wahrheit oder die Liebe zur Weisheit, sie wird zum emotionslosen Unternehmen[171]. Sie tritt als Wissenschaft mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit ihrer Sätze und Endgültigkeit ihrer Ergebnisse auf.

Die Begründung für die Rechtsphilosophie[172] liefert WOLFF in der Verklausulierung seines Wissenschafts- und Philosophiebegriffes: In der Philosophie ist der Grund anzugeben, warum das *Mögliche zur Wirklichkeit kommen kann*, und, wenn es mehreres gibt, wovon das eine ebenso sehr möglich ist wie das übrige, die Erläuterung, warum *Jenes eher als das Übrige geschieht oder geschehen muss*.[173] KREIMENDAHL zeigt auf, dass durch das breite Spektrum der philosophischen Erkenntnis nicht geklärt wird, welche Aufgaben bei den Einzelwissenschaften verbleiben.[174]

Wir werden in diesem Zusammenhang bei der auszugsweisen Darstellung der Lehre HEGELS jene philosophische Zielrichtung zugespitzt formuliert vorfinden: Was vernünftig ist, das ist wirklich, was wirklich ist, das ist vernünftig.[175] Er bringt damit programmatisch zum Ausdruck, wie die Aufgabe des Philosophen, eine Gesellschaftsordnung rechtsphilosophisch auszugestalten, zu ihrer Umsetzung gelangt, also in Geltung gesetzt

---

[167] WOLFF Disc: § 29.
[168] KREIMENDAHL 1994: 224; vgl. auch WOLFF Disc: § 31.
[169] Diese Definition findet sich in WOLFF Disc: § 30.
[170] Vgl. WOLFF Disc: § 33.
[171] Vgl. GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: XX.
[172] Zu den Ausführungen über die Philosophie des Rechts, der Medizin, der Künste; vgl. WOLFF Disc: § 39.
[173] Vgl. WOLFF Disc: §§ 31, 32.
[174] KREIMENDAHL 1994: 226.
[175] Vgl. die Ausführungen bei Punkt II.3.3.

werden soll. Dies geschieht nicht durch das bloße Akzeptieren von vorhandenen Institutionen oder das Hinnehmen des traditionellen gesellschaftlichen Habitus.[176]

Die Teile der Philosophie in Kapitel III sind für die Systematik der Wolffschen Philosophie, wo wir die Familie angesiedelt finden, von besonderer Bedeutung. Unter den einzelnen Teilen herrscht ein diffiziles Abhängigkeits- und Begründungsgeflecht, wir wollen uns hier an einem groben systemischen Raster zurechtfinden.

Die ***Metaphysica Specialis***[177] ist die Metaphysik im engeren Sinne, sie behandelt das Besondere, die konkreten Objekte des Seienden, während die *Metaphysica Generalis* oder *Ontologie* die Konzeption des Seins selbst zum Inhalt hat, die Antwort auf die Frage warum etwas ist. Das Seiende[178], welches wir auf natürlichem Wege erkennen können, ist Gott, die Seele und die Welt, sie bilden die drei Hauptgebiete der Philosophie[179] in der natürlichen Theologie, der ***Psychologie*** (der Seele)[180] und der Physik. Die Psychologie[181], nach GOUBET das Fundament der Wolffschen Philosophie[182], teilt sich in das Erkenntnis- (Psychologica empirica) und Begehrungsvermögen (der Psychologica rationalis). Die *Logik* ist die Wissenschaft von der Leitung des Erkenntnisvermögens bei der Erkenntnis des Wahrheit (und der Vermeidung des Irrtums), die ***praktische Philosophie*** dagegen ist die Wissenschaft von der Leitung des Begehrungsvermögens bei der Erwählung des Guten und der Vermeidung des Schlechten.[183]

Der Schlüsselbegriff, quasi als Bindeglied zwischen der praktischen Psychologie und der Moralphilosophie (Psychologica empirica), ist das Moment der natürlichen Ver-

---

[176] Vgl. unten, Punkt II.3.3.

[177] Vgl. hiezu den Beitrag von Brigitte FALKENBURG – *Zur Systematik besonderer Teile der Metaphysik* in Hans Friedrich FULDA und Jürgen STOLZENBERG (Hrsg.) „Architektonik und System in der Philosophie KANTS“, Frankfurt 2001: 307ff. FALKENBURG untersucht dort den Aufbau der Kantschen Metaphysik nach Wolffschem und Newtonschen Vorbild.

[178] Das III. Kapitel („Von den Teilen der Philosophie“) eingeleitet, WOLFF Disc: § 55. Vgl. auch WOLFF DE: § 1; „[…] so gehören so wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen der Leibes, welche von dem Willen herrühren, unter unser Thun (DM: § 104)“.

[179] Diese Trias durchzieht die Philosophielehrbücher von DESCARTES bis KANT.

[180] In der DM nimmt die Psychologie eine besonders wichtige Position ein. WOLFF versucht, wie vor ihm bereits DESCARTES, ausgehend von der Unbezweifelbarkeit des eigenen Denkens und der eigenen Existenz, eine sichere Basis für alles philosophische Wissen zu etablieren.

[181] RUDOLPH / GOUBET führen aus, dass „das Verhältnis der beiden Teile der Psychologie … indessen keineswegs so einfach, wie es den Werktiteln nach scheinen mag“; RUDOLPH / GOUBET in RUDOLPH / GOUBET 2004: 2. Die Wolffsche Logik könne, so GOUBET, ohne Psychologie nicht bestehen, die Psychologie ist als „Leiter“ für den Anfang der Wissenschaft anzusehen. Disc: § 89 liefert die systematisch nachträgliche Erklärung: „Wenn also in der Logik alles bewiesen werden soll, müssen Grundsätze der Ontologie und der Psychologie entnommen werden.“ Daraus folgt, dass die Psychologie sozusagen als Primärwissenschaft der Logik vorgehe.

[182] Vgl. die Ausführungen von GOUBET in RUDOLPH / GOUBET 2004: 51-60.

[183] Vgl. WOLFF Disc: § 62.

bindlichkeit, der ***obligatio naturalis***[184]. Die Wolffsche Kritik an der Pufendorfschen Naturrechtslehre liegt in der Elimination des fremden (göttlichen) befehlsgebenden Willens mit dem Verweis auf den verpflichtenden Charakter des Gesetzes.[185] Der Verbindlichkeit PUFENDORFS als ein vinculum iuris, wird bei WOLFF zur „Verbindung eines Beweggrundes mit einer Handlung, es mag dieselbe eine auszuübende oder zu unterlassende seyn.“[186] *Obligation ist gleich Motivation*, so die Kurzformel die SCHWAIGER für dieses Phänomen der „Psychologisierung des Obligationsbegriffs“[187] gefunden hat. In SCHRÖERS Worten dient der Begriff der natürlichen Verbindlichkeit dazu, „die Unterscheidung von gut und böse als unabhängig von einer besonderen göttlichen Autorität aufzuzeigen.“[188] Damit stellt WOLFF die Frage nach einem objektiven Kriterium des guten Handelns. Der im Gesetz der Natur formulierte Grundsatz, unter welcher Regel gehandelt werden soll, damit wir vollkommener werden, ist ebenso „in der Natur der Seele gegründet.“[189]

HÜNING schließt sich POSER an, wenn er ausführt, dass diese ethische Gesetzgebung schon in Richtung der Selbstgesetzgebung im Kant schen Sinne (als Konzept der Autonomie) geht, „weil ja auch WOLFF von der These ausgeht, dass der moralische Mensch keine anderen Gesetze anerkennt, als diejenigen die er sich selber gibt.“[190]

Die praktische Philosophie wiederum teilt WOLFF in die *Ethik*, in die Betrachtung des Menschen als ein im Naturzustand lebendes Wesen[191], oder als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft wie in der *Politik*. Daneben behandelt die *Ökonomik* kleinere Gemeinschaftsarten wie die eheliche oder die häusliche Gemeinschaft. Das *Naturrecht* ist

---

[184] Vgl. die Ausführungen von HÜNING zur Wolffschen „Rehabilitierung der klassischen scholastischen Perseitas-Lehre“ in RUDOLPH / GOUBET 2004: 143-167 sowie von SCHRÖER 1988: 142ff. Durch den neuartigen Begriff der obligatio naturalis sei „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“, so WOLFF selbst in seiner Vorrede (nicht paginiert)zur zweiten Auflage der DE.

[185] In WOLFF GNV: § 39 finden wir die deutsche Übersetzung der Definition des Gesetzes: „Ein Gesetz nennt man die Vorschrift, nach welcher wir unsere Handlungen einzurichten verbunden sind. Man nennt dasjenige ein natürliches Gesetz, welches seinen hinreichenden Grund selbst in der Natur des Menschen und der Dinge hat.“

[186] WOLFF GNV: § 35.

[187] Clemens SCHWAIGER „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 8; 2000: 247–261.

[188] SCHRÖER 1988: 144.

[189] WOLFF DE: § 15; dazu genauer Punkt II.1.2.2.1.

[190] HÜNING in RUDOLPH / GOUBET 2004: 153, vgl. POSER in MÜLLER / SCHEPERS / TOTOK 1980: 215f.

[191] Der Mensch ist hier nur dem Recht und nicht der Gewalt eines anderen unterworfen.

nun die Theorie der praktischen Philosophie, welche in jedem der drei Teile mit gelehrt wird, es ist jene Wissenschaft, welche die guten und schlechten Handlungen definiert.[192]

WOLFFS Methode ist die deduktive Ableitung, er fordert, dass „[…] dasjenige vorausgeschickt wird, wodurch das Folgende verstanden und erwiesen wird.“[193] Der Grund liegt in der genuinen Arbeitsweise des Verstandes, aufgrund bereits bekannter Lehrsätze können noch nicht bekannte hergeleitet werden.[194] Damit wendet er die Regeln der mathematischen Methode auf jene der Philosophie (im Wolffschen Methoden-Verständnis) an. Da diese Methode des Ableitens noch nicht in der wissenschaftlichen Forschung etabliert war, und somit lückenlos betrieben werden konnte, räumt WOLFF dem ***Wahrscheinlichen*** im Unterschied zum ***Gewissen*** Platz in der philosophischen Forschung ein.[195] Diese Wahrscheinlichkeit wird daher „wegen des Nutzens im Leben“ so lange zugelassen, bis sichere Erkenntnis erlangt werden kann.

Zugrunde gelegt wird alldem die *libertas philosophandi*, WOLFF grenzt sie vom „Joch der Knechtschaft im Philosophieren“[196] ab. Als Beispiel für die Knechtschaft führt er das Schicksal Galileo GALILEIS an, welcher von den Kardinälen der Inquisition gezwungen wurde, von seiner Lehre über die Bewegung der Erde als irrig abzuschwören. Der Philosoph muss sich nur „[…] an sein Urteil und nicht an das Urteil anderer halten.“[197] WOLFF wirkt sohin „genuin aufklärerisch“[198]. Das oben bereits erwähnte, von KANT formulierte Prinzip des Selbstdenkens, sapere aude, findet sich hier wieder in einer „wissenschaftsethischen und –effizienten Maxime des Philosophen.“[199]

Der Grund für das Betreiben der Philosophie liegt in ihrem Nutzen für das Leben: *Philosophie wird zum Nutzen des Lebens gelernt*.[200]

---

[192] Diese Definition findet sich in WOLFF Disc: § 68.
[193] WOLFF Disc: § 133.
[194] Die Nützlichkeit der genuinen Form der Lehrsätze vgl. WOLFF Disc: § 122.
[195] Vgl. WOLFF Disc: § 125. Im Anschluss an diese Ausführungen definiert Wolff die philosophische Hypothese, da er die Bedeutung der Wahrscheinlichkeitserkenntnis für die nachfolgende sichere Erkenntnis unterstreichen möchte.
[196] WOLFF Disc: § 152.
[197] WOLFF Disc: § 156.
[198] GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: XXXVI.
[199] GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: XXXVI.
[200] Vgl. WOLFF Disc: § 166. In der Anmerkung führt WOLFF aus, dass v.a. eine Beschränkung in der Methodik des Lehrens, diesem Grundsatz zuwiderlaufen würde.

II.1.2.2 Die *Ehe* in der Methodik *des Naturrechts*

In seiner pointiert ironischen Art führt THOMANN aus: „Es sollte Ch. WOLFF vorbehalten sein, den großen Schritt zu wagen und eine vollständige, streng logische naturrechtliche Methode zu erfinden.“[201] WOLFF selbst führt in der Vorrede der *Grundsätze des Natur- und Völkerrechts* aus, dass „…alles in eine solche Ordnung gebracht [hat], dass das folgende mit dem vorhergehenden beständig zusammen hängt…“.

Seiner Konzeption zufolge soll das Naturrecht als „unwandelbare, angeborene zwingende, von der Religion unabhängige, aus Prinzipien gewonnene Wahrheit in allen Bereichen des gesellschaftlichen Zusammenlebens verwirklicht werden“[202]. Wie bei PUFENDORF ist das Naturrecht die Wissenschaft der natürlichen Rechte und Pflichten des Menschen, in Bezug auf seine eigene Person, als auch anderen Menschen gegenüber und schließlich zu Gott.[203] Naturrecht, Wahrheit, Recht und Moral sind beinahe gleichbedeutende Begriffe, wie THOMANN erläutert[204], WOLFFS System der Rechtsphilosophie stellt die Philosophie und nicht das Recht voran. Ziel des naturrechtlichen Systems ist die Offenbarung der Glücksseligkeit. An der Spitze seines Moralsystems steht das ***Vollkommenheit***sprinzip (ebenso als Ausgangspunkt „fons philosophiae meae practicae“ seiner praktischen Philosophie/Ethik). Glückseligkeit ist der „Zustand einer beständigen Freude“[205] durch das Anstreben von „Vollkommenheiten“[206].

Damit jedoch wird dieser Wahrheitsbegriff des Naturrechts zu einem Politikum: Demjenigen, dem der Beweis gelingt hat damit das Recht, und zwar das göttliche Recht, für sich.[207]

Im Gegensatz zu Christian THOMASIUS setzt WOLFF voraus, dass *Recht und Moral übereinstimmen*. So sieht KANT in WOLFF den „Urheber des Geistes der Gründlichkeit“[208], der durch die gesetzmäßige Feststellung der Prinzipien und der versuchten Strenge der Beweise, den sicheren Gang einer Wissenschaft zu gehen versucht. Mit Hilfe der Vernunft erklärt er alle menschlichen Handlungen und forderte dazu auf, die po-

---

[201] THOMANN in THIEME 1979: 125.
[202] STÖRIG 2003: 436.
[203] Vgl. BACHMANN 1977: 79 nach WOLFF I.N. I: 1, § 1.
[204] Vgl. THOMANN in THIEME 1979: 126.
[205] WOLFF DE: § 52.
[206] WOLFF DE: § 44. Die Definition der Vollkommenheit in WOLFF DM: § 152: „Die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen machet die Vollkommenheit der Dinge aus.“
[207] Vgl. THOMANN in THIEME 1979: 126.
[208] KANT KrV B: XXXVI.

sitiven Natur- und Moralgesetze als wahr zu beweisen (zu falsifizieren). Diese „mathematisch-demonstrative“ Methode entspricht den politischen Zielen des Wohlfahrtsstaates im aufgeklärten Absolutismus.

Wie wir bereits in der systematischen Gliederung des Discursus erfahren haben, ist das Wolffsche Naturrecht nicht ein Werk umfassendes, sondern vielmehr ein auf mehrere Schriften verstreuter, wiederkehrender Baustein. Dieser Arbeit liegen die „*Deutsche Ethik*“[209], die „*Deutsche Politik*“, das „*Ius naturae*“ und die „*Grundsätze des Natur- und Völkerrechts*“[210], einer von WOLFF selbst autorisierten Übersetzung seines lateinischen Werkes, zugrunde[211]. Wie THOMANN wohl richtigerweise ausführt[212], können durch ein Studium des „Ius naturae“[213] wissenschaftliche Aussagen getroffen werden. Relevante Ausschnitte des I.N. sollen an geeigneter Stelle als Zitate angeführt werden.

Die Einteilung, wie das Naturrecht in der Wolffschen Systematik verankert ist, haben wir im vorangehenden Punkt (II.1.2.2) abgehandelt, diese ist für das Verständnis der Familie im naturrechtlichen Kontext von Bedeutung.

Über die Systematik zwischen deutschen und lateinischen Schriften gilt es Folgendes anzumerken: Die DE ist in zwei Abschnitte gegliedert. Der erste, allgemeine Abschnitt, welcher die Grundlagen der praktischen Philosophie behandelt (*Philosophia practica universalis)*, wurde in lateinischer Sprache in zwei Bänden herausgegeben. Die eigentliche Ethik (*Philosophia moralis sive ethica*) in Form der Pflichtenlehre von WOLFF entwickelt, wurde in fünf lateinischen Bänden abgehandelt.

Der „Deutsche[n] Politik dagegen entspricht in der lateinischen Darstellung das die Grundlagen des Staats- und Zivilrechtes entwickelnde ‚Ius naturae‘“[214] in acht Bänden sowie WOLFFS Darstellung der Prinzipien des Völkerrechts in seinem „Ius gentium“. Zusammengefasst wurden die lateinischen Schriften in den „Institutiones iuris naturae et gentium“, dessen deutsche Übersetzung, die „Grundsätze des Natur- und Völker-

[209] ARNDT kommt zum Schluss, dass die „Vernünfftige[n] Gedancken von der Menschen Thun und Lassen“ als WOLFFS erste und später nicht mehr wesentlich veränderte theoretische Fixierung seiner Lehrmeinung auf dem Gebiete der Grundlagen der Praktischen Philosophie und speziell der Ethik zu bewerten sei.
[210] Im Folgenden mit „GNV“ abgekürzt, der zitierte Paragraf wird vorangestellt.
[211] WOLFFS „Oeconomica“, sein letztes Werk, welches von seinem Schüler HANOV fertiggestellt worden war, wird hier aufgrund des beschränktes Umfanges der Arbeit nicht näher untersucht, wenngleich es als Verbindungsglied zwischen der Deutschen Ethik und der Deutschen Politik darstellt; vgl. die Ausführungen von ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: Vf.
[212] THOMANN in ÉCOLE / ARNDT / CORR / HOFMANN / THOMANN 1980: VIII.
[213] Bei Zitaten wird der entsprechende Paragraf abgekürzt mit dem Zusatz I.N. zitiert.
[214] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1976: II.

rechts“, als viertes Werk diesem Abriss des Wolffschen Familienmodells zugrunde liegen.

Um die Familie in ihrer Systematik darstellen zu können, werden die Grundstrukturen der Deutschen Ethik, der Deutschen Politik den familienrechtlichen Überlegungen WOLFFS aus den Grundsätzen des Natur- und Völkerrechts vorangestellt.

II.1.2.2.1 Die *Deutsche Ethik*

Zur Systematik der Deutschen Ethik in der Werkschau WOLFFS wurde bereits Stellung genommen. 1720 fertiggestellt, wurde sie erster Auflage veröffentlicht. Um die praktische Philosophie und v.a. die Familie darstellen zu können, muss die eher allgemeine Abhandlung der DE jener der DP vorangestellt werden.

Das erste Kapitel des ersten Allgemeinen Teils[215] der DE handelt „Von einer allgemeinen Regel der menschlichen Handlungen und dem Gesetze der Natur“. Gute Handlungen werden an ihrem Erfolg gemessen, die sittliche Qualität der Handlung ist damit unabhängig vom menschlichen aber auch göttlichen Willen. Freie Handlungen sind „[…] vor und ans sich selbst gut oder böse und werden nicht erst durch Gottes Willen dazu gemacht.“[216] Die Pflicht zum Handeln ergibt sich aus dem Erkenntnis des Guten einer Handlung, welche so zum verbindlichen Beweggrund wird. „*Thue was Dich und Deinen oder anderer Zustand vollkommener machet, unterlass was ihn unvollkommener machet.*“[217]. Die Beurteilung, ob eine Handlung als gut oder schlecht zu befinden sei, liegt nun, wie bei KANT, in der Entsprechung bzw. einem Widerstreit zwischen dem tatsächlichen Beweggrund des Handelns und Wesen sowie Natur des Menschen. Diese Grundregel ist für WOLFF das „Gesetz der Natur“[218]; Sohin „braucht ein vernünftiger Mensch kein weiteres Gesetz, sondern vermittelst seiner Vernunfft ist er ihm selbst ein Gesetze.“[219]

---

[215] Der erste Teil trägt den Titel: „Vom Thun und Lassen der Menschen überhaupt“, er ist der allgemein gehaltene, wohingegen der zweite Teil die Pflichtenlehre im engeren Sinne heißt „Von den Pflichten gegen sich selbst“.
[216] WOLFF DE: § 5.
[217] WOLFF DE: § 14; SCHRÖER führt erläuternd aus, dass dies die Kehrseite der Forderung der Vernunft die besagt: Stimme keinen widersprüchlichen Urteilen zu. Die Forderung ist, wie bereits oben ausgeführt, eine Forderung die in der Natur der Seele selbst gegründet ist; vgl. SCHRÖER 1988: 147. GLOCKNER verdeutlicht, dass das Lustmoment dabei unberücksichtigt bleibt, dagegen der Begriff der Naturgemäßheit ins Zentrum rückt, damit läge die Verwandtschaft mit SPINOZA auf der Hand ; GLOCKNER 1968: 577.
[218] WOLFF DE: § 17.
[219] WOLFF DE: § 24.

Das zweite Kapitel handelt vom ***Gewissen***, dieses „kommt aus der Vernunft“[220]. Das Gewissen ist das „Urtheil von unseren Handlungen, ob sie gut oder böse sind.“[221] Es ist also die praktische Anwendung der Vernunfteinsicht auf die sittliche Beurteilung unserer Handlungen.[222]

Das dritte Kapitel des grundlegenden ersten Teils der DE trägt den Titel „Von der Art und Weise, wie der Mensch das höchste Gut oder seine Glückseeligkeit[223] auf Erden erlangen kan“. Die *Vollkommenheit* des Handelns beschränkt sich darauf, „unser Thun und Lassen weislich ein[zu]richten.“[224] Dies hat durch eine Verknüpfung der Absichten unserer Handlungen im Hinblick auf eine Hauptabsicht, nämlich der ***Vervollkommnung***[225] unseres äußeren und inneren Zustandes, zu erfolgen. KANT übt in der Vorrede der GMS Kritik an „der Propädeutik des berühmten WOLFF“, also der Loslösung der Verbindlichkeit moralisch guten Verhaltens von der „Forderung möglicher Seinsentfaltung des Menschen nach Maßgabe seiner natürlichen Fähigkeiten und einschränkender Umweltsbedingungen.“[226] Die GMS hätte, ebenso wie die Wolffsche Moralphilosophie, keinen *Willen* der völlig a priori, respektive ohne alle empirischen Beweggründe, bestimmt werde. Vielmehr würde das Wollen überhaupt in Betracht gezogen, „mit allen Handlungen und Bedingungen, die ihm in dieser allgemeinen Bedeutung zukommen.“[227]

Bei Betrachtung des vierten und letzten Kapitels des allgemeinen Teils bestätigt sich diese Kritik, wenn WOLFF die Frage nach dem Maximen oder allgemeinen Regeln stellt, „so muss der Mensch auch gewisse oder allgemeine Regeln haben, darnach er sein

---

[220] WOLFF DE: § 90.
[221] WOLFF DE: § 70.
[222] Vgl. ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1976: XVIII. ARNDT führt zum Wolffschen Sprachgebrauch des Begriffes „Gewissen“ aus, dass dieser (einem älteren Gebrauch angelehnt) primär religiös ausgerichtet war und speziell das Gewissen der Sünde als „Stimme Gottes der Seele“ betraf. WOLFF unterscheidet zwischen richtigem und irrigem (DE: § 74), vorhergehendem und nachfolgendem (§ 77) sowie lehrendem und antreibendem (§ 78) Gewissen. Weiters, so führt ARNDT aus, hat sich diese begriffliche Erweiterung des Begriffs „Gewissen“ durch WOLFF im deutschen Sprachgebrauch erhalten. Die Kantsche Begriffsdefinition des Gewissens ist jene der „sich selbst richtenden moralischen Urteilskraft“, (Ak.-Ausg., Band VI; „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“: 186) wurde vom ihm bewusst gegen die Definition WOLFFS gestellt.
[223] Bei WOLFF ist „Glückseligkeit“ im Unterschied zum bloßen „Glück“ der „Zustand einer beständigen Freude“ (WOLFF DE: § 52), der Zustand, bei dem das Vergnügen stets die Oberhand über dem Missvergnügen behält ist die „Freude“ (WOLFF DM: § 446).
[224] WOLFF DE: § 14.
[225] Wie WOLFF bereits in DE: § 40 ausführt, ist die letzte Absicht die Vollkommenheit unser und unseres Zustandes“. Daraus leitet er die „Ehre Gottes“ sowie die „Beförderung des gemeinen Besten“ ab.
[226] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1976: XX.
[227] KANT GMS B: XI, XII. Ausführlich zur GMS siehe unten, Kapitel II.3.1.2.

Thun und Lassen einrichtet, ob er sie gleich selbst nicht deutlich erkennet.“[228] Der Schwerpunkt liegt daher „auf der Selbstbeobachtung und der Lebenserfahrung hinsichtlich der Verhaltensweisen anderer Menschen.“[229]

Der zweite Abschnitt der DE, die Pflichtenlehre[230], ist in drei Teile gegliedert, es sind dies „die Pflichten gegen sich selbst“, „die Pflichten gegen Gott“ sowie „die Pflichten gegen andere“. Den Ausführungen über die Pflichten gegen sich selbst geht die allgemeine Definition von ***Pflichten*** voraus, es sind dies „Handlungen die wir zu vollbringen verbunden sind.“[231] Im Falle moralischer Pflichten zwingt uns das Naturrecht zur Vervollkommnung des äußeren sowie des inneren Zustandes. KANT dürfte diese Definition für seine Ausführungen über die Pflicht in seiner GMS[232] zugrunde gelegt haben.

Diesem sehr ausführlichen Teil, welcher die Pflichten gegen den Verstand[233], die Pflichten gegen den Willen, Pflichten gegen den Leib[234] sowie Pflichten in Ansehung unseres äußerlichen Zustandes[235] abhandelt, ist dem Abschnitt der Pflichten gegen andere Menschen im Aufbau vorangestellt, hiernach folgen die Pflichten gegen Gott. Diese sollen hier, in dieser Arbeit, nicht dargestellt werden, da sich eine Relevanz für die Darstellung der Familie nur in sehr bescheidenem Ausmaß erkennen lässt. Einzig die Ausführungen über den inneren Gottesdienst[236], welcher sich aus den religiösen Grundregeln zusammensetzt und dem äußerlichen Gottesdienst entgegengestellt wird,

---

[228] WOLFF DE: § 190.
[229] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1976: XX.
[230] Im Gegensatz zur üblichen Dichotomie, nämlich einer der Pflichtenlehre gegenüber gestellte Tugendlehre, fehlt letztere bei WOLFF.
[231] WOLFF DE: § 221.
[232] Vgl. KANT GMS B: 14; siehe unten II.3.1.2.
[233] Der *Verstand* ist bei WOLFF Teil der ***Seele***, der andere Teil ist der *Wille*, welcher aus dem Verstand entspringt (vgl. WOLFF DE: § 253). Die besondere Rolle des Verstandes ergibt sich daraus, dass er die Unterscheidung zwischen Gut und Böse treffen kann (WOLFF DE: § 272). Tugenden des Verstandes sind neben Scharfsinnigkeit und Gründlichkeit auch Witz, die Kunst zu Erfinden und Erfahrungskunst sowie das Verständnis für Sprache (vgl. WOLFF DE: § 313). ***Weisheit*** ist die Wissenschaft der *Glückseligkeit* (WOLFF DE: § 325).
[234] Es sind dies neben der Pflicht zur Gesundheit als der Vollkommenheit des Leibes (vgl. WOLFF DE: § 445), die Geschicklichkeit des Leibes sowie eine ausgewogene Ernährung (WOLFF DE: §§ 450f) auch die Pflicht geeignete Kleidung zum Schutz des Körpers zu tragen (WOLFF DE: § 490) oder die Pflicht für eine zweckmäßige Einrichtung der Wohnung zu sorgen (WOLFF DE: § 506).
[235] Dazu zählt eine Sammlung „moralistischer Verhaltensregeln“ betreffend Arbeit, Müßiggang, den Umgang mit Geld aber auch äußeres Ansehen wie Ehre (vgl. WOLFF DE: §§ 590, 613).
[236] Der innere Gottesdienst setzt sich aus den Pflichten, die vor und an sich selbst in den Gedanken der Seele bestehen, also der Gottseligkeit, der Liebe Gottes, der Furcht Gottes, der Ehrerbietigkeit gegen ihn, das Vertrauen auf ihn, die Zufriedenheit mit ihm, die Anrufung Gottes, die Dankbarkeit gegen ihn zusammen (vgl. WOLFF DE: § 757).

finden ihren Ausdruck in der sich durch religiöse Erbauung ergebenden Sicherung. Er hat Einfluss auf das sittliche Urteil und kann daher, als religiös-spiritueller Hintergrund der Wolffschen Ethik, angeführt werden.

Die Pflichten gegen andere Menschen umfassen unter anderem die Pflichten gegen Freunde und Feinde, welche als Grundregeln des sozialen Lebens verstanden werden.[237]

Den Abschluss der Pflichtenlehre bildet die Definition des Begriffs der Gerechtigkeit, welche vornehmlich Pflichten gegenüber anderen betrifft.[238] Sie ist die „nach den Regeln der Weisheit eingerichtete Güte, oder die mit der Wahrheit verbundene Güte.“[239]

So weit das ethische Grundgerüst im Wolffschen System, wir wollen uns nun den Bestimmungen, welche das familiäre Zusammenleben organisieren, zuwenden. Diese finden sich v.a. in der DP aber auch – zusammengefasst – in den GNV.

II.1.2.2.2 Die *Deutsche Politik*

Nach Fertigstellung der DE machte WOLFF sich daran, sein Gesellschafts- und Staatsrecht in der „Vernünfftigen Gedancken vom gesellschaftlichen Leben“, also der Deutschen Politik[240], darzustellen. War die *Vollkommenheit* bezogen auf das handelnde Rechtssubjekt das tragende Thema in der Deutschen Ethik, so liegt der Schwerpunkt der DP in der „thematische[n] Entfaltung des Begriffs der Glückseligkeit und der Betrachtung der ethischen Relevanz des Handelns im gesellschaftlichen Status.“[241] Der letzte Teil der DE mit dem Titel „Von den Pflichten des Menschen gegen Andere“ schafft den Übergang zur DP, um dort „gründlich und ausführlich zu zeigen, wie die Menschen mit vereinten Kräften ihre Glückseligkeit befördern können.“[242] WOLFF sieht seine Aufgabe in der Beschreibung und Entwicklung möglicher Staatswesen „wie sie in der Vernunft

[237] Als Menschen sind wir verpflichtet, alle Menschen so zu lieben wie uns selbst, sind wir doch am allermeisten schuldig die zu lieben, die uns wohltun (Wohltaten sind Werke der Liebe; vgl. WOLFF DE: § 834). Dies steht unter dem Grundsatz: „Was wir […] uns selbst schuldig sind, dass sind wir auch anderen schuldig“ (WOLFF DE: § 768). Aus der Liebe zu den Mitmenschen leitet WOLFF auch die Pflicht zur Beförderung von deren Wohlfahrt ab (vgl. WOLFF DE: § 887).

[238] WOLFF handelt die Gerechtigkeit im Vertragswesen ab, was den Schluss nahe bringt, dass in der Interaktion mit den Mitmenschen v.a. bei Vertragsverhandlungen Mitgefühl etwa mit der finanziellen Lage des Vertragspartners gezeigt, und nicht der Gedanke der Übervorteilung dominieren soll.

[239] WOLFF DE: § 1022.

[240] Bei Zitaten wird neben der Paragrafenzahl das Werk mit „DP“ zitiert.

[241] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: VII.

[242] So die einleitenden Worten von WOLFF DP: Vorrede (nicht paginiert).

gegründet sind“[243]. Die Verschränkung von Staats- und Pflichtenlehre entsteht aus der Zusammensetzung des „gemeinen Wesens“ (des Staates) aus vielen Einzelverbindlichkeiten. Die Beschaffenheit des Staates hat dem Einzelnen die Erfüllung der Pflichten gegen sich selbst, sowie jene gegen Gott und gegen die Mitmenschen, zu ermöglichen, um so seine Glückseligkeit befördern zu können.

Wir sehen hier den bereits bei PUFENDORF ausgestalteten Auftrag an die einzelne Person, neben ihrem eigenen Wohl, ebenso das Wohl der Anderen zu befördern. Wie an anderer Stelle ausgeführt, entspricht dieses Modell jenem des modernen Wohlfahrtsstaates in dessen Grundintention. Die fundamentale Begründung des Zusammenhalts, die Basis also, ist jedoch eine denkbar andere: Wird im modernen Wohlfahrtsstaat der Rahmen der gemeinen Wohlfahrt durch festgeschriebene Normen, die faire Chancen sowie ein geordnetes Zusammenleben Aller gewährleisten sollen, definiert, so sind es bei WOLFF die ***Pflichten***, welche die Richtschnur vorgeben. Um diesen Ansatz nachvollziehen zu können, bedarf es einer Änderung der Perspektive und des Begriffsverständnisses. Pflicht im Wolffschen Sinne ist eben keine Last oder Bürde. Im naturrechtlichen Sinn sind moralische Pflichten jene, die ein Mitdenken erfordern, da sie nicht auf Papier geschrieben stehen, sondern vielmehr sich direkt aus der Natur des menschlichen Zusammenlebens ergebende Anordnungen sind. Im Anschluss an die Darstellung der Familie soll dieser Gedanke noch einmal aufgegriffen werden, um ihn auf das Modell des Zusammenlebens im kleinsten Kreis urbar zu machen.

Ebenso wird von WOLFF die Trennung des Gottesbegriffes der Offenbarung in der Moraltheologie von der unabhängigen Erkennbarkeit des natürlichen Gesetzes aus der menschlichen Natur PUFENDORFS übernommen.

WOLFF beginnt zunächst mit der Erörterung des Gesellschaftsbegriffs im ersten Kapitel mit dem Titel „Von den Gesellschaften der Menschen überhaupt“. „Der Mensch ist verbunden, dem andern mit seinem Vermögen, seiner Arbeit, seiner Hülffe und seinem Krempel vielfältig zu dienen.“[244] ARNDT bemerkt, dass der Wolffsche Ansatz mehr „auf die gemeinsame Wohlfahrt als auf die äußere Sicherheit“[245] ausgerichtet ist, als die Lehren von GROTIUS und HOBBES. WOLFF definiert die ***Wohlfahrt*** als den „ungehinderte[n] Fortgang in Beförderung des gemeinen Besten“, sie ist Absicht und innerer Zweck von Gesellschaft, welche ein „Vertrag einiger Personen, mit vereinigten Kräfften ihr Bestes

[243] WOLFF DP: Vorrede (nicht paginiert).
[244] WOLFF DP: § 1.
[245] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: XXI.

… zu befördern“[246], ist. Für den Gesellschaftsvertrag gilt daher, dass Dinge, „die dem Gesetz der Natur zuwider lauffen“[247], nicht vereinbart werden können. Die gesellschaftspolitische Maxime ergibt sich aus der Wohlfahrt als der einzigen Absicht für einen Zusammenschluss, sie lautet:

„*Thue, was die Wohlfahrt der Gesellschaft befördert; unterlaß, was ihr hinderlich oder sonst nachtheilig ist.*“[248]

Die *gemeine Wohlfahrt*[249] ist das höchste Gesetz in einer Gesellschaft, sie darf sich jedoch nicht weiter erstrecken als es die Absicht der Gesellschaft fordert.[250] Der individualistisch anmutende Aspekt der Beziehung der Wohlfahrt auf den Einzelnen, wird durch das Bestehen wechselseitiger Ansprüche der Individuen an einer naturgesetzlich bestehend gedachten ständischen Gliederung abgeschwächt.

Die graduell höchste, weil komplexeste, Integrationsstufe ***Haus*** setzt sich aus dem *Ehestand*, der *väterlichen Gesellschaft* sowie der *herrschaftlichen Gesellschaft* zusammen.

II.1.2.2.2.1 Der *Ehestand*

WOLFFS doppelt bezogene Ausführungen, wie ARNDT erläutert, bauen auf die „gleichsam absolute Maßstäbe setzende Ausdeutung des menschlichen ‚Wesens‘ einerseits, zum anderen auf die relativierend eingeschränkte Betrachtungsweise der Bedingungen menschlicher Existenz, welche für ihn die menschliche ‚Natur‘[251] ausmachen.“[252] Die Spannung zwischen den eingesetzten Methoden, moralischer Urteile mit einer empirischen Betrachtungsweise, schafft Spannung. So besteht in Bezug auf den ***Ehestand***[253] die grundsätzliche Forderung nach ***Keuschheit***[254] mit der Feststellung,

---

[246] WOLFF DP: §§ 2 iVm 4.
[247] WOLFF DP: § 5.
[248] WOLFF DP: § 11.
[249] Die gemeine Wohlfahrt steht im Gegensatz zur *besonderen Wohlfahrt*, der auf einen selbst bezogenen.
[250] Vgl. WOLFF DP: § 12.
[251] ***Natur*** im Wolffschen Sinn, ist auf den Körper oder die Welt als Ganzes bezogen; vgl. WOLFF: I.N., 1, I § 1.
[252] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: XXIII.
[253] Das 2. Kapitel der DP mit dem Titel „Von dem Ehestande“ umfasst die §§ 16-79.
[254] Keuschheit im Wolffschen Sinne ist die Tugend, seine Begierde im Beischlafe und anderen damit verbundenen Handlungen zu mäßigen (vgl. WOLFF DP § 31). Der Beischlaf ist das Mittel, wodurch Kin-

dass „so wenige Ehen gerathen", welches WOLFF darin sieht, dass man „durch falsche Vorstellungen betrogen wird", und, dass man, im Hinblick auf die unmittelbare Beziehung der Ehe zur Glücksseligkeit oder Unglückseligkeit, „das Heyrathen für das allergefährlichste anzusehen [habe], was man in seinem gantzen Leben zu wagen hat."[255]

ARNDT spricht von einer „penetranten Akzentuierung der Fortpflanzungspflicht", wenn WOLFF die zwischenmenschlichen Bezüge der Ehegatten gänzlich in den Hintergrund treten lässt, diese in bloß „monoton verkümmerter biologisch-sozialer Funktionalität erscheinen."[256] Den Eltern obliegt das Auf- und Erziehen der Kinder, zwischen ihnen muss Einigkeit über die Ausgestaltung liegen.[257] Darum ist auch im Falle von (älteren) Personen, welche sich ohne der Absicht, Kinder zu zeugen oder dessen untüchtig sind, zusammenschließen, nicht vom Ehestand auszugehen. Vielmehr ist dies eine andere Gesellschaft, die wohl „im allgemeinen Wesen in einigen Stücken dem Ehestande gleich geachtet werden kann."[258] Im Anschluss definiert WOLFF allerlei Arten des dem Naturrecht zuwiderlaufenden Beischlafes[259], wobei die *Lust* an der Sexualität von ihm gänzlich abgelehnt und *Begierde* sogar als Gefahr[260] angesehen wird. Das (einzige) Mittel dem zu entgehen ist, wie bereits erwähnt, die Keuschheit.

In der aktuellen politischen Diskussion könnte die naturrechtliche Vorstellung, dass eine Ehe nur zur Zeugung von Kindern eingegangen werden kann, sowie der Ansatz, dass dem Naturrecht zuwiderlaufender Beischlaf abzulehnen ist, wohl nicht als richtungsweisend eingebracht werden: Diese Haltung entspricht allein dem Zeitgeist des 18. Jahrhunderts. Dennoch wird in der Formulierung der Definition sowie der der Bezeich-

der gezeugt werden, das Mittel ist, nach WOLFF, da um die Absicht zu erreichen. Daher handelt man gegen die Natur, wenn der Beischlaf aus bloßer Lust gebraucht wird (vgl. WOLFF DP § 23).

[255] WOLFF DP: § 70.

[256] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: XXIV.

[257] WOLFF folgt in DP: § 18 einer aus der Natur getroffenen Beobachtung und der fürs Naturrecht gezogene Exkurs. Da bei bestimmten Tierarten wie Vögeln auch beide Elternteile für die Aufzucht aufkommen, im Gegensatz zu jenen wo das Aufziehen der Kinder nur dem Weibchen oder gar keinem Elternteil (etwa bei Raupen und anderem Ungeziefer) obliegt.

[258] WOLFF DP: § 22.

[259] So die „Sodomiterey" (WOLFF DP: § 24), die „Knabenschänderey" (WOLFF DP: § 25), die „Hurerey" (WOLFF DP: § 26), der „Beyschlaff mit einer schwangeren Frau" (WOLFF DP: § 27) sowie „sexuelle Handlungen aus Geilheit" (WOLFF DP: §§ 28ff).

[260] Die Gefahr liegt mitunter in der Gewohnheit an sexuelle Handlungen, welche die Empfindsamkeit für den Akt zu bloßen Sinneseindrücken herabstufen würden. Auch würden die Liebesgedanken allein im Nachdenken stören, die Geilheit würde sich durch deren Ausleben immer mehr vergrößern, so den Effekt verstärken und noch mehr Platz einnehmen. Ungewollte Schwangerschaften durch verbotenen Beischlaf würden in der Folge zur Abtreibung der Leibesfrucht führen. Darum sind diese Formen der Geilheit, wie WOLFF sie bezeichnet, unter strenge Strafe, wie die des Feuers oder des Schwerts zu stellen (vgl. WOLFF DP: § 37).

nung von gesetzlich legitimierten Partnerschaften (homosexueller) Paare unter anderem mit dem Argument aufgefahren, dass eine Ehe eben genau diesen Bedeutungsinhalt in sich trägt: Das Eingehen einer Gemeinschaft, deren Ziel es ist, Kindern das Licht der Welt zu schenken. Solch ein Argument könnte, vom naturrechtlichen Standpunkt aus, mitunter der Tradition PUFENDORFS und WOLFFS folgend, beleuchtet werden.

Die Einehe ergibt sich rein praktisch daraus, dass ein Mann nicht mehr Kinder aufziehen kann, als er mit einer Frau zeugt. WOLFF führt aus, dass „wie nach reifferer Überlegung, daß es besser sey, nur ein, als viel Weiber zu haben", wenn die Kinder, trotz des Vorhandenseins auf Seiten des Vaters, dem Stande gemäß aufgezogen werden sollen. Ebenso würde einer Mehrzahl von Frauen Streit unter diesen ausbrechen. Die Situation der Menschen sei eben kein vollkommener Zustand (Menschen sind keine Engel, wie WOLFF ausführt), das Naturrecht muss daher, obwohl es der Vernunft entspringt, dem Zustand der Menschen nach eingerichtet werden.[261]

Wie die Naturrechtler vor und nach WOLFF[262], windet sich der Autor der DP davor, in der Frage der Polygamie klar Stellung zu beziehen. Da der Vater als Ernährer der Familie allein die Finanzierung des Haushalts trägt, könnte auch bloß ihm die Mehrehe zugestanden werden. Die Vielzahl an Rechtfertigungsgründen, trotz der naturrechtlichen Stringenz, welche klar eine monogame Ehe vorgibt, zeigt, das trotz des Postulats der Gleichheit von Frau und Mann (aller Menschen), in diesem Punkte ein Unterschied gemacht wird.

Die Ehe hat mindestens bis zu dem Zeitpunkt, wenn die Kinder im Stande sind, sich selbst zu versorgen, aufrecht bleiben. Doch „ist es der Vernunfft gemäßer, dass der Ehestand lebenslang daure und die Gesellschaft nicht anders als durch den Tod getrennt werde."[263] Trennungsgründe ergeben sich aus dem Vertragscharakter der Ehe.[264] Aus

---

[261] Vgl. WOLFF DP: § 42; der Paragraf trägt die Beisätze: „Ob man viele Weiber haben soll"; „Ob man im Stande ist von viel Weibern zugleich erzeugte Kinder aufzuerziehen"; Uneinigkeit unter den Weibern und den Kindern" und „Ob die verderbte Natur des Menschen in besondern Fällen das Recht der Natur ändert".

[262] Wir haben die Darstellung PUFENDORFS gesehen, werden auch bei den Ausführungen KANTS, FICHTES und HEGELS sehen, dass Monogamie für Männer mitunter Abstriche in der Ehre darstellen würde.

[263] WOLFF: DP § 44.

[264] Aus diesem Vertragscharakter leitet WOLFF auch das Verlöbnis ab, welches jedoch sohin zum Bestehen der Ehe selbst führt: „… so ist die Ehe richtig, sobald sich eine Manns- und Weibs-Person gegen einander erklären, daß sie einander zu heyrathen gesonnen." Der zwingende Charakter von Verlöbnissen, das

Furcht und bei Betrug ist keiner verpflichtet, in einer Gesellschaft zu bleiben. Ebenso ist der Nicht-Vollzug der Ehe ein Auflösungsgrund.[265] „Mitglieder einer Gesellschaft sind verbunden alles zu thun, was die Wohlfahrt der Gesellschaft befördert und zu unterlassen, was ihr hinderlich oder sonst nachteilig ist.“[266] Daraus folgt, dass, weil die Ehe zur Erzeugung und Erziehung von Kindern eingegangen wird, die Wohlfahrt des Ehestandes darin besteht, dass beide Eheleute zu Erlangen verpflichtet sind, was zum Aufziehen der Kinder notwendig ist: So muss „nicht allein der Mann, sondern, wenn es die Umstände leiden, auch das Weib erwerben.“[267]

Diesem unter heutigen Maßstäben geschlechtsneutralen Ansatz WOLFFS, der Verpflichtung beider Eheleute zum Aufkommen des ehelichen Unterhalts, darf mit dieser Neuformulierung mit Recht aufklärerisches Gedankengut unterstellt werden. Er folgt wohl auch an dieser Stelle dem Grundsatz der Gleichheit und Freiheit aller Menschen.

Eine Art „Anspannungsgrundsatz“ ergibt sich aus Paragraf vierundfünfzig der DP. Dieser schreibt fest, dass nicht feststehe, welcher Ehegatte mehr beizutragen habe. Rücksicht ist auch auf die durch die Schwangerschaft bedingten Ausfällen im Erwerb der Frau zu nehmen. Ein Zugeständnis WOLFFS, dem Zeitgeist der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts Rechnung tragend[268], ist die vermutete Schwäche der Frau: Wenn die Ehegattin das wohl Erworbene „ungeschickt“ ausgibt, hat der Mann für die Ausgabe sodann allein zu sorgen.[269]

Nachdem WOLFF sich über die Gewalt des Mannes über seine Ehefrau äußert, und so die Vorherrschaft des männlichen Geschlechts wieder herstellt, kommt er zu den „Mittel[n] zur Liebe der Eheleute gegen einander.“[270] Der Ehestand ist glückselig, „wenn Eheleute in einer beständigen Freude nebeneinander leben, folgends, wenn die Luft oder

---

gegenseitige Versprechen einzuhalten, schafft diese in der heutigen Zeit eigenartig anmutende Verbindung aus Verlöbnis und dem eigentlichen Ehevertrag (vgl. WOLFF DP: § 46).

[265] Vgl. WOLFF DP: § 48.

[266] WOLFF DP: § 52.

[267] WOLFF DP: § 53.

[268] Die lateinische Bezeichnung für die Schwäche des weiblichen Geschlechts, die *imbecillitas* et *infirmitas*, welche die Frau vor für sie ungünstige Vermögensdispositionen schützen sollte. Die Begriffe stammen aus dem römischen Recht, etwa im *SC Valleianum*. V.a. im 16. Jahrhundert wurde unter Berufung auf die römisch-rechtlichen Quellen, eine „Schutzgesetzgebung“, etwa die Handlungsbeschränkung bei Sicherungsübernahmen, vorangetrieben, ein bei den Gender-Studies vieldiskutierter Forschungspunkt.

[269] WOLFF führt im Anschluss aus, dass „ein verständiges Weib … dem Manne auch gar gerne die Herrschaft überlassen“ würde (WOLFF DP: § 59). Es stellt sozusagen ein „Zurückrudern“ dar, wenn weiterführend ausführt, „Wie das Weib dem Manne unterthänig seyn soll“, „wie der Manne dem Weibe befehlen soll“ und „Wenn der Mann Schärffe brauchen soll“; WOLFF DP: § 61.

[270] WOLFF DP: § 61.

das Vergnügen allzeit die Unluft oder das Mißvergnügen überwieget.“[271] Er kommt zum Schluss, dass die Eheleute ihren Ehestand selbst entweder glückselig oder unglückselig gestalten, ***Einigkeit*** und ***Liebe*** sind „nöthige Stücke zu einer glückseeligen Ehe.“[272] Den Ehegatten trifft schlussendlich auch die Pflicht, dass der andere Gatte nach seinem Tode „noch so vergnügt wie vorhin leben, und den Verlust nicht so leicht empfinden kan.“[273]

II.1.2.2.2.2 Die *väterliche Gesellschaft*

Die ***väterliche Gesellschaft***[274] ist die zweite Komponente, aus welcher sich die Gemeinschaft des *Hauses* bei WOLFF zusammensetzt. Sie ist die „Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern um ihrer Auferziehung willen.“[275] Den Eltern obliegt die Kinder zu versorgen[276] und zu regieren[277], „bis sie dieses selbst zu thun vermögend werden.“[278] WOLFF führt in der Folge in seiner Detailliertheit aus, wie die Kinder zu ernähren und anzuziehen sind.

Im Preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794 (ALR) wird ausgeführt[279], wie oft eine Mutter ihr Kind säugen soll, der Autor der DP beschränkt sich darauf, zu begründen, warum eine Mutter ihr Kind säugen soll: „Derowegen, da die Mutter-Milch die erste Nahrung des Kindes ist, auch dabey bekannt, daß die Kinder damit viel Böses zu ihrer Ungesundheit und Verderbung des Leibes, auch Gemüthes, einzusaugen pflegen, wenn die Person, so sie säuget, von widrigen Affekten und unordentlichen Begierden eingenommen wird; […] So soll eine Mutter ihr Kind selbst träncken, wenn sie in dem Stande ist, solches zu thun.“[280]

Neben dem leiblichen Wohl, haben die Eltern auch für die Ausbildung der Kinder zu sorgen, „damit keines von denselben geschwächet, vielweniger gar verdorben werde.“[281] Der Verstand und der Wille der Kinder, ihre Seele, bedarf ebenso wie der Leib

---

[271] WOLFF DP: § 63.
[272] WOLFF DP: § 65.
[273] WOLFF DP: § 79.
[274] Die Ausführungen zur zweiten Gesellschaft der Menschen, finden sich in WOLFF DP: §§ 80-161.
[275] WOLFF DP: § 80.
[276] *Vorsorge* ist die Aufgabe der Eltern, alle Mittel zu verschaffen, „die sie zu Beförderung der Vollkommenheit ihres inneren und äusseren Zustandes von nöthen haben“ (WOLFF DP: § 82).
[277] Die *Regierung* hingegen ist die Einrichtung der Handlungen zur Verfolgung des Zieles der Vorsorge.
[278] WOLFF DP: § 81.
[279] Dazu unten; im Anschluss an Punkt II.2.3.3 genauer.
[280] WOLFF DP: § 83.
[281] WOLFF DP: § 86.

der Aufmerksamkeit der Eltern, dabei ist die Wissbegierde der Kinder, welche umso größer wird, je mehr man ihnen beibringt, auszunützen[282]. Die gezielte und behutsame Einsetzung von Lob erleichtert das Ziel, aus den Kindern ein „ehrliebendes Gemüthe“[283] zu machen. Interessant mutet an, dass WOLFF eine möglichst frühe Ausbildung der Kinder anstrebt, um so zu intellektueller Unabhängigkeit[284] zu gelangen.

Kinder in väterlicher Gewalt sind *unmündig*, „die Macht zu befehlen“ ist ein Ausdruck dieser patria potestas[285]. Der *Gehorsam* der Kinder ist solange Teil des Gewaltverhältnisses, wie dieses aufrecht ist, er endet mit der Mündigkeit. In unbilligen Dingen sind die Kinder jedoch nicht verbunden, dem Befehl des Vaters zu folgen, welcher auf Jenes einzugrenzen ist, was „dem Gesetze der Natur gemäß ist.“[286] Die *Dankbarkeit* der Kinder besteht in der „Liebe der Wohlthaten“[287], sie stellt eine naturrechtliche Verpflichtung dar.

In der Bestrafung der Kinder ist Vorsicht walten zu lassen, die Furcht vor der Strafe richtet oft mehr aus, als die Strafe selbst.[288]

ARNDT führt allgemein zum Kapitel „Von der väterlichen Gesellschaft“ aus, dass dieses einen „ersten Abriss einer Pädagogik, die sich als eine solche der Frühaufklärung zu erkennen gibt, verwoben mit den methodisch-dialektischen Ansprüchen der Wolffschen Doktrin“[289], liefert. In Anlehnung an die in der „Deutschen Ethik“ entwickelte Pflichtenlehre, orientiert sich etwa das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern an den Pflichten des Einzelnen zu anderen Menschen.[290]

---

[282] Vgl. WOLFF DP: § 88.
[283] Dieses „ehrliebende Gemüth“ (WOLFF DP: § 112) setzt sich aus den Tugenden der „Wahrhaftigkeit“, der „Verschwiegenheit“ (WOLFF DP: § 114) sowie der „Gottseeligkeit“ (WOLFF DP: § 115) zusammen.
[284] Die Formulierung in DP: § 92 liefert eine treffende Formulierung für die zu frühest möglich erreichende Independenz im Denken der Kinder: „[…] es sey etwas nicht deswegen wahr, weil es der andere saget“.
[285] Vgl. WOLFF DP: §§ 118ff. Die Väterliche Gewalt, welche beiden Elternteilen zukommt, ist im wesentlichem „das Recht die Kinder zu regieren, das ist, ihre Handlungen nach seinem Gutbefinden einzurichten.“
[286] WOLFF DP: § 125.
[287] Vgl. WOLFF DP: § 127. Im Zuge dessen sind den Kindern, damit diese die Größe der elterlichen Handlung recht einsehen lernen, die Wohltaten, welche sie genießen, deutlich vor Augen zu führen.
[288] WOLFF führt aus, dass „eine knechtische Furcht … nicht nöthig ist, wo eine kindliche vorhanden.“
[289] ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: XXV.
[290] Vergleichbar sind die aus dem Verhältnis des Einzelnen zu Gott erwachsenden Pflichten.

II.1.2.2.2.3 Die *hausherrliche Gesellschaft*

Die ***herrschaftliche Gesellschaft*** ist diejenige, welche zwischen Herrschaft und Gesinde besteht. Derjenige, dem man sich zu gewissen Verrichtungen verdinget, wird der Herr genennet oder die Frau … hingegen die Person, welche sich zu gewissen Verrichtungen auf eine Zeit verdinget, nennet man einen Knecht oder Diener, oder auch eine Magd.“[291] Rechte und Pflichten beruhen auf einem „Versprechen“, der vertraglichen Absprache. Die Ausformung der Fürsorgepflichten auf Seiten des Herrn und der Dienstpflichten auf Seiten des Knechts, entsprechen Frühformen von Schutzgesetzen für Arbeitnehmer: Der Herr hat auf das Wohlbefinden (darunter auch die Wohlfahrt) seines Knechtes zu achten, da hiermit auch dessen Produktivität steigt. Der Knecht dagegen hat auf seine körperliche (und geistige) Gesundheit zu achten, um seine Arbeitskraft zu erhalten.

WOLFF unterscheidet von den Knechten noch die Sklaven, es sind dies Personen, welche der Herrschaft eigentümlich zugehören[292]. Die Vernunft erfordere jedoch eine Gleichbehandlung des Sklaven mit dem Gesinde. Es liegt diesem Verhältnis jedoch keine vertragliche Absprache zugrunde, die Gehorsamspflicht des Sklaven gründet sich nicht auf das Abgesprochene, sondern alles, „wenn es nur nichts unbilliges ist, so dem Gesetze der Natur zuwider läufft.[293]“ Bei der Erörterung der Frage, ob es Recht ist, einen Sklaven zu besitzen, stellt WOLFF klar, dass man „in der Freyheit sein Glücke besser finden kann.“[294]

Unter dem ***Haus*** versteht WOLFF eine Gesellschaft, „die auf verschiedene Weise aus den vorhergehenden einfachen zusammen gesetzt wird.“[295] Sie besteht aus den Eheleuten, den Kindern und dem Gesinde, der Terminus *Familie* trifft in seiner inhaltlichen Bedeutung auf diese Gemeinschaft zu, und umfasst nicht bloß den Familienkern (Eltern und Kinder) sondern eben den Haushalt in jener Größe, wie das Zusammenleben im

---

[291] WOLFF DP: § 162.
[292] Vgl. WOLFF DP: § 184. Die Herrschaft darf dem Sklaven nicht mehr zumuten, als er ausstehen kann, auch sind ihm Speise und Kleidung zu geben.
[293] WOLFF DP: § 190.
[294] WOLFF DP: § 188; vgl. auch DP: § 187: „Allein weil bey uns keine Sclaven üblich sind, so wäre es unnöthig hiervon wettläuffiger zu handeln.“ Obwohl erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Sklaverei in Europa abgeschafft wurde, wird in der Aufklärung der Menschen (in der Abkehr vom Bürger) in den Mittelpunkt der philosophischen Betrachtung gerückt. Bei WOLFF ist das die Verpflichtung zur Liebe zu allen Menschen.
[295] WOLFF DP: § 192.

achtzehnten Jahrhundert ausgestaltet war.[296] Der Mann wird daher in der väterlichen Gesellschaft „Vater", in der herrschaftlichen Gesellschaft „Herr" und im Haus „*Haus-Vater*" genannt, die übrigen Personen sind die Haus-Genossen. Die besonderen Pflichten der einzelnen Gesellschaften sollen im Haus allesamt zu ihrer Entfaltung geraten.[297]

WOLFF gestaltet ein Geflecht der hierarchischen Ordnung im Haus aus, welches vom Haus-Vater an der Spitze ausgeht, ohne seine „Genehmhaltung" kann keine wesentliche Entscheidung für die Haus-Gesellschaft getroffen werden.

Das Haus ist somit quasi als eine juristische Person anzusehen, die Wohlfahrt des ganzen Hauses ist jener des Einzelnen vorzuziehen.[298] In dieser Bestimmung wird sichtbar, dass sich WOLFF nicht von der Gemeinschaft hin zu einem (unumschränkt, die besonderen Wohlfahrt betreffend, entscheidungsbefugten) Individuum vorwagt, wenngleich der einzelne Mensch und dessen Rechte und Pflichten den anderen gegenüber (wie in der Deutschen Ethik vorgetragen) im aufgeklärten Weltbild der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts in den Mittelpunkt gerückt wird. Die Spannung liegt im Detail, also dem Auffinden einer Ausgewogenheit von Gemeinschaft und Interessen des Einzelnen. Grenzt sich das Individuum, um seine eigenen Interessen zu verfolgen, von der Gemeinschaft ab, oder lässt die Gemeinschaft, um ihre Kohärenz zu bewahren, dem Individuum keine Möglichkeit in der Wahl der Mittel und diktiert die (für die Gemeinschaft beste) Vorgangs- bzw. Handlungsweise? Die Antwort liegt wohl, wie WOLFF es auch darstellt, in der Mitte, also dem Ausgleich von allgemeinem und besonderem Interesse. Dabei darf nicht vergessen werden, dass jeweils ein Recht als auch eine Verpflichtung in der jeweiligen Ausgestaltung vom Verhältnis zwischen Individuum und der Gesellschaft liegt.

Nachdem WOLFF die Gesellschaft des Hauses ausgestaltet hat, macht er sich im zweiten Teil daran, das ***gemeine Wesen***, als die Konzeption des Staates zu untersuchen

---

[296] Einen literarischen Einblick in die Familienverhältnisse jener Zeit soll ein im anschließenden Kapitel erfolgen. Ebenso sei an dieser Stelle auf die Werke Peter ROSEGGERS verwiesen, welcher in der der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts lebte, der einen, wenn auch mitunter verklärten, autobiografischen Blick in die bäuerliche Familienstruktur der Steiermark wirft; etwa „*Waldheimat „*(1877); *„Mein Weltleben"* (1898/1914).

[297] Vgl. WOLFF DP: § 193.

[298] Vgl. WOLFF DP: §§ 192 iVm 206.

und darzulegen.[299] Diese soll hier bloß angerissen werden, die Staatstheorie WOLFFS ist ein breiter Forschungskreis, es können nur winzige Einblicke im Kontext zur Familie gegeben werden. Unter der Frage, wie viel die Bequemlichkeit des Lebens erfordert, führt WOLFF in Paragraf zweihundertzehn der DP aus: „Die Menge und Mannigfaltigkeit der Verrichtungen zeiget, wie vielerley Lebens-Arten und Handthierungen man von nöthen hat."

Gemeine Wohlfahrt bedeutet für WOLFF den „ungehinderten Fortgang in Beförderung des gemeinen Bestens."[300] Der Brückenschlag in der Verbindung der einzelnen Person zum Personenverband im Staat, wird im personalem Charakter des Staates geschaffen: „Weil man in einem gemeinen Wesen mit vereinigten Kräfften dasjenige zu erhalten suchet, was ein jeder Mensch zu suchen von Natur verbunden ist; so kan man ein gemeines Wesen als eine einzelne Person ansehen."[301]

Eine Parallele zur Familie findet WOLFF in der Beschreibung des Monarchen als Landesvater, ihre Berechtigung erschöpft sich in dem Umstand, dass „regierende Personen […] sich zu Unterthanen wie Väter zu den Kindern" verhalten, darum „dienet das Bild des Haus-Vaters die Beschaffenheit eines Regenten zu finden."[302]

II.1.2.2.3 Die Grundsätze des Natur- und Völkerrechts

Nun wurde bereits das Familienrecht als Teil des Gesellschaftsrechts WOLFFS anhand der „Deutschen Politik" dargestellt, die GNV sollen eine Abrundung setzen und mitunter neu erscheinende Aspekte darstellen, um so das bereits Ausgeführte zu vertiefen. Die GNV entstanden um 1754/55, also fünfunddreißig Jahre nach der DP, auch in

---

[299] Ebenso behandelt WOLFF in seinem Achtbänder Ius naturae zunächst die Haushaltungslehre (*De imperio privato, seu officiis ac iure in societatibus conjugali, paterna, herili atque domo*) in Band sieben und die Staatslehre (*Imperio publico seu iure civitatis*) im abschließenden Band acht.

[300] WOLFF DP: § 213. Die Feststellung WOLFFS, dass der Gesellschaftsvertrag ursprünglich auf den gemeinsamen Willen aller Glieder der Gesellschaft zurückgeht; findet sich etwa in I.N. VIII, § 9: « *Commune civitatis bonum cosistit in eo, ut abundet iis, quae ad vitae necessitatem, commoditatem et iucunditatem faciunt et felicitati singulorum sufficienter prospiciatur, ut tutus quilibet sit ab inuiria aliorum et a vi externa hostium, ipsa denique civitas satis potens ad huic resistendum. Etenim commune societatis bonum est ipse finis, cuius gratia contracta.* », vgl ebenso I.N. VII, § 8 : « *Unione voluntatum societas demum nascitur, sine ea autem unusquisque sibi vivit, nec ab eo statu quem natura habet, recessisse ullo modo intelligitur* ».

[301] WOLFF DP: § 220.

[302] WOLFF DP: §§ 264 iVm 267.

der Frage der Entwicklung der Wolffschen Gedanken ist ein vergleichender Blick angebracht.

Der erste Teil der GNV handelt „Von dem Recht der Natur überhaupt, von den Pflichten gegen sich selbst, gegen andere und gegen Gott.“ Dieser methodische Ausgangspunkt, so haben wir schon bei der Darstellung der Pufendorfschen praktischen Philosophie gesehen, stellt das Fundament für das Naturrechtssystem dar, sie soll hier nicht näher erörter werden. Anzumerken ist bloß, dass WOLFF zwischen inneren, als Handlungen durch Kraft der Seele, und äußeren Handlungen unterscheidet. Jedoch kann keine äußere Handlung ohne dass eine innere dabei ist, gesetzt werden.[303]

Der zweite („der andere“) Teil trägt den Titel „Von dem Eigenthume und den Rechten und Verbindlichkeiten, die daher entspringen.“ Dabei handelt es sich im Grunde um das Sachen- und Schuldrecht (Von den Contracten).

Wie bereits ausgeführt, sieht WOLFF das Familienrecht nicht einfach als eine Ausbaustufe der allgemeinen (schuldrechtlichen) Verträge. In der Systematik kommt die Besonderheit zum Ausdruck: Die Familie findet sich erst im „Dritten Teil“ mit dem Titel: „Von der Herrschaft und den Verbindlichkeiten und Rechten, welche daher entspringen.“

Die erste Abteilung im dritten Teil ist jene „Von der gemeinen Herrschaft“; im ersten von sieben Hauptstücken folgt eine allgemeine Abhandlung über die Herrschaft und die Gesellschaft. Das zweite Hauptstück trägt den Titel „Von der Ehe, oder der ehelichen Gesellschaft“, danach folgen noch die Stücke „Von der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft“, „Von der väterlichen Gesellschaft und väterlicher Gewalt“, „Vom Erbrecht, oder von Testamenten, und der Erbfolge ohne Testament“, „Von der Herrschaft und der herrschaftlichen Gesellschaft“ sowie jenes „Von dem Hause“.

Diese Einteilung unterscheidet sich ein wenig von den Ausführungen der „Deutschen Politik“, sind doch die Familienbande mit der Schwägerschaft und der Blutsverwandtschaft ausführlicher dargestellt (und an die vorherrschende Situation im achtzehnten Jahrhundert weitgehend angepasst).

Der zweiten Abteilung „Von der öffentlichen Herrschaft oder dem Rechte eines Staates“ folgt der vierte Teil, „Vom Völkerrechte“.

---

[303] Vgl. WOLFF GNV § 1. Vgl. auch die Ausführungen zu LESSINGS „Erziehung des Menschengeschlechts“ wo dieser ausführt, dass Erziehung, eine innerer Vorgang der Adaption durch eines Eindrucks von außen, Offenbarung geschehe; siehe Punkt I.3.1.

II.1.2.2.3.1 *Herrschaft, Gesellschaft überhaupt; Ehe*

Herrschaft, so die Definition von *imperium*, „nennt man das Recht die fremden Handlungen eines andern nach seinem Gefallen zu bestimmen; […] Das Recht über die Handlungen eines anderen wird auch die Gewalt (potestas) genannt.“ Jedoch, so WOLFF weiter, sind von Natur aus die Handlungen eines Menschen nicht dem Willen eines anderen unterworfen, darum hat „...niemand von Natur eine Herrschaft über andere Menschen.“. Folglich darf sich niemand einer Herrschaft über einen anderen wider seinen Willen anmaßen[304]. Untertänige (subjecti) sind verbunden, ihre Handlungen nach dem Willen des Herrn einzurichten, dem Herrn wird somit ein Recht eingeräumt.[305]

In der „Deutschen Politik“ nähert sich WOLFF von der Schrift der „Deutschen Ethik“ kommend, welche mit den Pflichten des Menschen gegen andere sozusagen die Überleitung findet. Hier in der GNV wird die Einteilung in Verträge und darunter den besonderen Gesellschaftsvertrag, eine andere Wirkung gegeben, die eher eine juristische Deduktion als den philosophischen Weitblick im Zusammenleben der Menschenschau beweist[306].

Die ***Gesellschaft*** (societas) ist ein „Vertrag mit gemeinschaftlichen Kräften eine gewisse Absicht zu erhalten.“[307] Oberstes Ziel ist die Wohlfahrt der Gesellschaft (salus societatis), welches durch die Kräfte eines jeden Gliedes zum gemeinen Besten führt. Die Mitglieder sind einander gleich[308], wie im moralischen Sinne alle Menschen, deren Rechte und Verbindlichkeiten gleich sind (homines aequales[309]). Dies führt zur gleichen Gesellschaft (societas aequalis). Geschieht etwas, das der Gesellschaft (deren Besten) zuwider läuft, so wird die Gesellschaft geschädigt („in Schaden gesetzt“[310]).

Wie wir später sehen werden, ist die dogmatische Einordnung der Ehe in jene des Gesellschaftsrechts von MARTINI, als einer der Schüler WOLFFS, beibehalten worden, dazu unten (II.2.3.3).

---

[304] Vgl. WOLFF GNV: §§ 833, 834.
[305] Vgl. WOLFF GNV: § 835.
[306] Es mag auch an der Systematik des Werkes liegen, wie der Titel bereits ausdrückt, nämlich die Grundstrukturen des Naturrechtes, ohne jedoch den Zusammenhang zwischen Ethik und Recht nachzeichnen zu können.
[307] WOLFF GNV: § 836.
[308] Vgl. WOLFF GNV: §§ 837.
[309] „Im moralischen Verstande sind die Menschen einander gleich“; WOLFF GNV: § 70.
[310] Vgl. WOLFF GNV: § 852.

Die ***Ehe*** im zweiten Hauptstück ist nun nach diesem Gesellschaftsmodell ausgestaltet, das heißt, sie unterliegt dem Vertragsmodell. Jedoch, so WOLFF, sind die Menschen von Natur aus verpflichtet, ihr Geschlecht fortzupflanzen: „und ein jeder ist verbunden, den Beyschlaf nicht anders als zur Erzeugung der Kinder zu begehren."[311]

Durch Vertragsschluss „zwischen einer Manns- und Weibsperson, zur Erzeugung und Erziehung der Kinder", entsteht die eheliche Gesellschaft (Ehe; *matrimonium*[312]). Daraus folgt, dass Personen, welche keine Kinder zeugen können, auch nicht in den Stand der Ehe treten können. Die Einehe leitet WOLFF aus der Erfahrung ab, „dass das menschliche Geschlecht durch die Ehe mit einem Weibe (monogamia) genug fortgepflanzt werden kann". Damit geht WOLFF auch einen Schritt weiter als PUFENDORF, der einerseits ebenso die Monogamie als einzig Form des Zusammenlebens angesehen hat, durch eine differenzierte Ablehnung der Polygamie bei Mann und Frau jedoch keine Stringenz zeigte.

Zur beiderseitigen Einwilligung, durch welche die Ehe gültig geschlossen wird, kann auch die „fleischliche Vermischung" hinzukommen. WOLFF geht damit von der langen Tradition des Vollzuges der Ehe ab. HEINRICH VIII. VON TUDOR, König von England, welcher 1533 die anglikanische Kirche gründete, um sich mit katholischen Ehehindernissen nicht länger auseinandersetzen zu müssen, ließ sich von seiner ersten Frau, Katharina VON ARAGÓN scheiden, die Ehe mit seiner vierten Frau (Anna VON KLEVE) wurde mit dem Hinweis auf Nicht-Vollzug der Ehe annuliert. WOLFF führt, mit seiner Anlehnung an die PERSEITAS Lehre (vgl. die Ausführungen bei Punkt II.1.2.1) vor Augen, dass nicht das Gesetz (hier durch den König selbst gesetzt), sondern die Handlung selbst als gut oder böse im Hinblick auf die naturrechtliche Verpflichtung anzusehen ist.

In den Ehestand zu treten bedeutet eine gegenseitige Vereinbarung zu schließen. Inhalt ist der alleinige Gebrauch des Körpers (Leibes) des jeweils anderen zur Erzeugung der Kinder. Dieses Recht würde im Falle des Ehebruches (adulterium) verletzt, der untreue Ehegatte täte seinem Partner[313], durch das Abgehen vom Ehevertrag, unrecht.

---

[311] WOLFF GNV: § 854.
[312] Vgl. WOLFF GNV: § 856.
[313] Im dritten Hauptstück des ersten Teils behandelt WOLFF die „[…] Allgemeinen Verbindlichkeit[en] und […] allgemeinen Recht der Menschen überhaupt". Das Ungerechte (injustum) handelt dem vollkommenen (dem natürlichen Recht mithin auch das zivile Recht), die Unbilligkeit (iniquum) dem unvollkommenen Recht (der Liebespflicht) des anderen zuwider. Ein Zuwiderhandeln gegen vollkommenes Recht ist *Unrecht* (injuria) von welchem WOLFF hier ausgeht.

Dennoch muss der Ehebrecher das im Ehebruch gezeugte Kind erziehen[314]. Solche Kinder sind im Gegensatz rechtmäßigen, in der Ehe geborenen Kindern uneheliche Kinder.

„Neugebohrne Kinder“ sind noch nicht im Stande von sich selbst für das zu sorgen, was sie zu ihrer eigenen Erhaltung bedürfen. Die Erziehung (educatio) obliegt den Eltern, da sie das Kind gezeugt haben. WOLFF leitet daraus ab, dass uneheliche Kinder ebenso von Mutter und Vater zu erziehen sind, beide müssen jenen Beitrag leisten zu welchem sie fähig sind. Er vergleicht dies mit einer im Tierreich angestellten Beobachtung, „wo das Männlein und Weiblein die Erziehung der Jungen miteinander besorgen müssen.“[315]

WOLFF behandelt das Ehegüterrecht im Anschluss an das Verlöbnis (sponsalia), ab welchem die sich versprochenen Personen „Braut“ und „Bräutigam“ sind. Die ausführlich ausgestaltete Güterordnung[316] hat die Versorgung des Ehepartners (meist der Frau) zum Ziel, sie soll nicht näher betrachtet werden.[317] Aus dem Verlöbnis entsteht die Verpflichtung, die Ehe zu vollziehen. Wie bereits zur DP ausgeführt, führt dies faktisch zu einer Vorverlagerung des Eheschlusses, welche aufgrund des Versprechens, seinen Partner zu heiraten, die Verbindlichkeit, die Ehe zu vollziehen in sich schließt.[318] Entgegen der Lehre der katholischen Kirche, den Beischlaf nicht vor dem Segen durch einen Priester zu vollziehen, „treten die Verlobten durch den Vollzug der Ehe nach der Natur in den Ehestand.“[319]

Die Natur der Ehe ist jene der societas aequalis[320], daher ist die aus ihr entspringende Herrschaft ein imperium conjugale, also die beiderseitige Herrschaft der Eheleute übereinander. Wir werden später ebenso bei den Ausführungen über das Kantsche Familienrecht sehen, dass diese beiderseitige, vertraglich vereinbarte Herrschaft auch die

---

[314] Vgl. WOLFF GNV: §§ 858, 859.
[315] WOLFF GNV: § 857.
[316] Vgl. WOLFF GNV: §§ 865-869.
[317] Als erwähnenswerter Aspekt, der wiederum die humanistische Tendenz in WOLFFS Philosophie vor Augen führt, wird die Verpflichtung zur „beyderseitigen Hülfe“ (mutuum adjutorium) der Eheleute in GNV: § 869 an geführt. Es „müssen die Eheleute nach der Beschaffenheit ihres Vermögens die Beschwerden des Ehestandes tragen“ (WOLFF GNV: § 868; vgl. das bereits dazu Ausgeführte oben, II.1.2.2.2).
[318] Vgl. dazu die Verlobung in der Jüdischen Konfession, wo diese nur Minuten vor dem eigentlichen Eheschluss, eingegangen wird. Das Verlöbnis ist dort der eigentliche Vertragsschluss, mit der Verpflichtung des Ehegatten, für seine Frau zu sorgen enthält er bloß Verpflichtungen für den Mann.
[319] WOLFF GNV: § 864.
[320] „So haben in einer Gesellschaft die ohne Unterschied errichtet wird (simpliciter contrahitur), alle Mitglieder einerley Recht und einerley Verbindlichkeit“; WOLFF GNV: § 839.

höchstpersönliche geschlechtliche Integrität zum Inhalt hat.[321] Die Einführung des Gleichheitsgedankens in den Ehestand beinhält dennoch die Möglichkeit der stillschweigenden Einwilligung der Frau, des Mannes Untertan[322] zu werden.

Die Aufhebung der Ehe ist, solange die Kinder noch nicht erzogen sind, grundsätzlich nicht möglich.[323] Wenn keine Kinder vorhanden sind, kann sich derjenige Ehegatte, der den anderen überlebt (polygamia successiva) erneut heiraten oder jener, welcher von seinem Partner in boshafter Weise verlassen wurde die Ehe nach seinem Gefallen trennen und sich mit einer anderen Person wieder verheiraten.

II.1.2.2.3.2 *Blutsverwandtschaft; väterliche Gesellschaft*

Die Einteilung nach Stämmen (stirpes), Linien (linea), Graden aus dem römischen Recht, wird auch von WOLFF übernommen. Die Schwägerschaft (affinitas) zu den Blutsverwandten des Ehegatten entsteht durch den Eheschluss. Wenn Mann und Frau „einander den Gebrauch ihres Leibes wie die Eheleute verstatten"[324], verändert sich die Stellung jeweils zu den Verwandten des Geschlechtspartners zu der einer Schwägerschaft. „Die fleischliche Vermischung ist gleichsam eine Heyrath, wodurch gleichsam eine Schwägerschaft entstehet."[325]

Einleitend zum Hauptstück über die väterliche Gesellschaft erinnert WOLFF daran, dass die Eltern verbunden sind, ihre Kinder zu erhalten und die Eltern daher kein Recht haben, die Kinder umzubringen oder sie wegzulegen (ius exponendi).[326]

Das gemeinschaftliche Recht der Eltern (patria potestas) über die Kinder ist eine Art Herrschaft, welche aus der Verbindlichkeit, die Kinder zu erziehen, entsteht.[327] Die Kinder sind also Untertanen ihrer Eltern und haben ihnen zu gehorchen. Jedoch sind, wie bereits zur DP ausgeführt, die Grenzen der Befehlsgewalt der Eltern mit den Geset-

---

[321] WOLFF führt wie später KANT aus, dass der Mann der Frau, als auch die Frau dem Mann den Gebrauch auf ihren Leib einräumt, im Falle des Eheschlusses.

[322] Obwohl die Ehe aus dem Vertrag eine gleiche Gesellschaft mit der „beyderseitigen Herrschaft der Eheleute über einander" ist, lässt WOLFF, wohl der Handhabung seiner Zeit entsprechend, diese Möglichkeit der Unterordnung der Frau, und nur der Frau, zu; vgl. WOLFF GNV: § 870.

[323] Wird die Ehe gebrochen, so kann sie, des Ehebruchs wegen, dennoch getrennt werden. Die Verbindlichkeit die rechtmäßigen Kinder zu erziehen verbleibt in diesem Fall gegenüber beiden Elternteilen bestehen; vgl. WOLFF GNV: § 871.

[324] WOLFF GNV: §§ 885 iVm 858.

[325] WOLFF GNV: § 885.

[326] Die Verbundenheit, die Kinder zu erhalten, erwächst aus der Verpflichtung der Menschen, ihr Geschlecht zu erhalten; vgl. WOLFF GNV: §§ 886 iVm 855.

[327] Die Gemeinschaftlichkeit des Rechtes deutet auch auf die Gleichberechtigung von Mann und Frau in Erziehungsfragen hin (vgl. WOLFF GNV: § 888).

zen der Natur determiniert, diesen zuwider laufende Befehle müssen nicht befolgt werden. Die ethische Fragestellung, wann eine aufgetragene Handlung der Eltern noch mit dem Ziel der Erziehung in Einklang zu bringen ist, und wann diese Anleitung nicht mehr dem Wohl der Kinder entspricht, kann auch von WOLFF so nicht beantwortet werden. Vielmehr stellt die Vermittlung der Pflichten gegen sich selbst, gegen andere und gegen Gott stellt die inhaltliche Determination der Erziehung[328] dar. An anderer Stelle wurde bereits ausgeführt, dass die Abwälzung der Erziehungsaufgaben eine Erscheinung des zwanzigsten und beginnenden einundzwanzigsten Jahrhunderts darstellt. Die Diskussion, ob die für die Formung des Charakters des jungen Menschen die Schule (der Kindergarten) oder doch die Eltern zuständig sind, scheiden sich die Geister. Es stellt sich jedoch die grundsätzliche Frage, ob staatliche Institutionen ernsthaft die Aufgabe der Erziehung im Wolffschen Sinne bewerkstelligen könnten, mit dem Ziel der individuellen und persönlichen Förderung eines jeden Kindes, oder ob das Heim der Eltern Ort der ersten Selbsterfahrung und der Ausbildung um die Kinder zu lehren, ihre „Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten"[329], sein soll. Je nachdem, wie wir diese Frage beantworten, wäre eine andere Konzeption der Familienpolitik maßgeblich.

Auf Seite der Eltern ist die väterliche Gesellschaft als Vormundschaft ausgestaltet. WOLFF sieht die Rechte und Pflichten eines Vormundes unter dem Blickpunkt des „gemeinhin Besten" für das Kind. Grundvoraussetzungen für das Amt eines Vormundes (tutor) sind ein nicht allzu hohes Alter, körperliche Schwäche sowie das Führern zu vieler Geschäfte stehen der Ausübung entgegen. Die *tutores* sind verpflichtet, ihre *pupilli* (Waisen oder Mündel) „zur Tugend anzuführen und von Lastern ab[zu]halten."[330] Ebenso kommt ihnen die Verwaltung des Vermögens der unmündigen Waisen zu, wofür sie jedoch Anspruch auf Entlohnung haben.

Im Anschluss an die Vormundschaft, kommt WOLFF noch einmal auf die Ausgestaltung des Verhältnisses der Eltern zu ihren Kindern, im Hinblick auf die Erziehung, zurück. Die Verbindlichkeiten sind nicht bloß jene, die aus dem Gesetze der Natur vorgeschrieben sind. Sie entstünden vielmehr so, als ob dem Rechtsverhältnis (der

---

[328] Vgl. WOLFF GNV: § 890. Siehe auch unten, Punkt II.1.3.1 zu LESSINGS Ausführungen über die Erziehung im Verhältnis zur Offenbarung.
[329] WOLFF GNV: § 855.
[330] WOLFF GNV: § 901.

societas paterna) ein wirklich errichteter Vertrag zugrunde liegen würde.[331] Dieser Ansatz erscheint interessant, wird doch in der *Liebe* zu den Mitmenschen ein naturrechtliches Prinzip gesehen, das keinen Vertragsschluss bedarf. Die Berufung auf einen Vertrag kann somit bloß aufgrund der entstehenden wirtschaftlichen Aufwendungen für das in Vormundschaft genommene Kind Systemkonformität haben.

Mit beendigter Erziehung wird auch die väterliche Gewalt aufgehoben, die Kinder werden ihre eigenen Herren (fiunt sui iuris), daher endet auch die Vormundschaft, mit Ausnahme derjenigen, die nicht zur Auf- und Erziehung gehören. Die Pflichten der Kinder gegenüber ihren Eltern dagegen dauern bis zu deren Tod an: Sie haben „darauf zu sehen, daß sie den Eltern gefallen".[332]

II.1.2.2.3.3 *Knechtschaft; Haus*

Das *Erbrecht*[333], dem Hauptstück der Knechtschaft vorangestellt, soll an dieser Stelle nicht näher beleuchtet werden, anzumerken sind zwei interessante Aspekte die Ausfluss der väterlichen (elterlichen) Gewalt sind. Die erbrechtliche Verpflichtung der Eltern, ihren Kindern das Vermögen zu hinterlassen, stellt einen eindeutigen Einschnitt in die Testierfreiheit des Erblassers dar. Im Gegenzug sind Kinderlose dazu angehalten, ihr Vermögen den Eltern zu hinterlassen, dies gilt in allen Graden der geraden Linie.[334] Die testamentarische Einsetzung ist möglich, wenn das Glück anderer befördert werden kann[335], ohne die jeweils Erbberechtigten zu benachteiligen: Sofern diejenigen, welchen das Legat zufallen soll, arm und bedürftig sind und die Kinder (oder Eltern) „schon so viel besitzen, als sie zur Nothdurft, Bequemlichkeit und Vergnügen des Lebens brauchen."[336]

---

[331] Vgl. WOLFF GNV: § 909.
[332] WOLFF GNV: §§ 911f; Er führt als Beispiel die Verehelichung an, wo die Kinder die Eltern um die Einwilligung „der Ehrbarkeit halber, nicht der Nothwendigkeit wegen zu suchen" haben. Dies hängt wohl auch mit dem Aufbringen der Mitgift durch die Eltern der heiratenden Tochter, welche sich nach der Beschaffenheit ihres Vermögens richtet, zusammen (WOLFF GNV: § 913). Danach behandelt WOLFF die donatio propter nuptias (Geschenk wegen der Hochzeit; Mitgabe des Mannes zur Sicherheit der Frau) sowie das Institut der Morgengabe, welche im Aufwand jedoch den Bräutigam und nicht dessen Eltern treffen.
[333] Vgl. WOLFF GNV: §§ 916-947.
[334] WOLFF betont, dass von Natur aus alle Kinder in gleichem Grad zur Erbschaft der Eltern (und vice versa) gelangen, und somit kein Vorrecht des Erstgeborenen besteht; vgl. WOLFF GNV: § 926.
[335] WOLFF erinnert an dieser Stelle (WOLFF GNV: § 929) an die „natürliche Verbindlichkeit anderer Glück zu befördern."
[336] WOLFF GNV: § 929.

Diese Beschränkung der Testierfreiheit ist auf dem Gedanken einer familiären Verpflichtung aufgebaut, seine Verwandten finanziell abzusichern, bevor über das während des Lebens angehäufte Vermögen frei verfügt werden kann. Mit den heute geltenden Normen im Erbrecht verglichen, sind Parallelen im Telos der Bestimmungen WOLFFS augenscheinlich, wenngleich das Selbstbestimmungsprinzip zu Lasten des Gemeinschaftsgedanken ausgebaut wurde. Die Frage, ob der Erblasser frei verfügen kann, oder sein Vermögen zur Gänze an die Gemeinschaft der Verwandten oder gar der Allgemeinheit (den Staat) fällt, ist für die Stellung des Eigentums sowie dessen Schutz in der Rechtsordnung von erheblicher Bedeutung. Auf das Familienrecht fokussiert ist, wie bereits angedeutet, der Gedanke der Familienbande als schützender Verband, der auch eine Vielzahl an Verpflichtungen mit sich bringt, mitzunehmen.

„Die Knechtschaft (servitus) ist eine Unterwerfung, wodurch jemand zu beständiger Arbeit vor beständigen Unterhalt verbunden ist.“[337] Das Recht des Herrn (dominus) über den Knecht oder die Magd ist die herrschaftliche Gewalt (potestas dominica). Wolff unterscheidet zwischen einer vollkommenen (potestas perfecta) und einer unvollkommenen (potestas imperfecta) Knechtschaft, je nachdem, ob die Arbeit beständig geliefert werden muss. Zwischen Knecht und Herren bestehen die Pflichten, welcher ein Mensch einem anderen gegenüber hat, „da der Knecht nicht aufhört Mensch zu seyn“, „der Herr … also kein Recht über den Leib und das Leben des Knechts.“[338] Die Arbeit wird für den Unterhalt geleistet, daher kann auch nicht mehr Arbeit auferlegt werden, „als die Gesundheit ertragen kann.“[339] Die Kinder der Mägde sind selbst so lange Knechte, bis die Kosten für ihrer Erziehung und der „verursachte Schaden wieder ersetzt worden“[340] sind.

Wenn für die eigenen Kinder auf keine andere Weise der nötige Unterhalt verschafft werden kann, als die Kinder in die Knechtschaft zu verkaufen, so soll nach WOLFF dieses Mittel als ultima ratio, nicht jedoch um Schulden der Eltern zu bezahlen, ergriffen werden.[341]

---

[337] WOLFF GNV: § 947.
[338] WOLFF GNV: §§ 952 iVm 955.
[339] WOLFF GNV: § 953.
[340] WOLFF GNV: § 959.
[341] Schulden der Eltern sind ebenso wie Schulden des Mannes nicht von den Kindern oder der Ehegattin zu bezahlen; vgl. WOLFF GNV: § 949.

Das Haus als eine societas composita ist, wie bereits bei der Darstellung der DP ausgeführt, die aus der ehelichen, väterlichen und herrschaftlichen, oder wenigstens zwei derselben Gesellschaften zusammengesetzte Gesellschaft.[342] Die Errichtung des Hauses muss eine bestimmte Absicht haben und, so WOLFF, „da die einfache[n] Gesellschaften verbleiben, kann es keine andere seyn, als daß durch die gemeinschaftliche[n] Kräfte derer, welche Glieder der einfachen Gesellschaften sind, die Wohlfahrt der einfachen Gesellschaften besser befördert werde.“[343] Die Herrschaft haben gemeinschaftlich der Hausherr und die Hausmutter inne, durch Verabredung kann einer der beiden allein beauftragt werden. Die „Gesetze im Hause“ (*leges domesticae*) werden durch gemeinschaftliche Einwilligung des Hausvaters und der Hausmutter gemacht, sie schreiben die Mittel vor, wodurch das Haus erhalten bleibt.[344] Auch bei dieser zusammengesetzten Gemeinschaft wird von WOLFF darauf hingewiesen, sich „bey jeder sich ereignenden Gelegenheit einander alle Liebesdienste zu erweisen.“[345]

Weil einzelne Häuser sich, „was zur Nothdurft Bequemlichkeit und dem Vergnügen, ja zur Glücksseligkeit erfordert wird“, nicht hinreichend verschaffen können, muss der Staat (civitas) gegründet werden. „Die Wohlfahrt eines Staates aber (salus civitatis) besteht in dem Genuß des hinlänglichen Lebensunterhalts, der Ruhe und der Sicherheit.“[346]

Wie bereits im vorangegangenen Punkt ausgeführt, ist die Verknüpfung des Funktionierens von den einzelnen Familien mit dem Zusammenhalt im Staatsgefüge jener sensible Punkt in der Philosophie WOLFFS, wo Anleihen für den Lösungsansatz sich im einundzwanzigsten Jahrhundert stellende soziale Probleme, bedingt durch die Struktur der Gesellschaft (etwa der Fertilitätsrate, die leeren Kassen im Gesundheitssystem, als auch Fragen zur Familienstruktur an sich, wie der eingetragenen Lebenspartnerschaft als neue Art des gesetzlich geregelten Zusammenlebens) genommen werden können. Die Wolffsche Interpretation der PERSEITAS-Lehre, also der Annahme, dass das schlechthin Gute und Böse in der Handlungsweise des Menschen liegt, losgelöst vom normativen Gehalt der Gesetze, in Verbindung mit dem Wesen und der Natur des Men-

---

342 Vgl. WOLFF GNV: § 964.
343 WOLFF GNV: § 965.
344 „Von den Hausgesetzen“; vgl. WOLFF GNV: § 967.
345 WOLFF GNV: § 971.
346 WOLFF GNV: § 972; Er verweist in diesem ersten Paragrafen im Hauptstück über den „Ursprung der Staaten und der öffentlichen Herrschaft“ auf seine allgemeinen Ausführungen zur Gesellschaft, welche das Ziel des *commune bonum*, des gemeinen Besten haben; vgl. WOLFF GNV: § 837.

schen, nach Vollkommenheit zu streben, gibt für Handlungen den Wolffschen ethischen Imperativ vor. Im Folgenden sollen ideologische Aspekte, ebenso mit einer Abrundung durch die Kantsche Kritik an WOLFF, erfolgen.

II.1.2.3 Ideologische Spezifizität der Wolffschen Lehre

Das um 1750 schon vielgelesene Werk, welches auch am Kaiserhof in Schönbrunn für die Erziehung herangezogen wurde, *De l'esprit des lois* von MONTESQUIEU zeigt auf, dass eine freiere Entfaltung der gebildeten und bürgerlichen Schichten mit der Einrichtung einer Ständevertretung sowie der Gewaltenteilung, nach englischem Vorbild, möglich sei. „Ohne gewaltsame Revolution war in dieser Richtung eine grundlegende Änderung kaum zu erhoffen."[347]

Wenn auch die Wolffsche Lehre „freiheitliches" und „republikanisches" Gedankengut verbreitet, von absolut unverzichtbaren, allen Menschen zustehenden Grund- und Freiheitsrechten ausgeht, durch Theorien, die schwer mit den im achtzehnten Jahrhundert vorgefundenen Regimentern in Einklang zu bringen sind, so bietet sie dennoch die Aussicht, auf dem Wege friedlicher Reformen realisierbar zu sein. THOMANN kommt zu einem ähnlichen Schluss, indem er die Korrespondenz der zu dieser Zeit operierenden politischen Geheimbünde mit WOLFF auswertet. [348] V.a. allem aber gilt es in der heutigen Forschung erwiesen, dass auch die Theorie der Reformen JOSEPHS II. auf Christian WOLFFS praktischer Philosophie fußte, und konsequent von seinen Schülern MARTINI oder HEINKE durch- bzw. umgesetzt wurde.[349] „Christian WOLFF ist der frühe Verfechter des modernen freiheitlichen Rechtsstaats, dessen von der menschlichen Vernunft bestimmte Gesetze die volle und freie Entfaltung des Individuums zu gewährleisten haben."[350]

In dieser Arbeit wurde es unterlassen, die Staatslehre WOLFFS näher darzustellen, da die Konzentration auf dessen Familienkonzeption liegt. Es kann jedoch nicht umhin gesehen werden, dass Fragen zum Staatsaufbau, dem Gesellschaftsvertrag als auch der

---

[347] THOMANN in SCHNEIDERS 1986: 199.
[348] THOMANN in SCHNEIDERS 1986: 199; er nennt hier die *Alethophilen* in Berlin 1736, Leipzig und Stettin sowie die *Illuminaten*, welche von einem Lehrer Wolffscher Philosophie gegründet wurden.
[349] Vgl. THOMANN in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1972: XVII; Winter 1962: 101.
[350] THOMANN in STOLLEIS 1987: 259.

herrschaftlichen Legitimation der am politischen Ruder befindlichen Persönlichkeiten, Themenkreise von hohem philosophischem Interesse waren. Dabei befindet sich das wissenschaftliche Schaffen der Philosophen mit der politischen Ausrichtung der sie unterstützenden Mäzene als Herbergs- und Geldgeber, als Garanten für deren geistreiches Schaffen, seit jeher im Konflikt.[351] Tendenzen eines ausgewiesenen Freiheitsanspruches des Individuums, d.h. frei und nach dem Naturgesetz zu leben, mit der Bedeutung, dass zunächst die Gesetze der Moral eine zwingendere Geltungsberechtigung als irgendein herrschaftliches Gebot aufweisen, weil sie dem göttlichen und vernünftigen Naturgesetz entsprechen, sind daher problemloser im Staatswesen umzusetzen, als die Anpassung der Regierungsform selbst. Denn diese würde ein Hinterfragen der Herrschaftslegitimation zur Folge haben. Daher soll nach einer Darstellung des Familienleitbildes in der Literatur, am Beispiel dreier Werke von LESSING, die Reformfreudigkeit und deren Folgen der Politik JOSEPHS II. dargestellt werden.

[351] Der Gedankengang intendiert ebenso die Erinnerung an die Symbiose der Alchemisten (in seiner ursprünglich naturphilosophischen Ausgestaltung) mit ihren Mäzenen, in Mittelalter und der frühen Neuzeit. Johann Friedrich BÖTTGER beispielsweise, rettete in seiner Gefangenschaft durch AUGUST den Starken, die Entdeckung von Porzellan („weißem Gold"), auf seiner Suche nach dem Stein der Weisen, das Leben.
Abhilfe schufen die theologischen Lehrstühle und die im 18. Jahrhundert neu eingerichteten Lehrstühle an den von nun an unter staatlicher Aufsicht stehenden Universitäten.

II.1.3 LESSINGS aufgeklärtes Familienbild

Nach GLOCKNER ist Gotthold Ephraim LESSING die „lichtvollste Erscheinung der deutschen Aufklärungszeit", „kein systematischer Philosoph, sondern allseitig freier Dichter und Denker, […] theologisch und psychologisch gleich interessiert."[352]

Anhand einer kleinen Auswahl seiner Werke sollen nicht nur für den an Literatur Interessierten wichtig erscheinende Strukturen und historisch gewachsene Gegebenheiten in der Familie untersucht werden.

Wir beginnen mit dem historisch ältesten Lustspiel LESSINGS, *Miss Sara Sampson*, dem tragischen Erstling, welcher Mitte des achtzehnten Jahrhunderts eine Sensation war: Mit diesem Stück wurde eine neue Gattung begründet bzw. der Begriff „Bürgerliches Trauerspiel" erst ausgefüllt.[353] Im Anschluss wird *Emilia Galotti* als meistinterpretiertes[354] Werk näher beleuchtet, sol sollen – unter Zuhilfenahme philosophischer Grundbegriffe PUFENDORFS und WOLFFS, Deutungsversuche unternommen werden. Den Abschluss der hier dargestellten Werke bildet LESSINGS philosophisches Werk, die *Erziehung des Menschengeschlechts*.

„'***Bürgerlich***' meint ‚privat'[355], ‚häuslich', ‚menschlich' und zielt in Verbindung mit dem Trauerspiel darauf, dass hier private, häusliche Konflikte, unabhängig von ständischen Grenzen dargestellt werden."[356] Im achtzehnten Jahrhundert kristallisiert sich die Auffassung, Vater und Mutter, Sohn und Tochter, sind keine mit normativen Erwartungen verbundene Rollenbilder, sondern gegebene natürliche Seins-Formen[357], die keiner ständischen Bestimmung unterliegen, heraus.[358] LESSING formt seine Vorstellungen also jenseits der ständischen Grenzen, welche sich spätestens seit dem Mittelalter etablier-

---

[352] GLOCKNER 1968: 581.
[353] Vgl. FICK 2004: 122.
[354] So FICK 2004: 317.
[355] SAßES Assoziation mit der „Sphäre des Privaten" ist der „'bürgerliche' Widerpart einer feudalabsolutistischen Wirklichkeit; SAßE 1988: 136.
[356] DANE 2002: 55. Vgl. dazu auch die Ausführungen WIERLACHERS, der anhand des Begriffs der „tragédie bourgeoise" eine von Bürgern für Bürger verfasste Kunstform des bürgerlichen Theaters beschreibt, dessen Held der ***ehrliche Mann*** ist, kein „homme d'etat" sondern ein Privatmann, der Basis und Rahmen in der privatmenschlichen Existenz, Haus und Familie, findet; etwa WIERLACHER 1968: 70-77.
[357] Vgl. dazu die Ausführungen zum Naturrecht von WOLFF und PUFENDORF, oben Punkt II.1; II.2.
[358] Vgl. SAßE 1988: 140f.

ten.[359] Gegenstand der Tragödie sind nicht mehr bloß das gesellschaftliche Leben und die sozialen Verstrickungen hoher adeliger Kreise, jener der Komödie sind die lächerlichen, teils rührenden Konflikte von Bürgerlichen und Bauern. Daher bricht LESSING auch mit der tradierten Vorstellung, komödiantische Texte in Prosarede zu setzen.[360]

Um sich das Umfeld der Trauerspiele besser vor Augen halten zu können, folgt ein kleiner Einblick in das Leben der Menschen zu LESSINGS Zeiten. Krankheit und Tod gehören zum Alltag im achtzehnten Jahrhundert, sie sind ständige Begleiter. So sterben fünf Geschwister LESSINGS im Säuglings- und Kleinkindalter, sein Sohn stirbt kurz nach der Geburt, seine Frau erliegt dem Kindbettfieber. Ein Großteil der Bevölkerung verwendet die Energie darauf, ein Existenzminimum sicherzustellen. Kommunikation ist auf Gegenwärtiges berechnet bzw. angewiesen. Da Verkehrsmittel spärlich, teuer und, wie die Fahrt mit der Kutsche[361], gefährlich sind, bedeutet räumliche Trennung oft, dass man sich selten oder gar nicht wieder sieht. Sohin bleibt der Brief meist die einzige Kommunikationsmöglichkeit.

FICK betont, dass LESSING in seinen Werken das Bild familiärer Nähe entwirft, wie er sie für sich selbst als Jugendlicher bereits nicht mehr gefunden hat.[362] Ebenso arbeitet sie heraus, dass die These der Aufwertung der sinnlichen Natur des Menschen in der Kunst der Aufklärung tragendes Thema ist. Es ist dies das Vordringen LESSINGS zu neuen *Synthesen von Sinnlichkeit und Vernunft*, etwa „Mitleid", sittliche Empfindung", „Gefühl des Christen", „Geheimnis der Offenbarung".[363] Dabei stellt FICK auch den Zusammenhang der Wolffschen Philosophie mit dem Gedankengut, welches der Literatur LESSINGS zugrunde liegt, etwa in seiner Auffassung von Vernunft, Seele und Erkenntnis, dar.[364] An diesen Punkt wird in dieser Arbeit angeknüpft, der Gedankengang in der Untersuchung der Werke weitergeführt. Im Anschluss an die jeweils einleitende Zusammenfassung des Stoffes der untersuchten Werke soll der philosophische Zusammenhang mit der praktischen Familienkonzeption aufgespürt und dargestellt werden.

---

[359] FICK weist darauf hin, dass der Mensch vor der Aufklärung nicht als Individuum, sondern als Mitglied der Gruppe, des Standes, dem er zugehört, wahrgenommen wurde. Diese Ordnung hilft auch zur Identitätsfindung, symbolisiert durch Trachten und Kleiderordnungen; FICK 2004: 4f.
[360] Vgl. DANE 2002:55.
[361] Vgl. die Szene des Überfalls der Kutsche, welcher Räubern zugeschrieben wird, wobei Appiani getötet wird, in *Emilia*.
[362] So hat LESSING seit der Aufnahme seines Studiums als Siebzehnjähriger bis zum Lebensende seinen Vater noch drei Mal, seine Mutter und Schwester noch vier Mal gesehen; FICK 2004: 4.
[363] Vgl. FICK 2004: 30f.
[364] Vgl. FICK 2004: 37.

II.1.3.1 „*Miss Sara Sampson*“

Als Schauplatz des 1755 veröffentlichten Stücks wählt LESSING einen Gasthof in England. *Sir William Sampson*[365] und *Waitwell*, dessen Diener, verfolgen seine Tochter *Lady Sara* und ihren Geliebten *Mellefont*, welche auf der Flucht vor Saras Vater auf dem Weg nach Frankreich sind.

Das Stück handelt von der bürgerlichen Tugendhaftigkeit und dem Versuch, diese zu unterwandern (in Gestalt der *Marwood*), wobei die sozialen Bindungen der Familie, die durch diese ebenso erwachsenden Verpflichtungen und Zwänge Ausgangs- und Schlusspunkt des Stücks darstellen.

In wenigen Worten zusammengefasst versucht Marwood die neue Verbindung ihres ehemals Geliebten Mellefonts zu torpedieren um Mellefont zurückzugewinnen. Der Vater Miss Sampsons hingegen appelliert zunächst an ihre adäquate Rolle als Tochter, um am Ende jedoch die Rolle als liebenden und respektierend-offenherzigen Schwiegervater zu mimen.

Die Diskrepanz zwischen historischer und gegenwärtiger Bedeutung, so wird in der Literatur[366] betont, ist in wenigen Stücken so deutlich, wie bei LESSINGS Miss Sara Sampson. Gemeint ist v.a. der innere Konflikt der Titelheldin, den vorehelichen Liebesvollzug als „Sünde“[367] zu betrachten. Heute ist die Vorstellung, außereheliche Intimität wäre verwerflich, obsolet geworden. Somit können wir als Zuschauer auch nicht ihre Vorstellungen von Tugendhaftigkeit teilen, dennoch eignet sich genau dieses Stück, um einen Blick in die bürgerliche Gesellschaft des achtzehnten Jahrhunderts zu werfen. Auch wenn die Handlung in der Sphäre des niederen Adels angesiedelt ist, so ist doch im Drama der Aufklärung die „bürgerliche ‚Gefühls- und Denkweise‘ […] in der idealisierten Vorstellung einer harmonischen Gesellschaft mit einem Wertekonsensus aller sozialen Schichten“[368] verbunden.[369]

---

[365] SCHMITT führt erläuternd aus, dass LESSING sämtliche Personennamen in diesem Trauerspiel aus engl. Dramen und Romanen entlehnt, ohne allerdings die damit verbundenen Charaktere zu übernehmen; SCHMITT 2005: 170.

[366] Vgl. FICK 2004: 122.

[367] Zunächst bezeichnet Miss Sara Waitwell gegenüber ihr Vergehen noch als „Verbrechen“, Lady Solmes gegenüber jedoch ist dies bloß ein Irrtum, eine „verzeihliche Schwäche“ mit der Begründung der Vergebung ihres Vaters; vgl. LESSING Miss Sara: III, 3 iVm IV, 8.

[368] BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 166.

KUTTENKEULER führt aus, dass „Miss Sara Sampson“ nicht als Vorspiel zu „Emilia Galotti“ zu sehen ist, er betont – im Sinne LESSINGS – die Eigenständigkeit[370] dieses frühen Dramas, nicht ohne eine „artistisch-produktive Signalfunktion in Bezug auf das nachfolgende Schaffen“ zu konstatieren. Das bürgerliche Trauerspiel bildet sich hier zu „einem Medium der kritischen und selbstkritischen Reflexion aus“, sodass sich „für den Zuschauer oder Leser keine unnötigen, vielleicht gar willkommenen Hindernisse für eine Identifikation auftuen.“[371] Diese Einschätzung soll hier aufgegriffen, und die Essenz des nicht stereotypen Charakters (erkennbar durch eine nicht eingehaltene Prinzipientreue) der Protagonisten, deren ideale Handlungsmotivation, im Hinblick auf die Familie herausgearbeitet werden.

Um das Stück in seiner Komplexität interpretieren zu können, ist die Lektüre des Briefwechsels über das Trauerspiel im Zusammenhang mit den antiken Medea-Dramen EURIPIDES‘ und SENECAS zu lesen[372], LESSING setzt sich mit der griechischen Tragödie auseinander. An dieser Stelle sei angemerkt, dass es nicht um die Textanalyse an sich, sondern die Aussage LESSINGS über die bürgerliche Familie geht, eine umfassende Analyse den Rahmen des hier Möglichen Umfanges bei weitem überschreiten würde.

Im bürgerlichen Trauerspiel kommt der Familie als Ort und Medium besondere Bedeutung zu. Die Tiefe der familiären Bindung äußert sich in der Tugendhaftigkeit des Charakters der Protagonisten. SAßE betont, dass die Familie so zum privaten Gefühlsraum wird.[373] Jedoch kann die empfindsame Familie des Lessingschen Trauerspiels nicht eins zu eins mit der real existenten bürgerlichen Familie des achtzehnten Jahrhunderts gleichgesetzt werden. Diese ist vielmehr, „ein ökonomischer Zweckverband mit patriarchaler Autoritätsstruktur und fester Rollenverteilung“[374]. Im Gegenzug geht LESSING, den Darstellungen WOLFFS folgend, von einem Mehr als der bloßen Zweckgemeinschaft des Überlebens aus. Der naturrechtlichen Prämisse der „Vergesellschaftung“

---

[369] Die einleitenden Sätze Sir William Sampsons jedoch, „Hier meine Tochter? – In diesem elenden Wirtshause?“; LESSING Miss Sara: I, 1; pointiert KUTTENKEULER: „Von diesem Orte aus, wo kein Verbleiben sein darf, gilt es, zu einer neuen, sittlich vertretbaren Lebensordnung fortzuschreiten, wie immer diese Konkret auch aussehen mag“;
KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 16.

[370] KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 12; vgl. auch SCHMITT 2005: 121.

[371] KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 13.

[372] So SCHMITT 2005: 121f.

[373] Vgl. SAßE 1988: 147.

[374] Vgl. BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 175. Die Autoren schließen sich in ihren Ausführungen Hinrich C. SEEBA „Die Liebe zur Sache. Öffentliches und privates Interesse in LESSINGS Dramen“ – Tübingen 1973: 310, 314, an.

folgend, entwirft er ein differenziertes Rollenverständnis, welches im Konfliktfall das sich Wiederfinden in der Familie erleichtern soll.

In keinem Drama LESSINGS, so auch nicht in Miss Sara Sampson, findet man die Großfamilie, seine Stücke setzen als selbstverständlich die Kleinfamilie schon voraus.[375] Wenn wir die Konzeption WOLFFS, wo die Ehe als Grundstein der Familie in Hausgemeinschaft, aufgeht, dagegenhalten, erinnert die Lessingsche bürgerliche Kleinfamilie an die späteren romantischen Dramen Friedrich SCHILLERS und Wolfgang GOETHES. Die final zugespitzte Reduktion auf das Vater-Tochter Verhältnis zeigt die Konflikte der Persönlichkeiten, welche in ihrem Rollenverständnis gefangen sind. So gewinnt erst Miss Sara wieder an Moralität und Tugendhaftigkeit, als sie mit der amoralischen Welt, hier in der Gestalt Marwoods, aufeinandertrifft. Der Rückzug in die Privatheit der Familie kann eine Auseinandersetzung mit der Welt außerhalb der Vertrautheit jedoch nicht obsolet machen. Die freiwillige Überwindung der Konflikte am Ende des Stücks, steht im Zeichen einer „allgemeinen Liebe“[376], die Adoption Arabellas durch Sir Sampson ist ein Symbol für die Versöhnung in ein harmonisches Zusammenleben.

Nach diesen allgemeinen Ausführungen, sollen nun die einzelnen Hauptcharaktere des Stücks beleuchtet werden. Für Sir William Sampson stellt die „Sprache des Blutes“ jene bindende Kraft der Familie dar, welche über moralische Vorstellungen und Konventionen hinweg, den Zusammenhalt garantiert.[377] Er ist getrieben von Schuld- und Verantwortungsbewusstsein, angeblich geleitet von liebender Fürsorglichkeit, um seine Tochter aus den Fängen des gauklerisch-betörenden Mellefont zu befreien. Das Versagen der väterlichen Strenge bewegt ihn jedoch dazu, seine Tochter mit zärtlicher Liebe[378] „zurückzugewinnen“, die zerstörte Familie zu restaurieren.[379] Während das Drama von Anfang an auf Saras grenzenlose Sehnsucht nach Vergebung hinausläuft, wird dem

---

[375] SAßE führt zum Gedankengut LESSINGS aus: „Allein in der Welt der kleinen Gemeinschaft komme der Mensch ganz zu sich, während er sich im wirkungsbezogenen Agieren in der Öffentlichkeit von sich selbst entferne“; SAßE 1988: 135.
[376] Vgl. BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 176.
[377] Dies äußert sich in der anfänglichen Ablehnung Mellefonts als zukünftigen Schwiegersohn, welche sich, in der Auseinandersetzung mit dem Leben seiner Tochter umkehrt, und so auf der anfänglichen Saboteur familiären Glücks ausgeweitet wird, vgl. dazu den Dialog der neunten Szene, im 5. Aufzug, wo Mellefont von Sir Sampson als dessen Sohn bezeichnet wird.
[378] Vgl. dazu den Ausspruch Sir Sampsons: „Ich würde doch lieber von einer lasterhaften Tochter, als von keiner geliebt sein wollen“; LESSING Miss Sara: I, 1.
[379] Vgl. SAßE 1988: 149.

Zuschauer auf der anderen Seite Sir Williams grenzenlose Vergebungsbereitschaft sehr bald vor Augen geführt.[380]

Miss Sara lebt innerhalb der durch die Erziehung festgelegten Konventionen und Traditionen wie der Achtung vor dem Vater, dem Ehemann und der Heiligkeit des Ehestandes, der Bedeutung der Ehe für ein familiäres Zusammenleben sowie den Großmut gegenüber Provokateuren wie Marwood. Darum sieht sie sich zu Beginn des Stücks als „Verbrecherin“[381], die Mellefont jedoch „tugendhaft“[382] liebt und „ihr Weigern nur eine rühmliche Besorgnis, nur eine tugendhafte Schüchternheit sei.“[383]

Sara entspricht damit jenem Lessingschen Bild der jungfräulichen Erscheinung, charakterisiert durch Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit, welche auch Emilia verkörpert (dazu unten, Punkt II.1.3.2). In LESSINGS Brief an NICOLAI vom 13. November 1756 führt dieser aus: „Der Dichter muss keinen von allem entblößten Bösewicht aufführen. Der Held oder die beste Person muss nicht, gleich einem Gotte, seine Tugenden ruhig und ungekränkt übersehen“ [384]. Zunächst sieht Miss Sara in ihrem Verhalten, dem vorehelichen Vollzug des Liebesaktes als auch die anschließende Flucht, ein ihrer Tugend zuwiderlaufendes Verbrechen, zu welchem sie das Motiv erläutern will: „Das Schämen kann überall an seiner rechten Stelle sein, nur bei dem Bekenntnisse unserer Fehler nicht. Ich darf mich nicht fürchten, in Übertreibungen zu geraten, wenn ich auch schon die grässlichsten Züge anwende.“[385] Doch ihr Charakter erfährt, wie bereits angedeutet, durch die Versöhnung mit dem Vater, eine Wandlung, welche als Voraussetzung der Rührung des Zuschauers gewertet wird.[386] Am Ende aber verwehrt ihr Tod die vom Publikum erwartete und angestrebte Restituierung der familiären Harmonie.

Zusammengefasst betrachtet, besteht der Kritikpunkt in der Handlungsweise von Miss Sara und Sir William Sampson in deren „Zärtlichkeit des Herzens“. Sie äußert sich in jener zu sinnreich verstandenen Empfindsamkeit, welche als gefühlsbetonte Note zielgerichtetes Handeln, um der „fortscheitenden Zerrüttung der bürgerlichen Lebens-

---

[380] Vgl. SAßE 1988: 151.
[381] Vorehelicher Liebesvollzug galt im 18. Jahrhundert als Tabu, v.a. in den christlichen Tugend- und Lastervorstellungen, darum bezeichnet sich Miss Sara als Verbrecherin.
[382] In Miss Saras Aussage: “[…] Wie sehr liebe ich Sie, auch um dieser Liebe willen“, erkennt der Zuschauer die inneren Ansprüche der jungen Miss, welche sie an sich selbst richtet, wohl um der anerzogenen Tugendhaftigkeit zu entsprechen. Diese „Starre“ in den Tugendvorstellungen kann nicht als Zeichen innerer Stärke, sondern vielmehr als Indiz für Not angesehen werden; vgl. LESSING Miss Sara: V, 4.
[383] LESSING Miss Sara: III, 3.
[384] In Moses MENDELSSOHNS gesammelte Schriften; Band V – Leipzig 1844: 40.
[385] LESSING Miss Sara: III, 4.
[386] So BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 172.

ordnung […] ein Ende zu setzen“[387], den Weg versperrt. Das Verharren, der Vorsätze zum Trotz, ebnet den Weg für das in Fragestellen der Tugendhaftigkeit als Leitfaden.

Als Leitmotiv der Handlungen Marwoods kommen Rache und Eifersucht in Betracht, der Charakter der Sara ist im Gegensatz dazu vom tugendhaften Verhalten geprägt, welches sich bei den übrigen Protagonisten ebenso, zumeist nach einer Läuterung, erst einstellt. Den Zuseher ereilt am Ende des Stücks die Erkenntnis, dass Liebe und Ehe in LESSINGS Stück unvereinbar sind.[388] Erste Zweifel hegt Marwood bei Sara, als diese in Bezug auf Mellefont deren Unvereinbarkeit hinweist. Marwood jedoch ist von ihrer Rache an Mellefont besessen[389], sie möchte ihn durch die Vergiftung seiner geliebten Miss Sara verletzen. Sie setzt das familiäre Zugehörigkeitsgefühl für ihre Zwecke ein, indem sie Sir Sampson manipulativ den Aufenthalt seiner Tochter verrät, um so an Mellefont heranzukommen. In Sara sieht sie eine Nebenbuhlerin und Schwärmerin, im Lessingschen Sinn eine Verrückte. Weil sie von Mellefont ernst genommen werden will, begeht sie die Bluttat.[390]

Dennoch kommt man als Zuschauer nicht umhin, Marwood trotz ihrer enthemmten Affekte (und dem damit einhergehenden Kontrollverlust), eine gewisse Weltklugheit zu unterstellen. Wir werden im Anschluss bei der Betrachtung der Figur der Gräfin Orsina, welche Charakterzüge wie Marwood, betreff der Eifersucht, im Stück Emilia Galotti zukommt (vgl. unten, Punkt II.1.3.2), Ähnliches feststellen. Die Mitleid erregende Heiligkeit von Miss Sara, die in einer Ideenwelt zu leben scheint, mit falschen Vorstellungen der Wirklichkeit ihr Dasein fristet, wird erst durch die „korrumpierte und sozial disqualifizierte Marwood […], freilich ungewollt“[391], herbeigeführt.

Erst nach ihrem mörderischen Anschlag avanciert Miss Sara quasi zu einer Instanz, von der ein reformerischer Wind des Aufbruchs ausgeht, welcher sich in der finalen Familienkonstellation äußert, dazu sogleich.

---

[387] KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 29.

[388] Vgl. die Kapitelüberschrift in „Zur Unvereinbarkeit von Liebe und Ehe in LESSINGS „Miss Sara Sampson“; SAßE 1988: 146.

[389] Der vierte Aufzug endet mit einem Monolog Marwoods, welcher offenbart, mit welch perfidem Kalkül sie Saras Gefühle für Mellefont beeinflussen will: „Der Dolch war für andere, das Gift ist für mich! – Das Gift ist für mich!“; oder: „Wenn es doch nur bestimmt wäre, in meinen Adern nicht allein zu toben!“ (Marwood); LESSING Miss Sara: IV, 9.

[390] Vgl. den Monolog Marwoods in LESSING Miss Sara: IV, 9. Marwood hadert zunächst mit dem Vorgefallenen, sie will jedoch sichergehen, dass Mellefont sich ihre Drohungen zu Herzen nimmt und beschließt daher, das Gift mit dem Cordialpulver Miss Saras auszutauschen.

[391] KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 27.

Zunächst noch zu Mellefonts Charakter, welcher im Laufe des Stücks steter Wandlung unterliegt. Während des ersten Aufzugs mimt er den fürsorglich-besorgten Liebhaber, welcher der mit ihm geflüchteten Miss Sara den überlangen Aufenthalt so komfortabel wie die Umstände erlauben, machen möchte. Er, der „Flattergeist“[392], stellt die Tugendhaftigkeit und den sozialen Ethos, der von dieser ausgeht, offen in Frage, was „reine Tugend“ („verwahrloste Tugend“[393]) ausmacht. „Wie? Muss der, welcher tugendhaft sein soll, keinen Fehler begangen haben? Hat ein Einziger so unselige Wirkungen, dass er eine ganz Reihe unsträflicher Jahre vernichten kann?“[394] Mellefont äußert diese Feststellung im ersten Aufzug gegenüber Miss Sara, welche, wegen des Verlassens ihres Vaters, an Selbstzweifel leidet. Dennoch bereitet sie ebenso die Verklärung des Zusehers durch seine Läuterung am Ende des Stücks vor. „Nun bin ich wieder nichts als Mellefont.“[395]

Bekommen wir zu Beginn den Eindruck, Mellefont warte nur auf einen günstigen Zeitpunkt für die Eheschließung mit seiner Miss, so wenig ist er davon im Dritten überzeugt, in einem Monolog wird der Zuseher offen eingebunden und doch verharmlost er dies gegenüber seinem Bediensteten Norton, als dieser ihn konfrontiert. Erst im fünften Aufzug wird der Zuseher Zeuge einer menschlich beeindruckenden, anrührenden Läuterung: Durch sein reuevolles Bekenntnis zum Freitod bringt er zum Ausdruck, dass ohne seiner Liebe, Miss Sara, das Leben sinnentleert ist. Als Mellefont zu Norton sagt: „Nur der Pöbel wird gleich außer sich gebracht, wenn ihn das Glück einmal anlächelt“, drückt dies seine stoische Haltung, die Gegebenheiten des Lebens einfach hinzunehmen, aus. Diese Grundeinstellung stellt aber, wie bereits ausgeführt, durch die Wandlungsfähigkeit des Mellefont, nur eine Momentausnahme dar. Die Tauglichkeit zur Übernahme von Verantwortung, etwa als *pater familias*, lässt sich darin nicht erblicken. Auch erfährt der Zuseher im Laufe des Trauerspiels, dass Mellefont, der Bedeutung seines Namens entsprechend[396], ein Lebemann ist, der lieber den Frauen hinterherjagt, als eine

---

[392] So bezeichnet Marwood den von ihr immer noch geliebten Mellefont; LESSING Miss Sara: II, 3.

[393] LESSING Miss Sara: I, 3. Mellefont berichtet in diesem Auftritt, welche Umstände ihn in die Flucht mit der entwendeten „Sara aus dem Hause eines geliebten Vaters“, getrieben haben. Weiters kann er sich, wie sich später herausstellen wird, die Ehe (noch) nicht vorstellen.

[394] LESSING Miss Sara: I, 7.

[395] SCHMITT führt aus, dass LESSING an dieser (wie auch anderen Stellen) auf Medea von SENECA, 431v. Chr. aufgeführt, rekurriert. „Medea nunc sum“, sozusagen die Selbstvergewisserung der nach Rache dürstende Frau.

[396] SCHMITT führt aus, dass der Name Mellefont William CONGRAVES‘ (1670-1729) Komödie „The Double Dealer“ (1693) entstammt. „Fond of mel“ bedeutet „Honigfreund“. Die Assoziation einer Honig-

feste Verbindung einzugehen. In diesem Sinne erscheinen gerade die finale Wandlung, sowie die Wahl des Freitodes, für den Zuseher überraschend. Daher kann die charakterliche Gegenüberstellung von Mellefont und Sir William Sampson, im Hinblick auf die Tugendhaftigkeit nicht gelingen, handelt Sir Sampson doch gewissen Prinzipien zufolge, während Mellefont geläutert ist, jedoch diese neu gewonnenen Leitfäden über sein eigenes Leben stellt und damit in die (unkontrollierte und unbeherrschte) Gefühlswelt zurückfällt.

KUTTENKEULER stellt fest, dass die Ausbildung eines *sittlichen Bewusstseins*, von einer „tugendhaften Selbstversklavung ebenso fernhält wie von einer skrupellosen Selbstentäußerung, das insofern zu einer wechselseitigen Durchdringung von Ich und Welt ertüchtigt, als die Gebote des ‚zärtlichen Herzens‘ zu einer inspirierenden Kraft sozialen Handelns fortentwickelt werden.“[397] Dieser von ihm angesprochene Aspekt des tätigen Sich-Einbringens in die gesellschaftliche Wirklichkeit wird im naturrechtlichen Familienkonzept PUFENDORFS und WOLFFS im Innenverhältnis nicht bloß aus sich ergebenden wechselseitigen Pflichten (der Eltern gegenüber ihren Kindern wie auch vice versa, oder innerhalb der Hausgemeinschaft gegenüber dem Gesinde), aber auch gegenüber anderen Familien und der sich aus der Zusammenfassung derselben ergebenden Entität (dem Staat), finden wir bei HEGEL unter dem Begriff der ***Sittlichkeit*** ausgeformt, dazu genauer unten II.3.3.

Die finale Figurenkonstellation, also das Auftreten von Sir Sampson (auf die Bitte seiner Tochter hin), als Ziehvater Arabellas, ruft, nicht zuletzt wegen des erweckten Mitleids ob der Läuterung der Protagonisten, zu einem Überdenken der im achtzehnten Jahrhundert traditionell-gelebten Ordnungsvorstellungen und familiärer Aufgabenteilung, auf. KUTTENKEULER[398] sieht darin nicht eine Provokation LESSINGS, welche die Familie zu einem bloßen Götzenbild verkommen lassen würde, sondern den reformeri-

---

biene, welche von Blüte zu Blüte fliegt, ähnlich wie ein untreuer Liebhaber, fand LESSING selbst in Samuel RICHARDSONS (1689-1761) Stück „Clarissa, or the history of a young Lady“ 1747/48: III, 57.

[397] Vgl. KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 36; KUTTENKEULER verweist auf das Werk von Hannah ARENDT: „Vita activa oder vom Tätigen Leben“. ARENDT (1906-75) führt aus, dass der Mensch seine Existenz, sein Menschsein, der ihn umgebenden Welt verdankt, Menschsein hat mit der Anwesenheit anderer Menschen zu tun. Sie definiert im Anschluss jeweils den Begriff des *Menschen* (des einzelnen Individuums), die *Polis* und den *Haushalt*, die *Gesellschaft* in Abgrenzung zur *Familie* und den *öffentlichen Raum* (das Gemeinsame). Wir werden bei den Ausführungen FICHTES und HEGELS sehen, in wie weit diese Teile des Systeme in einem Ganzen ineinandergreifen, wie sehr sie einander beeinflussen und daher auch gegenseitig voraussetzen; siehe unten Punkt II.3.2/3.

[398] KUTTENKEULER in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 39.

schen Appell, welcher sich auf den Zusammenhang zwischen dem häuslich-privaten und dem gesellschaftlichen Lebensbereich bezieht. Mit diesem Trauerspiel schafft LESSING auf literarischer Seite die Basis für weitere Überlegungen. Auch seine folgenden Stücke haben ihren Knotenpunkt in der Bedeutung der Familie für das Individuum. Noch einmal sei auf die philosophische Neuorientierung bei HEGEL verwiesen, zu der weiter unten (Punkt II.3.3) Stellung bezogen wird.

II.1.3.2 „*Emilia Galotti*“

Mit „Emilia Galotti“ will LESSING den Virginia-Stoff[399] privatisieren[400], und es von der politischen Thematik abtrennen. Das Werk gehört, wie bereits ausgeführt, zu den meistinterpretierten[401] in der deutschsprachigen Literatur, hier soll nicht bloß die Frage „Warum stirbt Emilia Galotti?“[402] beantwortet, sondern vielmehr das Familienleitbild LESSINGS auf- und nachgezeichnet werden. Dennoch ist anzumerken, dass dies indirekt zu einer Interpretation der Haltung „Bewahrung jungfräulicher Unschuld um den Preis des Lebens“, und damit der Beantwortung eingangs gestellter Frage führt.

LESSING nahm jenes Motiv auf und legte es in einen absolutistisch regierten italienischen Kleinstaat der Renaissance.[403] Der absolutistische Herrscher *Hettore Gonzaga* – Prinz von Guastalla ist seit seiner Begegnung mit Fräulein *Emilia Galotti* in einer Vegghia von ihrer Erscheinung tief beeindruckt. Er versucht mit allen ihm zur Verfügung

---

[399] TITIUS LIVIUS (Ab urbe condita III, 44ff) und DIONYSIOS VON HALIKARNASS (Antiquitates Romanae XI, 28f) schrieben jeweils eine Version der Virginia-Geschichte, welche im alten Rom zur Zeit der Ständekampfe zwischen Patriziern und Plebejern (5. Jhd. V.Chr.) spielt. Der an der Spitze der Decimvirn stehende *Appius Claudius* ließ die wichtigsten politischen Instrumente der Plebejer abschaffen um so die Regierungsmacht zu usurpieren. Liebesraserei und Verbrechen des *Appius Claudius* gaben den Anstoß zur Vertreibung des Decimvirn. Der Plebejer *Lucius Virginius*, ist Vater der *Virginia*, welche mit *Lucius Icilius* (einem Volkstribun) verlobt ist. Nach dem Abweisen *Claudius'* Werbeversuche durch *Virginia*, wird sie von ihm entführt, mit der Behauptung, sie sei eine ihrem Vater untergeschobene Sklavin. Der Fall wird vor die Decimvirn gebracht. Bei der *Lucius Virginius* gestatteten Befragung auf dem Forum, ersticht er seine Tochter, weil dies, nach seiner Meinung der einzige Weg sei, ihre Freiheit zu retten und die Ehre zu wahren.

[400] Vgl. BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 205-207.

[401] So FICK 2004: 317; vgl. auch STEINMETZ in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 88f.

[402] Vgl. STEINMETZ in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 87.

[403] BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER betonen, dass dadurch ein stark vereinfachtes Staats- und Gesellschaftsmodell entsteht, das die Prinzipien absolutistischer Herrschaft (wie im 18. Jhd. vorherrschend) mit ihren Mängeln in aller Schärfe zeigt; BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 205.

stehenden Mitteln, Emilia für sich zu gewinnen, obwohl ihre Hochzeit mit dem *Grafen Appiani* unmittelbar bevor steht. Emilias Vater *Odoardo* spielt eine große Rolle, er ist das Tugend einmahndene Gewissen Emilias. Die vielen Zufälle[404] führen zu einem tragischen Ausgang: Emila wählt den Freitod durch den Dolch, um die Entscheidung für Hettore Gonzaga und damit wieder die Tugendhaftigkeit ob dem Wissen seiner Verantwortung für den Tod des Grafen Appiani so nicht treffen zu müssen.

Zusammenfassend kann folgende Problemsituation als Ausgangspunkt des Umgangs in der Familie Galotti interpretierend formuliert werden:

Auf die Tugenden Frömmigkeit und Gehorsam wurde in der Erziehung Emilias größter Bedacht gelegt, sie entsprechen wohl dem Bild eines unverheirateten Mädchens im achtzehnten Jahrhundert.[405]

Die aufklärerische Theorie des Menschen, welche ihn in seiner Selbständigkeit als intellektuelle und moralische Person und der damit einhergehenden gesteigerten Betonung der eigenen Reflexivität sieht, entspricht einer verstärkten Individualisierung.[406] Der Einfluss gesellschaftlicher Rahmenbedingungen auf das Handeln einzelner Personen, ergibt jene Determination, welche auch für die Familienproblematik das zentrale Thema ist. Die Zerstörung der Familie durch despotische Übergriffe aus dem übermächtigen politischen in den ungesicherten familiären Bereich liefert Anlass zur Kritik am „gesellschaftlichen System, in dem die moralisch denkenden Untertanen ohnmächtig die Unmoral der Herrschenden zu erleiden hätten.“[407]

Auf der anderen Seite steht der tugendhafte Rigorismus Odoardos, sowie Emilias Ohnmacht. Sie ist in ihrer Rolle[408] als Tochter definiert[409], welche eine doppelte Leitlinie vorgibt: Einerseits ist alles außerhalb der Familie lasterhaft[410], andererseits bedarf sie als Frau den Schutz der Familie, um ihre Unschuld zu bewahren, allein ist sie dazu

---

[404] SCHMITT betont, dass das Wort „Zufall“ der zentrale Begriff in LESSINGS Emilia Galotti darstellt; SCHMITT 2004: 165.
[405] Vgl. Gotthold Ephraim LESSING in seinem Brief vom 10.2.1772 an Bruder Karl LESSING.
[406] Vgl. SCHMITT 2004: 133.
[407] SCHMITT 2004: 138 der SAßE 1988: 174-215 (Zum Verhältnis von höfischer Welt in LESSINGS ‚Emilia Galotti‘) folgt.
[408] Emilias Rolle wandelt sich von der gehorsamen Tochter im vierten Aufzug zur sinnlichen Frau die glaubt, verführbar zu sein.
[409] So auch FICK 2004: 324.
[410] Diese Feststellung ergibt sich aus der Aussage Odoardos, welcher in der „Stadterziehung“, also die „Zerstreuung der Welt“ durch die Unterkunft Emilias außerhalb des familiären Hauses, keine anständige Erziehung erblickt; LESSING Emilia: II, 4.

nicht in der Lage. Naturrechtlich besteht jedoch die Forderung an die Eltern, die Kinder auf das Leben nach Verlassen des Elternhauses vorzubereiten.[411]

Als Gegenpol zum höfischen Leben, welches die Tugendlosigkeit[412] in Form eines politischen Rationalismus[413] legitimiert, formt LESSING das humanistische Ideal der vita beata, eines Landsentimentalismus[414], der jedoch durch das gesellschaftliche Leben des achtzehnten Jahrhunderts bereits überholt war. Mit diesem ländlichen Ideal verbinden die beiden verwandten Seelen Appiani und Odoardo die Vorstellung einer tugendhaften Familiarität, wie sie im Umkreis des Hofes nicht realisierbar ist.

Eigenartig mutet das Verhältnis der getrennt lebenden Ehegatten Claudia und Odoardo, an, es bleibt distanziert.[415] Die Familie existiert nicht als streng abgeschiedener intimer Bereich, das Haus ist ganz in die höfische Gesellschaft integriert. Damit kollidieren jedoch die Vorstellungen Odoardos und Appianis, „für sie machen ‚Frömmigkeit‘ statt ‚Putz‘ die Liebenswürdigkeit einer Braut aus.“[416] Claudia sieht jedoch die Möglichkeit zum selbständigen Leben in der Stadt, kleine Verfehlungen, wie das Verschweigen des Zusammentreffens mit dem Prinzen, werden dabei in Kauf genommen.

Als Emilia einsieht, dass der ihr zugedachte verstorbene Graf Appiani, nicht mehr seine Rolle als neues Familienoberhaupt einnehmen kann, wird ihre Situation ausweglos, sie geht, SAßE zufolge[417], an ihrer Rolle zugrunde. Im Entschluss, ihren Vater zur Bluttat aufzuwiegeln, überwindet sie ihre Ohnmacht und restituiert Odoardo in seiner Rolle als Beschützer der Familie und Bewahrer der Tugend.

---

[411] WOLFF fordert die Erziehung zu intellektueller Unabhängigkeit, WOLFF DP: § 92; siehe oben Punkt II.1.2.2.3.2.

[412] Ein Beispiel dafür ist die Legitimation des Mätressenwesens durch Marinelli für den Prinzen: „wenn es weiter nichts, als eine Gemahlin ist, die dem Prinzen nicht die Liebe, sondern die Politik zuführt? Neben so einer Gemahlin sieht die Geliebte noch immer ihren Platz“ (Marinelli); LESSING Emilia: I, 6. Ein anderes Beispiel ist die Kritik der Ermordung Appianis durch Hettore Gonzaga, weil er befürchtet, der auf ihn fallende Mordverdacht könnte seine Werbung um Emilia aussichtslos machen: „auch ich schrecke vor einem kleinen Verbrechen nicht. Nur, guter Freund, muss es ein kleines stilles Verbrechen, ein kleines heilsames Verbrechen sein“ (Hettore); LESSING Emilia: IV, 1.

[413] Die Politik in der Emilia wird von einem politischen Rationalismus bestimmt der dazu dient, die Macht des Fürsten aufrecht zu erhalten und seinen Willen durchzusetzen;
Vgl. BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 208.

[414] Vgl. BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 209f.

[415] Vgl. Odoardos Dialog mit Claudia, wo sie das Glück der Vermählung ihrer Tochter besprechen: „dass es mehr das Geräusch und die Zerstreuung der Welt, mehr die Nähe des Hofes war, als die Notwendigkeit, unserer Tochter eine anständige Erziehung zu geben, was dich bewog, hier in der Stadt mit ihr zu bleiben; - fern von einem Manne und Vater, der euch so herzlich liebet“ (Odoardo); LESSING Emilia: II, 4.

[416] BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 212.

[417] Vgl. SAßE 1988: 178.

Dieser Tugendbegriff Odoardos, der gegen das Leben gerichtet ist, führt dazu, dass Emilia nicht das Opfer des willkürlichen fürstlichen Machtanspruches, sondern jenes familiärer Tugendstrenge wird. Verantwortlich ist der Erziehungsstil im Fahrwasser der frommen Tugend[418], ohne jedoch in geselligen Umgangsformen, um sich in der Gesellschaft sicher zu bewegen, also deren Konventionen zum eigenen Schutz zu gebrauchen, unterrichtet zu werden. Jener erzieherische Mangel führt letztlich zu dem Unterlegenheitsgefühl, welches Emilia den Tod anstelle einer sozialkompetenten Lösung des Konflikts, einimpft.[419]

Verglichen mit den Naturrechtslehren PUFENDORFS und WOLFFS, welche in der Erziehung das Ziel, „taugliche und nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft zu formen“, sehen, ist der Tugendanspruch Odoardos ebenso nicht in Einklang zu bringen. Zwar ist die väterliche Gewalt, die Kinder zu regieren und zu erziehen vorgegeben, als Prämisse gilt jedoch der Grundsatz, die Kinder anzuleiten, „ihre Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten.“[420] Dieser Vorgabe entspricht die Verpflichtung, alle Menschen so zu lieben wie uns selbst, doch am allermeisten diejenigen, die uns wohltun.[421] Einen Menschen zu töten widerspricht ganz klar dem Naturrecht, auch wenn dies das einzige Mittel, die Tugend der Unschuld aufrecht zu erhalten, ist.

In LESSINGS Stück Emilia wird dem Leser mit der Vorstellung der Lasterhaftigkeit der Sinnlichkeit vertraut gemacht. Wir haben bereits bei WOLFF gesehen, wie im achtzehnten Jahrhundert die Keuschheit als Vorgabe der Epoche gilt. Das Nichtbeachten der sinnlichen Begierde, das Obsiegen des Geistes über die Schwachheit des Fleisches, entspricht dem christlichen Leitbild des (vor)ehelichen Lebens. WOLFF betont in seiner DP, dass Geschlechtsverkehr bloß in aufrechter Ehe und dort nur zur Zeugung von Kindern[422] eingesetzt werden darf. Der Beischlaf bloßer Wollust halber ist eine Handlung wider die Natur, Keuschheit ist daher eine Tugend. Odoardo verkörpert diese Tugendhaftigkeit, er will seine Tochter vom wollüstigen Prinzen bewahren.

---

[418] STEINMETZ führt aus, dass Emilias Entschluss zum Tode zum überwiegenden Teil durch ihre Frömmigkeit eingegeben wird; STEINMETZ in KUTTENKEULER / GÖBEL / STEINMETZ / KOEBNER 1987: 87.

[419] Vgl. BARNER / GRIMM / KIESEL / KRAMER 1998: 213; sie folgen dabei den Ausführungen WIERLACHERS, der die „biblische Ideologie der tödlichen Gefahren der sozialen Welt“ in der Erziehung Emilias ortet; Alois WIERLACHER: Das Haus der Freude oder warum stirbt Emilia Galotti? in LESSINGS Yearbook 5: 147-162.

[420] WOLFF GNV: § 855. Vgl. die Ausführungen bei Punkt II.1.2.2.3.2.

[421] Wohltaten sind Werke der Liebe; vgl. WOLFF DE: § 834; vgl. auch die Ausführungen bei Punkt II.1.2.2.1

[422] Vgl. WOLFF DP: §§ 23 iVm 31.

Orsina, von Marinelli ironisch als Philosophin[423] tituliert[424], beweist in ihrer Schlussfolgerung über die Situation Emilias Verstand, handelt sodann jedoch, ebenso wie die anderen Protagonisten, unter dem Einfluss der Leidenschaft. LESSING schreibt den Protagonisten als Handlungsmotiv weniger das logische Kalkül, als vielmehr die Gefühlswelt zu. FICK weist nach, dass der unfreie Wille, welcher den „Fesseln der ‚Begehrlichkeit‘ und selbstsüchtigen (‚bösen‘) Neigungen“[425] unterliege, zu den Axiomen der lutherischen Glaubenslehre gehört. Dem gegenüber steht die Wolffsche Philosophie der Aufklärung, nach welcher der Wille mit dem Verstande steuerbar sei, dieser sich an naturrechtlichen Prinzipien orientieren solle.

Ebenso wie SCHMITT setzt sich FICK mit den Ausführungen SAßES[426] in der soziologischen Deutungsrichtung, auseinander. Wie bereits angedeutet, adaptiert LESSING sein Stück aus der politisch entkleideten Virginia-Sage, um im Gegenzug den soziologischen Gehalt hervor zu streichen. Die Diskrepanz zwischen Odoardos autoritärer Herrschaft als Familienoberhaupt und seinem zärtlichen Verhalten der geliebten Tochter gegenüber, spiegelt sich wieder im Ratschlag Claudias an Emilia, ihrem Vater von der Begegnung mit dem Prinzen nicht zu berichten.

Durch den Einbruch bürgerlicher Werte in das höfische Leben des Prinzen Hettore Gonzaga, gewinnt die Liebe einen Stellenwert, den sie dort nicht haben dürfe, da sie das rationale Kalkül desavouiert und die (absolutistischen) Machtmittel in den Dienst der Leidenschaften stellt.[427]

FICK zeigt auf, dass sich in den Tugend- und Moralvorstellungen der Familie Galotti offenbare, dass die Familie jener Ort ist, „an dem das ‚Bürgerliche‘ sich realisiere“: die

---

[423] Marinelli erkennt spöttisch durch eine Äußerung der Gräfin die „Philosophin“ in ihr: „Gleichgültig ist die Seele nur gegen das, woran sie nicht denkt; nur gegen ein Ding, das für sie kein Ding ist. Und nur gleichgültig für ein Ding, das kein Ding ist, - das ist so viel, als gar nicht gleichgültig.“ Sie selbst weist darauf hin: „Ein Frauenzimmer, das denket, ist eben so ekel, als ein Mann, der sich schminket. Lachen soll es, nichts als lachen, um immerdar den gestrengen Herrn der Schöpfung bei Laune zu halten.“ (Orsina); LESSING Emilia: IV, 3.

[424] LESSING führt brieflich 10.2.1772 gegenüber seinen Bruder aus: „Die jungfräulichen Heroinen und Philosophinnen sind gar nicht nach meinem Geschmacke. Wenn Aristoteles von der Güte der Sitten handelt, so schließt er die Weiber und Sklaven ausdrücklich davon aus. Ich kenne an einem unverheirateten Mädchen keine höheren Tugenden, als Frömmigkeit und Gehorsam.“

[425] FICK 2004: 336.

[426] Der Titel des Werks SAßES, „Die Aufgeklärte Familie – Untersuchungen zur Genese, Funktion und Realitätsbezogenheit des familialen Wertsystems im Drama der Aufklärung“ (1988), intendiert bereits dessen Forschungsschwerpunktpunkt.

[427] Der Auftrag an Marinelli, „alles, was diesen Streich abwenden kann, zu genehmigen“; LESSING Emilia: I, 6.

Familie wird so zum Synonym für die bürgerliche Lebensweise.[428] Aus dieser bürgerlichen Perspektive erscheint aber auch der Lebensstil des Fürsten lasterhaft.

Es stellt sich die Frage, ob die lebensverachtende Einstellung Emilias aus der väterlichen Erziehung (dem bürgerlichen Ideal gemäß) resultiert, welche religiös motiviert erscheint. FICK bejaht dies unter Berufung auf die Ausführungen WIERLACHERS[429]. Das Sündenregister Odoardos zeichnet FICK[430], einem Beitrag TER-NEDDENS[431] folgend, nach. Es sind dies sein Misstrauen der Frau und Tochter gegenüber, welche er entmündigt, seine Egozentrik (durch den stärker ausgeformten Gedanken an die eigene Ehre als das Heil der Tochter), seine Unbesonnenheit, sein Jähzorn und sein Tugendrigorismus, dem er das Leben opfert, sowie der weltanschauliche Stoizismus, der auf Ausmerzung der Gefühle dringt. Die Lösung für Emilia liegt daher nicht in der Akzeptanz der vom Vater eingeimpften Triebrepression, sondern dem Vertrauen auf die Widerstandsfähigkeit gegenüber den Werbungsversuchen des Prinzen. LESSING überlässt die Deutung jedoch dem Leser, ob Emilia bereits der Sinnlichkeit des Prinzen erlegen ist, oder ob sie, vom Vater eingeredet, aufgrund des Todes ihres Bräutigams in der Zukunft, der Wollust des Prinzen auch im Hause Grimaldi unterliegen würde. Jedenfalls entspricht das Verhalten Odoardos nicht dem naturrechtlichen Modell des Familienvaters, als dem Oberhaupt der väterlichen Gesellschaft. Vielmehr sieht dieser, nicht zuletzt durch die Prophezeiungen Orsinas, die in der Triebhaftigkeit begründete, menschliche Schwäche und lastet diese seiner Tochter an. Offen bleibt auch, warum sich Odoardo seinen eigenen Vorschlag, Emilia in ein Kloster zu bringen, vom Prinzen ausschlagen lässt. Denn erst durch den Vorschlag der Unterbringung seiner Tochter im Hause der Grimaldis, kommt ihm die Möglichkeit der weiterhin gewährleisteten Möglichkeit der Einflussnahme des Prinzen auf Emilia in den Sinn, welche ihre Vermutung der eigenen Lasterhaftigkeit hervorruft und so zum blutigen Ende des Stücks führt.

---

[428] FICK 2004: 324.
[429] FICK 2004: 327 nach Alois WIERLACHER „Das Haus der Freude oder warum stirbt Emilia Galotti?“ in LESSING Yearbook 5: 147-162.
[430] FICK 2004: 327.
[431] Gisbert TER-NEDDEN „LESSINGS Trauerspiele. Der Ursprung des modernen Dramas aus dem Geist der Kritik“ – Stuttgart 1986.

II.1.3.3 „*Die Erziehung des Menschengeschlechts*“

Der geschichtsphilosophische Entwurf, „Die Erziehung des Menschengeschlechts“[432], als viertes REIMARUS-Fragment[433] 1780 veröffentlicht, ist das letzte Werk des 1781 verstorbenen LESSING, wir wollen mit seinem philosophischen Diskurs einen abschließenden Überblick gewinnen. Es behandelt das Kernproblem des Lessingschen Spätwerkes, nämlich das Verhältnis von göttlicher Offenbarung und menschlicher Vernunft. In der Wissenschaft gilt es als sein wichtigstes[434] philosophisches Werk, ebenso wird es, dogmatisch, als ein „Gipfel der Aufklärung“[435] aufgefasst.

Nun hat dieses Werk weder die direkte soziale Bedeutung der Familie für die Gesellschaft, noch deren rechtliche oder philosophisch-idealtypische Ausgestaltung zum Inhalt. Es ist auch, wie FICK anmerkt, zunächst „nichts an der Schrift greifbar ‚neu‘, LESSINGS Entwurf ist eine Kombination traditionsreicher Gedanken, die zu seiner Zeit in Umlauf sind.“[436] Die Schrift soll eine „vernünftige Annahme“ [437] sein, an welche kein Leser zu glauben braucht. Jedoch verrät der Titel mehr über den aufklärerischen Gedanken der Revolution, etwa im Staatswesen oder der Gesellschaft, welcher auch den Wandel in der Rechtskultur und somit im Familienrecht bewirken würde, und ist daher aus dieser Perspektive betrachtet, für diese Arbeit von Interesse.

---

[432] LESSINGS Werke und Briefe sind etwa in 12 Bänden von Wilfried BARNER, Klaus BOHNEN u.a. herausgegeben, Frankfurt/M. 1985ff. Diese Werkreihe trägt als Abkürzung B mit der Nummer des Bandes und der Seitenzahl. Dieser Zitierweise wird hier jedoch nicht gefolgt.

[433] LESSING veröffentlichte ab dem Jahre 1770 als Bibliothekar der Herzoglichen Büchersammlungen in Wolfenbüttel unter dem Titel „Zur Geschichte und Literatur; Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel“ Manuskripte aus Bibliotheksbeständen. In diese Beiträge schmuggelte er sieben Ausschnitte aus einem Manuskript des Hamburger Theologen Hermann Samuel REIMARUS (1694-1768), eine deistische Religionskritik mit dem Titel „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“, gleichsam als ein Bibliotheksmanuskript, um die theologische Zensur zu unterlaufen. Als Widerspruch zum vierten Fragment eines zweites Anlaufes des Hineinschmuggelns (ab 1777) von Texten REIMARUS‘ druckte LESSING zunächst bloß die ersten dreiundfünfzig Paragrafen der Erziehung des Menschengeschlechts ab, mit der Intention, selbst nur als Herausgeber und keineswegs als Verfasser aufzutreten. Zunächst, bis Paragraf dreiundfünfzig, ist LESSING REIMARUS‘ Ansatz verpflichtet, den Offenbarungscharakter des christlichen Glaubens zu bestreiten, um sodann sich von ihm loslösend mit der Wendung „Christus kam“, um sie dann um „eine entschieden hypothetische Lösung erweitert als eigenständige religionsphilosophische Abhandlung“ herauszugeben; vgl. KIERMEIER-DEBRE 1997: 79ff.

[434] FICK sieht die EdM, neben seinem Werk „Nathan der Weise“, ebenso als theologisch-philosophisches Vermächtnis LESSINGS; FICK 2004: 425.

[435] GLOCKNER 1968: 584f.

[436] FICK 2004: 425.

[437] So GLOCKNER 1968: 585; vgl. dazu EdM: § 76: „…die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen seyn soll.“ Die Offenbarung, so LESSING weiter, birgt noch keine Vernunft(-Wahrheit) in sich, diese wird erst durch die Erläuterung derselben erreicht. Sie ist zunächst mehr ein *Facit* welches der Rechenmeister (Gott) seinen Schülern (den Menschen) voraussagt, um sich im Rechnen hiernach richten zu können. Jedoch nimmt sie das Erlernen des Rechnens selbst nicht ab.

LESSINGS Referat über das Judentum und das durch die Anerkennung von Jesus als dem Messias entstehende Christentum ist gegen die Buchstabengläubigkeit des Protestantismus gerichtet. Er steht für ein Christentum der *Vernunft*, welches durch Erziehung erreicht werden soll. Und eben diesen Geist der Vernunft gilt es aufzuspüren, sowohl von theologischer als auch antitheologischer Interpretationsseite.[438]

„*Was die Erziehung bey dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bey dem gesamten Menschengeschlechte*.“

So lautet der einleitende Satz der in Paragraphen gegliederten EdM. Dabei meint LESSING, dass sowohl die Erziehung des Menschen als auch die Offenbarung des Menschengeschlechts diesen bloß zu ihrem Wesen finden lässt, „nur geschwinder und leichter.“[439] So findet er auch die göttliche Ordnung die es bei der Schöpfung der Erde ihre Abbildung fand. Der auf den ersten Blick als im Widerspruch zu Paragraf vier der EdM stehende Paragraf siebenundsiebzig der EdM, welcher da lautet: „Warum sollen wir nicht auch durch eine Religion […] auf nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen […] geleitet werden können, auf welche die menschliche Vernunft von selbst nimmermehr gekommen wäre?“, steht in der Lehre im interpretatorischen Mittelpunkt, und soll an dieser Stelle jedoch nur als Fußnote Beachtung finden.[440]

Das Werk lässt sich zweitteilen, die ersten zweiundfünfzig Paragrafen behandeln das erste große Buch[441], das AT, der zweite Abschnitt (bis Paragraf einhundert) handelt vom NT.

Zunächst beschreibt LESSING, wie das Israelitische Volk auserwählt wurde, da sich Gott nicht jedem einzelnen Menschen offenbaren konnte. Im Vergleich der altersadäquaten Erziehung von Kindern mit der des auserwählten, sich aber noch im Alter der Kindheit befindlichen Volkes, besteht die Erziehungsform in unmittelbar sinnlichen

---

[438] FICK betont, dass die Antithese zwischen der theologischen und der antitheologischen Interpretation, das Thema „Geschichte“ das Element des Poetischen sowie die Widersprüchlichkeit der §§ 4 und 77 die am Werk erscheinenden Hauptprobleme darstellen; FICK 2004: 426.

[439] LESSING EdM: § 4.

[440] FICK hat die verschiedenen Standpunkte dargelegt, verweist aber auf die der inhaltlichen vorgelagerte sprachliche Klärung. Sie stellt unter anderem These Martin BOLLACHERS, wonach die Offenbarung die Vernunft nicht voraussetze, sonder mit ein schließe, jener Helmut THIELICKES gegenüber, der von einem doppelten Vernunftbegriff ausgeht, EdM: § 4 gehe von einem Ideal der Vernunft aus, während EdM: § 77 von der empirisch geschichtlichen Vernunft ausgehe; vgl. FICK 2004: 428f.

[441] Auch Elementarbuch (vgl. LESSING EdM: § 50) des ersten Weltzeitalters; vgl. KIERMEIER-DEBRE 1997: 86.

Strafen und Belohnungen.[442] Es ist das Zusammentreffen von Erziehung und Offenbarung: Das Nichtwissen ob der Unsterblichkeit der Seele oder sich nicht nach einem künftigen Leben zu sehnen, Gott als „eitler Pädagoge“[443] würde nichts übereilen sondern gründlich unterrichten. So kann ein Elementarbuch für Kinder, das eine oder andere „wichtige Stück der Wissenschaft oder Kunst, die es vorträgt, mit Stillschwiegen übergehen, von dem der Pädagog urtheilte, daß es den Fähigkeiten der Kinder, für die er schrieb, noch nicht angemessen sey.“[444] Jedoch darf dieses Buch nichts enthalten, was den Kindern den Weg zu den zurückbehaltenen wichtigen Stücken versperre oder verlege. So setzt sich LESSING mit der Frage, ob das AT, trotz Mangels der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und der künftigen Vergeltung, göttlichen Ursprungs ist, oder nicht, auseinander, und kommt zum Schluss, dass Moses nur an das damalige Israelitische Volk gesandt war. „Sein Auftrag war den Kenntnissen, den Fähigkeiten und den Neigungen des damaligen Israelitischen Volkes, sowie der Bestimmung des künftigen, vollkommen angemessen.“[445]

Dieser Teil der Parabel, welcher die Ausbildung eines Kindes in den Blickpunkt rückt, würde mitunter in der heutigen Zeit zum gleichen Ergebnis kommen, wenngleich eine individuelle, auf das einzelne Individuum ausgerichtete und damit stark zwischen den Leistungsstärken der Schüler differenzierende Schulausbildung, angeboten wird; das Stichwort „Begabtenförderung“ birgt jedoch auch viel unausgegorene Vorschläge in sich. Zu verdanken haben wir die Allgemeine Schulordnung MARIA THERESIA, welche die Schulpflicht[446] in Österreich als allgemeine Grundausbildung von sechs Jahren vorschrieb. Die Frage, in wie weit in der Schule neben der Vermittlung von Wissen und der Anleitung zum Selbststudium auch die soziale Entwicklung der jungen Persönlichkeiten als erweiterndes Ziel einer ausgewogenen Pädagogik obliegen, wurde in dieser Arbeit im Rahmen des Erziehungsbegriffes bei WOLFF bereits thematisiert. Jedenfalls kann

---

[442] Vgl. LESSING EdM: § 16.
[443] LESSING verwendet diese Beschreibung in EdM: § 17.
[444] LESSING EdM: § 26.
[445] LESSING EdM: § 23.
[446] Heute hingegen gibt es in Österreich, wie beinahe allen anderen europäischen Staaten, eine ***Bildungspflicht***, was bedeutet, dass Kinder in gewissen Abständen ihre Lernerfolge in Prüfungen darlegen. Im Gegensatz zur Schulpflicht ist der Besuch einer (öffentlichen) Schule nicht vorgeschrieben („unbeschultes“ Lernen oder home-schooling), sondern es wird die Erreichung von Lern- und Leistungszielen erwartet.

diese Aufgabe in ihrer konkreten Realisierung nicht den als Leitfaden dienenden Lehrplänen entnommen werden.

Im ländlichen Raum liegt ein differenziertes Ausbildungsmodell mit Leistungskursen in den Hauptschulklassen zugrunde; in den Städten liegt dieses in der, oft nicht bloß räumlichen, sondern v.a. im Leistungsniveau liegenden Trennung der mit einem höheren Anforderungsprofil ausgestatteten Gymnasien, im Vergleich zu den Hauptschulen, begründet.[447] Die oft geforderte Gesamtschule, also der Abkehr von einem differenzierten Schulsystem bis inklusive der neunten Schulstufe, lief in Kärnten mit dem Schuljahr 2008/09 an. Ob dieses Modell zur gegenseitigen Förderung und zum Nutzen der Schüler, etwa in einer Steigerung des Gesamtniveaus, resultiert, werden die Auswertungen dieses Schulversuchs zeigen. Festzuhalten bleibt, wie LESSING pointiert ausführt, dass die Aufgabe des Pädagogen, welche in der Förderung seiner Schulkinder besteht, wohl in Verbindung mit einer Adaption der Lehrpläne (Stichwort „Entstaubung“), für eine größere Begeisterung in der Vermittlung und Aufnahme von Wissen sorgen können.

„Heroischer Gehorsam“, also das Beachten der Gesetze Gottes, bloß ihrer Herkunft wegen, lehnt LESSING mit dem Verweis auf die Unbilligkeit blinden Gehorsam eines Soldaten dessen Vorgesetzten gegenüber, ab.[448] Die Vernunft erfordert die Reflexion des Gesagten, wie bereits ausgeführt, das Erkennen der Offenbarung als Vernunft. Blindes Vertrauen stellt das genaue Gegenteil dieser Erkenntnis dar. Wie ein heranwachsender junger Mensch beginnt, seine eigenen Ansichten, Werte und Grundsätze zu entwickeln, so beschreibt LESSING wie die Vernunft nun die Offenbarung erhellt.[449] In der Auseinandersetzung mit anderen Völkern (mit anderen Kindern) kommt die Einsicht, dass nicht das vermittelte Wissen, die Offenbarung für das Handeln und Denken verantwortlich ist, sondern allein die Art und Weise, wie wir mit dieser umgehen.[450]

Auf die Familiengesetzgebung gemünzt bedeutet dies, dass jene Perspektive, welche das Gesetz liefert, als einzig gültige Richtschnur oder Determinante des Verhaltens anzusehen, als verfehlt zu betrachten ist. Die normierte Einschränkung des Verhaltens der Personen untereinander, wie sie etwa das ALR vorgegeben hat, entspricht nicht dem

---

[447] Vgl. dazu die Grafische Darstellung des Bildungssystems in Österreich; Der Link findet sich im Literaturverzeichnis.
[448] Vgl. LESSING EdM: § 33.
[449] Vgl. LESSING EdM: § 36.
[450] Die folgende Wendung in EdM: § 38 bringt den Charakter der Eigenverantwortlichkeit zum Ausdruck: „Aber siehe! Es erkennet, daß die Schuld ledig sein eigen sey, warum es nicht längst eben das wisse, eben so lebe.“

aufgeklärten Gedanken LESSINGSvon einer selbstbestimmten Gesellschaft. Ein solch väterlicher Ansatz würde vielmehr bedeuten, dass das Denken und die Vernunft der Normadressaten (Unionsbürger) beiseite geschoben und vom bloßen Reagieren, gleich einer Schafsherde die dem Hirtenhund folgt, ersetzt würde, mitsamt der damit einhergehenden Aufgabe der Souveränität des Volkes. Solch ein Resultat entspräche mehr einem Führerstaat (oder dem Fichtschen Polizeystaat[451]), als dem Modell des väterlichen Staatsgedankens.

In der Ausführung, worin das Geheimnis der positiven Vollkommenheit eines Elementarbuches, mithin des AT, besteht, kommt LESSING zu den Stilmitteln der Vorübung[452], der Anspielung[453], dem Fingerzeig[454], der Einkleidung[455] und dem Stil[456]. Diese Komponenten schaffen ein gutes Elementarbuch für Kinder als auch ein kindisches Volk.[457]

„Christus kam.“[458]; So leitet LESSING den zweiten Teil der Erziehung des Menschengeschlechts ein. Ein besserer Pädagoge musste kommen, da das erste Elementarbuch erschöpft, das Kind dem Buche entwachsen war. Der Antrieb des Menschen besteht darin, edlere, würdigere Beweggründe seinen moralischen Handlungen hinzuzufügen. „Und so ward Christus der erste zuverlässige[459], praktische[460] Lehrer der Unsterblichkeit der

---

[451] In FICHTES GdN von 1791 (dazu unten, Punkt II.3.2) wird die Polizey zum „unumgänlichen Verbindungsmittel" zwischen Regierung und Bevölkerung, Ziel ist eine genaueste Verbindung zwischen Regierung und Bevölkerung herzustellen. Daher muss der Gesellschaftsvertrag zum ***Lebensvertrag*** umgestaltet werden.

[452] Die *Vorübung* auf die Unsterblichkeit der Seele ist beispielsweise die göttliche Androhung, die Missetat des Vaters an seinen Kindern bis ins dritte und vierte Glied zu strafen (vgl. LESSING EdM: § 44).

[453] Die *Anspielung* soll bloß die Neugierde reizen und eine Frage veranlassen, als Beispiel die Wendung „zu seinen Vätern versammlet werden“ für „sterben“ (LESSING EdM: § 45).

[454] Der *Fingerzeig* enthält schon einen Keim, aus welchem sich die noch zurückgehaltene Wahrheit entwickeln lässt (vgl. LESSING EdM: § 46).

[455] Allegorien und lehrreiche einzelne Fälle wie die Schöpfung unter dem Bilde des werdenden Tages stehen für die *Einkleidung* der nicht wohl zu übergehenden Wahrheiten (LESSING EdM: § 48).

[456] Der *Stil* soll möglichst abwechslungsreich sein und den Scharfsinn üben , indem „sie bald etwas anders zu sagen scheinen, und doch das nehmliche sagen, bald das nehmliche zu sagen scheinen, und im Grunde etwas anderes bedeuten oder bedeuten können“ (LESSING EdM: § 49).

[457] Vgl. LESSING EdM: § 50.

[458] LESSING EdM: § 53.

[459] LESSING befindet als Ausdruck von Zuverlässigkeit die Annahme der Lehre Christi.

[460] Unsterblichkeit kann nicht erfahren werden, sie ist philosophische Spekulation. Seine Handlungen jedoch innerlich wie äußerlich darauf einzurichten wurde durch seine Lehre ermöglicht (vgl. LESSING EdM: §§ 60f).

Seele.“[461] Seine Absicht war es, die inneren und äußeren Handlungen nach der Unsterblichkeit der Seele einzurichten.

Ein säkularisierter, im weiteren Sinne auf die Bedeutung der Familie gestützter Gedankengang, der dieser Erziehung mit und durch den christlichen Glauben Rechnung trägt, ist jener des Weiterlebens einer Person in ihrer Nachkommenschaft.

Noch weiter geht die Spiritualität, welche dem christlichen Glauben die Bedeutung in der Familie („Herde“) zuschreibt, dagegen kann vom rein biologisch-wissenschaftlichem Blickwinkel aus betrachtet die Arterhaltung (homo oecologicus[462]) als ideologischer Gegenpol angesehen werden. Letzteres würde bedeuten, dass wir bloß dem schlichten Trieb folgen, und, um unsere Art – den biologischen homo sapiens sapiens – zu erhalten, für Nachkommenschaft sorgen müssen. Ob dieser Ansatz auch die Unsterblichkeit der Seele in sich birgt, bleibt jedoch dahingestellt. Jedenfalls ist die Begründung, warum wir eigentlich für Nachkommenschaft sorgen, rein wissenschaftlich, also aus physikalisch-chemischen oder biologischen Gesichtspunkten heraus, schwer bis gar nicht erklärbar. Ohne die wirtschaftlichen Aspekte (homo oeconomicus[463]) von gelungener Fortpflanzung ins Kalkül mit einzubeziehen, kommen wir so zu keinem akzeptablen Ergebnis; die folgenden Kapitel werden noch eine, aus all jenen hier genannten Komponenten vereinte Begründung für Familie aufzuzeigen versuchen (etwa der homo rationabilis KANTS)[464].

Die *Unsterblichkeit der Seele*, als nicht erfahrbare philosophische Spekulation, wird durch das zweite („beßre“) Elementarbuch, dem NT, geoffenbart: Denn sie kann nicht als Resultat menschlicher Schlüsse gelehrt werden.[465] Jedoch, so LESSING, ist „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftswahrheiten […] schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen seyn soll.“[466] Wieder vergleicht er die geoffenbarten Vernunftwahrheiten mit dem Facit des Rechenmeisters, der seinen Schülern bloß den Leitfaden für das richtige Rechnen liefert.

---

[461] LESSING EdM: § 58.
[462] Der *homo oecologicus* steht für das idealtypische Menschenbild des perfekt ökologisch denkenden und handelnden Menschen.
[463] Adam SMITH prägte den Begriff des *homo oeconomicus*. Er ist in der Marktwirtschaft des 21. Jahrhunderts nicht mehr wegzudenken.
[464] Zu den Ausführungen KANTS unten, Punkt II.3.1.2.3.
[465] Vgl. LESSING EdM: § 71.
[466] LESSING EdM: § 76.

Das Argument, dass die Spekulation über elementare Bestandteile des christlichen Glaubens, etwa die Unsterblichkeit der Seele oder dem Verhältnis des Menschen zu Gott „Unheil gestiftet, und der bürgerlichen Gesellschaft nachtheilig“[467] gewesen wäre, sei nicht wahr. „Vielmehr sind dergleichen Speculationen – mögen sie im Einzeln doch ausfallen wie sie wollen – unstreitig die schicklichsten Uebungen des menschlichen Verstandes überhaupt, so lange das menschliche Herz überhaupt, höchstens nur vermögend ist, die Tugend wegen ihrer ewigen glückseligen Folgen zu lieben.“[468] „Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen“[469], so lautet LESSINGS Feststellung zum Ziel der Erziehung des menschlichen Verstandes, der sich durch Erziehung in der Offenbarung mit letzterer beschäftigt.

Für die Zukunft sieht LESSING die Zeit eines *neuen ewigen Evangeliums* kommen mit dem Ziel der Vervollkommnung. Er greift die Lehre des Buddhismus auf, indem er der Theorie von der Wiedergeburt als historisch ältester Hypothese nachgeht. Die abschließend gestellte Frage, „Ist nicht die Ewigkeit mein?“, fasst den letzten Abschnitt der EdM zusammen. Das Streben nach Ehre und Wohlstand entspricht nicht dem Ideal des erzogenen Menschen. Vielmehr ist über die Frage der Stellung des Menschen zu Gott oder die Stellung der Menschen zueinander zu reflektieren, unter Anwendung der geoffenbarten Erziehung.[470] Pointiert könnte man formulieren: Ziehen wir die finanziellen Mittel aus dem Kalkül des Menschen ab, bleiben einzig Bindung und Bildung als menschliche Ideale übrig.

Zusammenfassend ist die stufenweise Entfaltung der Vernunft, parallel zu den drei Lebensaltern[471] des Individuums, zu sehen. LESSING deutet an, dass die Aufklärung über das Christentum hinausgehen wird und auch muss. Das Gesetz der Höherentwicklung entspricht dem Gesetz der Vergeistigung. Die Offenbarung ist die „sinnliche Erkenntnis“ Gottes, sinnliche Wahrnehmung ist „grund-los“, also gottgegeben, und kann daher nicht weiter abgeleitet werden. Somit folgt auf die sinnliche jüdische (des AT) die geistige christliche Religion (des NT). Im Christentum liegt die Vergeistigung in der Spaltung von Diesseits und Jenseits. Die Erziehung durch Offenbarung hat zum Ziel nicht

---

[467] LESSING EdM: § 78.
[468] LESSING EdM: § 79.
[469] LESSING EdM: § 82.
[470] Vgl. LESSING EdM: §§ 83 iVm 100.
[471] Zusammengefasst wie folgt: Dem *Judentum* wird die Kindheit, dem *Christentum* das Knaben- bzw. Jünglingsalter und ein darüber hinausgehender Status der Prozess der Aufklärung zugeordnet.

für das Jenseits zu leben; das innere Glück (unter der Prämisse der Suche nach Vollkommenheit) und die Erfahrung des Hier und Jetzt sollen zur guten Tat motivieren.[472]

LESSING verfolgt in seinem literarischen Schaffen die These, ob mit der Vervollkommnung des Individuums auch die Vervollkommnung der Familie einhergeht. HEGEL hat dazu seine Ausführungen gemacht, die am Ende dieser Arbeit beleuchtet werden. Noch einmal sei die Bedeutung dieses Werkes hervorgehoben, mit FICKS Worten: „Die Erziehung des Menschengeschlechts gilt als ‚Inkunabel‘ der geschichtsphilosophischen Entwürfe der Klassik bis hin zu HEGEL.“[473] In wie weit LESSINGS philosophische Ausführungen mehr eine programmatische Zielrichtung, in Hinblick auf die Situation der (bürgerlichen) Familie, darstellt, oder mit den sozialen Gegebenheiten achtzehnten Jahrhundert übereinstimmend ist, kann wohl nicht abschließend geklärt werden. Der Geist der Aufklärung jedoch, welcher durch das Mittel der Bildung revolutionäre Positionen transportiert, ist nicht bloß in der EdM, sondern ebenso in „Emilia Galotti“ und in Ansätzen in „Miss Sara Sampson“ erkennbar. Die oftmals zitierte politische Sprengkraft, welche beispielsweise MONTESQUIEUS Thesen von der Gewaltentrennung, oder die Proklamation der Menschenrechte Thomas JEFFERSONS in den Vereinigten Staaten hatten, sind in LESSINGS Werken bloß nicht wortwörtlich zu finden.

[472] Vgl. FICK 2004: 431f.
[473] FICK 2004: 427.

II.2 Politisch-historischer Hintergrund für den Paradigmenwechsel

In der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts, hundert Jahre nach dem dreißigjährigen Krieg, erreicht das Habsburgerreich unter KARL VI. seine größte Ausdehnung. In der Pragmatischen Sanktion vom 19. April 1713 werden die Unteilbarkeit und die Untrennbarkeit der habsburgischen Erbkönigreiche und Erbländer, ebenso wie eine Erbfolgeregelung festgelegt. Diese sieht die *Iure primogeniturae*[474] sowie eine subsidiäre weibliche Erbfolge vor.

„Das Habsburgerreich befand sich beim Tod KARLS VI. in einem beklagenswerten Zustand"[475], so das Urteil WEISSENSTEINERS Befund bei Regierungsantritt MARIA THERESIAS. Da KARL VI. keine männlichen Nachfahren hat, wird MARIA THERESIA Regentin der habsburgischen Erbländer. Sie ernennt ihren Mann, FRANZ-STEPHAN von Lothringen zum Mitregenten, welcher mit der Stimme FRIEDRICHS II., König von Preußen, zum Kaiser gewählt werden soll. Doch Preußen wirft ein Auge auf Schlesien, und so nimmt die preußische Armee bereits im Dezember 1740 diese Provinz, beinahe ohne auf Gegenwehr durch österreichische Truppen zu stoßen, ein; dies ist der Beginn des Österreichischen Erbfolge Krieges.[476]

In der Folge des Krieges werden wichtige Staats- und Heeresreformen[477], die jedoch auch den Weg zum Siebenjährigen Krieg[478] zwischen Österreich, Russland und Frank-

---

[474] Demnach sollte zunächst der älteste Sohn, subsidiär die von ihm begründete Linie (angefangen mit seinem ältesten Sohn), danach alle anderen Linien des Mannesstammes nach demselben Prinzip antrittsberechtigt sein. Bei vollständigem Aussterben des Hauses im Mannesstamm, sollte auch die weibliche Nachkommenschaft, angefangen mit der ältesten Tochter des letzten Throninhabers und deren Nachkommenschaft, thronfolgeberechtigt sein.

[475] WEISSENSTEINER 2007: 227. Vgl. auch KALLBRUNNER, der einen „üblen finanziellen und militärischen Zustand" konstatiert, in MARIA THERESIA Politisches Testament: 21

[476] 1741 im Vertrag von Nymphenburg, schlossen Bayern und Spanien ein Bündnis gegen Österreich, dem später auch Preußen, Sachsen, Frankreich, Schweden, Neapel, die Kurpfalz und Kurköln beitraten. Mit Österreich verbündet waren England und die Niederlande, die traditionellen Gegenspieler Frankreichs verbündet. Der Krieg dauerte von 1740 bis 1748, der Frieden von Aachen im Oktober 1748, besiegelte endgültig den Verlust Schlesiens, brachte aber die Anerkennung Kaiserin MARIA THERESIAS auf dem Thron in Wien.

[477] Vgl. KALLBRUNNER in MARIA THERESIA Politisches Testament: 11ff.

[478] Auch Dritter Schlesienkrieg, dauerte von 1756-1763, mit dem Ziel Österreichs, der Rückeroberung Schlesiens. Der Kriegsschauplatz zwischen England und Frankreich lag in Nordamerika und Indien, es ging um die koloniale Vorherrschaft. Im Frieden von Hubertusburg wurde im Februar 1763 zwischen

reich, gegen England, Preußen sowie alle anderen europäischen Großmächte ebnen, vorangetrieben. Der Krieg fordert auf Seiten der Zivilbevölkerung Preußens große Verluste, führt politisch jedoch zu einer Festigung des Anspruches des Hauses Habsburg auf die Kaiserkrone.

Ziel dieses Kapitels ist die Herausarbeitung des Josephinismus als Lesart des aufgeklärten Absolutismus. Der Sohn MARIA THERESIAS, JOSEPH II., welcher bereits während der Amtszeit seiner Mutter zum Mitregenten ernannt wird, verlässt den Weg des Vorgehens durch behutsame Reformen, er ruft radikale Veränderungen hervor: V.a. sein EP wird in diesem Kapitel Beachtung finden.

Den Abschluss bildet eine Reihe von Porträts, Ausschnitte der Naturrechtslehren der Väter des ABGB, zugeschnitten auf die Familienkonzeptionen, sowie als Exkurs, der Fokus auf einige familienrechtliche Bestimmungen des ALR.

Preußen und seinen Gegner der status quo ante bellum wieder hergestellt, die Religionsfreiheit der schlesischen Bevölkerung festgeschrieben sowie eine Vertiefung der österreichisch-preußischen Handelsbeziehungen vereinbart.

II.2.1 Mutter, Regentin und Reformerin MARIA THERESIA

Als MARIA THERESIA[479] ihr Amt übernimmt, besteht der Ministerrat aus sechs würdigen Greisen im Alter zwischen sechzig und achtzig Jahren, welche auch schon unter ihrem Vater, ja auch ihrem Großvater gedient haben, und denen auch daher jedwede Vitalität und Reformfreude fehlt.[480] Doch die Reformfreude der jungen Kaiserin selbst ist sehr groß, sie entscheidet meist selber, rasch und persönlich, all dies, obwohl sie bereits wieder, zum späteren Thronfolger JOSEPH II., schwanger ist. Die ausgestandenen Jahre des Erbfolgekrieges lassen sie sodann zur Herrscherpersönlichkeit reifen.

Ihr „weltlicher Beichtvater"[481] war Hofbaudirektor Emanuel Teles da Silva, Graf von SILVA-TAROUCA, den sie bereits seit ihren Kindheitstagen kannte und der bis zu seinem Tod MARIA THERESIAS personifiziertes Gewissen war.[482] Außerdem arbeitete er für sie einen Tagesplan aus, der es gestattete, sich dem Familienleben, den Aufgaben der Regentin aber auch Vergnügungen aller Art hinzugeben.[483] Die Kaiserin ist bestrebt, dieses Programm[484] peinlich genau einzuhalten, die von ihm gepredigte Selbstbeherrschung soll das Fundament bilden für die Vereinbarkeit ihres Amtes mit den Verbindlichkeiten des Familienlebens. Wir werden im anschließenden Kapitel sehen, welch große Rolle die Disziplin auch in der Erziehung ihrer Kinder, v.a. ihres Sohnes JOSEPHS, spielt. Danach folgen die Betrachtung der Wurzeln der Reformpolitik im Josephinismus sowie eine Darstellung derselben wichtigsten, aus familienpolitischem Betrachtungswinkel.

---

[479] PODEWILS' Beschreibung der Kaiserin in seinem Bericht vom 18. Jänner 1747 an FRIEDRICH II. führt „*untröstlich*" als Lieblingswort MARIA THERESIAS an. Sie hat die besondere Gabe, der Leute Herz und Willen durch ihre freundliche Art so einzunehmen, dass man ihr nichts abschlagen kann; vgl. PODEWILS Diplomatische Berichte: 39-54.

[480] WEISSENSTEINER pointiert die Situation Ende des Jahres 1740; WEISSENSTEINER 2007: 227f.

[481] MARIA THERESIA nannte ihn „mon ami intime et ministre particulier"; vgl. WEISSENSTEINER 2007: 236; SILVA TAROUCA 1960: 130. SILVA-TAROUCA verweist auf einen Brief von MARIA THERESIA aus 1770/71, er vergleicht die Stellung seines Ahnen (des Ministers Emanuel SILVA-TAROUCA) mit dem Ritterdienst an seiner Regentin.

[482] Graf SILVA-TAROUCA ließ das Hofbauamt 1742-45 zu einem Palais, das „Palais Erzherzog Albrecht", umbauen, die heute dort befindliche Sammlung der Albertina ist nach Herzog Albert VON SACHSEN-TESCHEN benannt, der es 1795 übernahm.

[483] Vgl. SILVA-TAROUCA 1960: 138ff. Das „Kraftmeiertum", also die Vorliebe der Kaiserin für eine „unangemessene sportliche Betätigung" wie die Kavalcade (ein Reitzug) oder das Karussell entsprangen angeblich ihrem Bedürfnis nach frischer Luft.

[484] Auf dem Umschlag, in zwei verschiedenen Handschriften vermerkt: « Conseils donnés à Sa Majesté l'Impératrice Reine par le Duc de Sylva Tarouca. Cet écrit est, à ce qu'il paraît de l'année 1752 ou 1753 – la fin manque ».

II.2.1.1 Die *Pietas MARIA THERESIAS*

MARIA THERESIAS Herrschaftszeitraum ist, wie in den vorangegangenen Kapiteln bereits herausgearbeitet, eine Epoche des religiösen und gesellschaftlichen Umbruchs. Dennoch lebt die Kaiserin die barocke *demonstratio catholica* mit ihren Kindern und der Familie der Dynastie und den Untertanen vor.[485] Kerstin SCHMAL untersucht und zeigt die besondere Pietas MARIA THERESIAS im Hinblick auf ihre Familie, auf die Untertanen als auch die Dynastie auf. Diese ihre besondere Form der Frömmigkeit, ihr gesamtes religiöses Leben, ist jedoch nicht als Privatsache ohne Außenwirkung zu betrachten. „MARIA THERESIA wollte vielmehr mit der von ihr vertretenen und praktizierten Pietas die Familie als Ehefrau und Mutter, die Untertanen als Herrscherin und als Angehörige des Hauses Habsburg die gesamte Dynastie prägen.“[486]

Die Arbeit SCHMALS soll als Orientierungspunkt in der Einschätzung des (Familien)Menschen MARIA THERESIA dienen, um ihre (Reform)Politik anhand dieser Grundeinstellung beleuchten zu können.

Es erscheint einleuchtend, dass die religiöse Erziehung ihrer Kinder im Zusammenhang mit MARIA THERESIAS Erziehung am Hof KARLS VI. zu sehen ist.[487] Ihr Vater legt großen Wert auf eine fundierte schulische Ausbildung, MARIA THERESIA kann sich vor allem für Musik, Tanz und Fremdsprachen begeistern, eine Einführung in die Regierungsgeschäfte bekommt sie jedoch nicht.[488] Sie selbst wächst mit einem regen religiösen Leben am Hof auf, der sonntägliche Gottesdienst steht neben den kirchlichen Feiern, welche die kaiserliche Familie in Klosterneuburg verbringt, auf der Agenda.

Ihre Kinder erzieht sie einzeln oder auch paarweise, wie das schon längere Zeit auf dem Kaiserhof üblich ist. Für das leibliche und geistige Wohl der Kinder wird von den Kammerfrauen gesorgt, diesen steht eine Erzieherin oder ein Erzieher, die Aja oder der

---

[485] Vgl. Anna CORETH „*Pietas Austriaca* - Österreichische Frömmigkeit im Barock“ – 2. Auflage 1982: Vorwort; 27. CORETH führt aus, dass zur Zeit der Gegenreformation des Barock die katholisch-habsburgischen Staatstheoretiker und Publizisten, entgegen der machiavellistischen Auffassung der Renaissance, den Standpunkt vertraten, dass Religiosität und christliche Tugenden Grundfeste der Herrschaft darstellen. Besonders die Fronleichnamsprozession bildete das Herzstück der offiziellen eucharististischen Frömmigkeit der Habsburger.
[486] SCHMAL 2001: 13.
[487] Vgl. auch SCHMAL 2001: 55.
[488] Vgl. MARIA THERESIA Politisches Testament: 26.

Ajo, vor, welche ihre Instruktionen von der Kaiserin erhalten.[489] Ab dem sechsten Lebensjahr bekommen die Kinder regelmäßigen Unterreicht im Schreiben und Lesen, davor werden sie von einem Beichtvater in Religion, später auch u.a. in Rechnen, Tanzen, Reiten, Geschichte und Geografie und verschiedenen Sprachen unterrichtet. SCHMAL zeigt anhand eines tageweisen Auszuges der detaillierten Unterrichtspläne[490] von Erzherzog JOSEPH auf, dass dieser klarerweise – wegen seiner Rolle als erster Stammhalter des Hauses Habsburg – in der Erziehung eine Sonderrolle einnimmt: Er soll in seiner künftigen Rolle als Herrscher vorbereitet werden. Bereits an dieser Stelle sei erwähnt, dass bei JOSEPH „der Rechtsunterricht unter Berücksichtigung der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse eine bedeutende Rolle"[491] spielt. Ebenso wird er auch in den Lehren des Naturrechts unterrichtet, welche „allgemein auch ein entscheidendes Tor der Aufklärung nach Österreich"[492] waren. Naturgemäß hat dies Einfluss auf die Regierungsperiode JOSEPHS II., dazu jedoch im anschließenden Punkt ausführlich.

Den Instruktionen an den Ajo zufolge[493], soll dieser in der Erziehung primär auf das Herz, den Geist, die Sitten und das Betragen einwirken.[494] Zusätzlich auch auf die Gefühle, welche der junge Erzherzog seiner Familie schuldig bleibt, als dritter Punkt ist die Aufmerksamkeit bezüglich seiner Gesundheit und schließlich an die Ausbildung der Denkweise als auch das sichere Auftreten zu richten. Daneben wird stets Bedacht auf die Religiosität gelegt, besonders wichtig neben der bereits erwähnten Beteiligung an kirchlichen Festen sind das Morgen- und Abendgebet sowie auch Tischgebete und der Angelus.[495]

---

[489] Auskunft über diese Details enthalten ihre Briefe, hrsg. von Alfred R. VON ARNETH: „MARIA THERESIA: Briefe der Kaiserin MARIA THERESIAan ihre Kinder und Freunde" (1881), Band 1-4. Vgl. auch PANGELS 1980: 13ff.

[490] Der Erziehungsplan JOSEPHS findet sich im HHStA: Hausarchiv – Familien-Akten – Karton 54, fol. 234 v.-235 v.

[491] SCHMAL 2001: 61.

[492] SCHMAL zitiert ihrerseits Anton SCHINDLING „Theresianismus, Josephinismus, katholische Aufklärung. Zur Problematik und Begriffsgeschichte einer Reform" WDGBl Band 50: 215-224.

[493] Diese Instruktionen sinf zum Teil im HHStA zu finden, teilweise gibt auch die Tagebücher des kaiserlichen Oberhofmeisters, Fürst Johann Josef KHEVENHÜLLER-METSCH, Auskunft, zu den Ausgaben im Literaturverzeichnis.

[494] Vgl. die Instruktion MARIA THERESIAS an Feldmarschall-Leutnant Graf Franz VON THUN (Ajo des Erzherzog LEOPOLD) in Alfred R. VON ARNETH: „MARIA THERESIA: Briefe der Kaiserin MARIA THERESIA an ihre Kinder und Freunde" (1881), Band 4.

[495] Der Angelus (Engel des Herrn) ist ein katholisches Gebet, dass morgens, mittags und abends gebetet wird, wobei die Gebetszeiten von Gegend zu Gegend variieren.

Anhand dieser Beschreibung des familiären Lebens im Aufziehen der Kinder, können klare Parallelen zu den Vorstellungen WOLFFS gezogen werden. Die von MARIA THERESIA allen Kindern zukommende Vorbereitung für das Leben gemäß dem höfischen Zeremoniell, entspricht sicher nicht den Vorstellungen einer bürgerlichen Familie. Dennoch stellt die Stärkung des innerfamiliären Zusammenhalts v.a. im Hinblick auf unterschiedliche zukünftige Aufgaben zwischen LEOPOLD und JOSEPH eine vorausschauende, die Dynastie erhaltende und stärkende Geste dar. Die beiden Brüder verbindet Zeit ihres Lebens eine enge Brieffreundschaft, welche die zwischenzeitlich erkennbaren Differenzen in der Auffassung von Regentschaft – JOSEPH an der Seite seiner Mutter, LEOPOLD im Großherzogtum Toskana[496] – übersteht, obwohl der jüngere Bruder den Regierungsstil des älteren nicht gutheißt.[497]

Auch nach Verlassen des Hofes, etwa aufgrund von Heirat oder der Übernahme bestimmter Aufgaben außerhalb Wiens, ist für die Kaiserin die religiöse Erziehung ihrer Söhne und Töchter keineswegs beendet.[498] So bestellt sie beispielsweise für ihre Mailänder Enkelkinder Ajas und achtet darauf, dass diese gut Deutsch lernen.[499]

Durch die verstärkte Selbständigkeit der Kinder MARIA THERESIAS tritt auch die öffentliche Darstellung des Glaubens in den Hintergrund, dies schafft die Voraussetzung für eine unabhängige Form der Gottesverehrung.[500]

Das Verhältnis der seit Februar 1736 vermählten MARIA THERESIA von Habsburg und Fran Stephan von Lothringen, ist von einer anwachsenden Autorität, einer Dominanz[501] der Kaiserin ihrem Gemahl gegenüber, geprägt. Der Kaiser zieht sich sodann auch von den politischen Geschäften zurück und will sich so wenig wie möglich um die

---

[496] LEOPOLD übernimmt 1765, nach dem Tod ihres Vaters, Franz Stephan von Lothringen, die Position des Großherzogs in der Toskana

[497] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 301.

[498] SCHMAL 2001: 70; vgl. etwa der aus MARIA THERESIAS Briefen erkennbare Versuch, Einfluss auf die Erziehung der Enkelkinder zu nehmen; deutsche Übersetzung der Briefe W. FRED „MARIA THERESIA. Briefe der Kaiserin MARIA THERESIA“, Bd. 1-2.

[499] Vgl. PANGELS 1980: 501.

[500] Vgl. SCHMAL 2001: 91.

[501] Vgl. SCHMID 1991: 11-18. SCHMID führt aus, dass MARIA THERESIA mit Kanzler KAUNITZ diese Rücksichtslosigkeit gegenüber ihrem Gemahl teilte; vgl. auch PODEWILS Diplomatische Berichte: 49. MARIA THERESIA hätte ihrem Gatten während einer Konferenz, als dieser seine Auffassung kundgab, angeraten, sich nicht in Angelegenheiten zu mischen, von denen er nichts verstünde.

Regierungsgeschäfte kümmern, sein Interesse nimmt ab Mitte des Jahrhunderts beständig ab.[502]

Doch FRANZ I. STEPHAN v. Habsburg-Lothringen erweist sich als äußerst begabter und erfolgreicher Wirtschaftspolitiker. MIKOLETZKY bezeichnet FRANZ I. STEPHAN als den Urheber des Habsburg-lothringischen Familienvermögens[503], welches, testamentarisch verfügt, sein Sohn, Erzherzog JOSEPH übernehmen soll.[504] Er besitzt in Böhmen, der Slowakei und Ungarn private landwirtschaftliche Musterbetriebe, sowie vier merkantilistische Produktionsstätten, welche er aufgebaut und im Anschluss sehr erfolgreich betreibt. Damit hat MARIA THERESIA, nicht nur in Augen FRIEDRICHS II.[505], einen wirtschaftlich erfolgreichen, auch für die Verhältnisse jener Zeit unglaublich reichen, Mann.[506]

Ebenso wie seiner Ehegattin, liegt es FRANZ I. STEPHAN sehr daran, dass seine Kinder ihr Leben auf der Religion aufbauen.[507] SCHMAL arbeitet in der Analyse der vier Abhandlungen FRANZ I. STEPHANS, darunter die „*Instruction pour mes enfants tant pour la vie spirituelle que la temporelle*“[508], sowie die „*Instruction pour mon fils Léopold*“[509], heraus, dass er dem Umstand, dass „seine Kinder ihr Leben auf die Religion aufbauten“[510] große Bedeutung beimisst. Er sieht es als oberstes Ziel eines jeden Menschen im diesseitigen Leben, ewige Seligkeit zu erlangen, die größte Gefahr dabei würden Nichtstun und Langeweile darstellen.[511]

---

[502] SCHMID führt aus, dass der Kaiser das politische Leben am Wiener Hof dennoch mit Aufmerksamkeit verfolgte, vornehmlich die Bereiche der Finanz- und Wirtschaftspolitik, die Militärpolitik sowie die Kaiser- und Reichspolitik; SCHMID 1991: 12f.

[503] Vgl. MIKOLETZKY 1961: 44. „So ist der Schluss wohl nicht zu gewagt, dass Franz Stephan, ohne unmittelbar oder greifbar hervorzutreten, den Aufschwung der österreichischen Industrie im 19. Jahrhundert entscheidend vorbereitet hat.“

[504] Das bereits im Dezember 1752 errichtete Testament sah JOSEPH als Universalerben vor, enthielt jedoch 30 weitere Punkte an Legaten, Pensionen. Später wurde dieses Vermögen dem Familienfonds des Hauses Habsburg-Lothringen gewidmet; vgl. MIKOLETZKY 1961: 55-63.

[505] SCHMID 1991: 13 nach Werner SOMBART, „Der moderne Kapitalismus I/2“ – München/Leipzig 1919: 843. FRANZ I. STEPHAN sei SOMBART zufolge „ein wahres Unternehmergenie“ gewesen.

[506] Vgl. auch die Ausführungen in PODEWILS Diplomatische Berichte: 57f.

[507] „Er ist ein guter Vater, liebt seine Kinder sehr und vergöttert den ältesten Erzherzog, ebenso wie seine Kaiserin“; PODEWILS Diplomatische Berichte: 59.

[508] HHStA, FA, Karton 54, fol. 55^{r}-72^{r}; „Unterweisung für meine Kinder sowohl für das geistige als auch das weltliche Leben“. Diese Schrift wurde von FRANZ I. STEPHAN seinem Testament beigefügt, wobei er anordnete, allen Kindern eine Abschrift auszuhändigen.

[509] HHStA, FA, Karton 55, Konv. 6, 50^{r}-77^{v}; „Unterweisung für meinen Sohn LEOPOLD“. Diese Schrift wurde im Hinblick auf die bevorstehende Vermählung LEOPOLDS und seine Abreise in das Herzogtum Toskana verfasst, sie ist mit 15. Januar 1765 datiert.

[510] SCHMAL 2001: 99.

[511] SCHMAL zieht diese Schlussfolgerung aus den beiden erwähnten Abhandlungen FRANZ I. STEPHANS, sowie aus seinen „*Réflexions chrétiennes et courtes prières*“ und „*L'Hermite dans le monde*“; SCHMAL 2001: 99. Im letzteren der beiden führte er aus, dass man aus dem menschlichen Umfeld das Gute und

Diese ewige Seligkeit im Vergleich zum Begriff der *Glücksseligkeit* des Wolffschen Denkens gesetzt, stellt eine rein theologisch-spirituelle Methode, nahe am Quietismus[512], dar. Im eifrigen Dienst und der Ergebenheit der Gnade Gottes, findet der Einzelne sein Seelenheil. Die christliche Lehre wird zugunsten der persönlichen spirituellen Erfahrung mit Gott ausgetauscht. Das in-sich-gekehrt-sein entspricht daher im besten Fall nur für den Einzelnen dem Zustand der beständigen Freude.

WOLFF dagegen fordert das Anstreben von „Vollkommenheiten", also die Manifestation des Naturrechts in der Rechtsordnung, um den Zustand der Glücksseligkeit allen Menschen zu ermöglichen. Die quietistische Haltung ist daher eine wenig dem Gemeinschaftssinn entsprechende Lehre, sie fördert vielmehr eine individualistische Lebensweise. Vielleicht nahm sich Erzherzog JOSEPH, für sein Privatleben, seinen Vater zum Vorbild, denn nachdem seine erste, groß geliebte Frau, ISABELLA von Parma stirbt, führt er ein eher in sich gekehrtes Leben, ohne aber, wie sein Vater, sein Interesse für Politik zu verlieren.

Die familiäre Situation der Habsburger zusammenfassend betrachtet, lässt sich in der Stellung seiner Mutter als starke Regentin, die sich ihren Widersachern auf dem politischen Parkett (v.a. FRIEDRICH II.) wirkungsvoll entgegenstellt sowie FRANZ I. STEPHAN, dem an Politik wenig Interessierten, dafür wirtschaftlich höchst erfolgreichen Ehemann[513], differenziert betrachten: Mit Sicherheit veranlasst JOSEPH die dem Gedankengut des Naturrechts und der Aufklärung folgende Ausbildung dazu, einen neuen Herrschaftsstil zu prägen, nämlich den des aufgeklärten Absolutismus[514]. Die spezifisch-Theresianische Pieta besteht dagegen mehr in einem Fest- und Standhalten an der dynastischen Tradition, als der Rezeption eines durch neues Gedankengut bestimmten Herrschaftsstils. Wie SCHMAL wohl richtig anmerkt, ist ihre Erziehung, welche sich nicht bloß auf die Kindheit sondern auch die Zeit nach Verlassen des Elternhauses er-

---

Schlechte anschaulich erleben könne, ein Erkenntnis, welches sich JOSEPH II. zu Herzen nahm, dazu unten II.2.2.

[512] Inspiriert von den Lehren des spanischen Priesters Miguel DE MOLINOS (1628-96), stellt der ***Quietismus*** eine katholische mystische Strömung des 17. Jahrhunderts dar. Die Seele müsse in Passivität verharren, um zu Gott zu finden, jede Anstrengung ist daher unnütz oder sogar schädlich.

[513] Vgl. den Titel MIKOLETZKYS Beitrag: „Kaiser FRANZ I. STEPHAN und der Ursprung des Habsburgisch-Lothringischen Familienvermögens".

[514] Vgl. SCHILSON in GUNDLACH/WEBER 1992: 299-337.

streckte, ein konstitutives Element einer Spannung, die sich v.a. mit JOSEPH als Mitregenten aufbaut.[515]

Unter der Lupe der Ausführungen WOLFFS betrachtet, war die Erziehung der Kinder die Aufgabe der Kaiserin (und der von ihr beauftragten Ajos und Ajas), jedoch unter Anteilnahme ihres Gemahls FRANZ I. STEPHAN, welcher Traktate zur Unterweisung in der spirituellen Erziehung seiner Kinder verfasste. Die Teilung der politischen Verantwortung des Kaiserpaares sowie die gänzliche Betrauung MARIA THERESIAS mit dem Thron schuf jedoch kein Missfallen innerhalb der Familie, da FRANZ I. STEPHAN sein Betätigungsfeld im Anhäufen von Vermögen und der spirituellen Erleuchtung suchte und auch fand.

Im Folgenden soll nun eine Darstellung der Entstehung des Josephinismus unter MARIA THERESIA folgen, der Politik des Theresianischen Reformkatholizismus[516], um so die Säkularisierung der kirchenrechtlich normierten Ehe bei JOSEPH II. entwicklungsgeschichtlich aber auch ideologisch ableiten zu können.

II.2.1.2 Theresianischer *Reformkatholizismus und Frühjosephinismus*

Wie bereits im vergangenen Punkt angedeutet, belasten die Differenzen zwischen JOSEPH und MARIA THERESIA ihr Verhältnis beinahe bis zum Zerreißen. „Es waren charakter- und generationsbedingte Grundeinstellungen, Grundunterschiede in ihrer Haltung zum Leben, zur Religion und zur Gesellschaft.“[517] Diese Differenzen lassen sich in der Reformpolitik MARIA THERESIAS ausmachen, welche ihrem Sohn JOSEPH jedoch nicht weit genug geht. MAAß stellt die These auf, dass Kaiserin MARIA THERESIA „nicht nur die Mutter JOSEPH II., sondern auch des Josephinismus gewesen ist.“[518] Unter dem Josephinismus ist das aufgeklärte österreichische Staatskirchensystem zu verstehen, welches sich unter der Politik JOSEPHS II. entwickelt. Dieser Theresianische Reformka-

[515] Vgl. SCHMAL 2001: 235ff. In ihrer abschließenden Einschätzung beleuchtet sie unter MARIA THERESIAS Pietas deren Schreckensvorstellung vor der „Destruktion der Religion“, welche ihr Auftreten in der Familie, aber auch im dynastischen Blickpunkt und vor den Untertanen erklären soll. Vgl. dazu WEISSENSTEINERS Ausführungen: „Mit JOSEPH verstand sie [Anm. MARIA THERESIA] sich mehr schlecht als recht. Zwischen Mutter und Sohn gab er permanente Reibereien, Verstimmungen, Misshelligkeiten und Meinungsverschiedenheiten, die das gespannte Verhältnis der beiden bis zum Zerreißen belasteten“; WEISSENSTEINER 2007: 259f.
[516] Vgl. WINTER 1962: 23.
[517] WEISSENSTEINER 2007: 259.
[518] MAAß 1969: 9.

tholizismus[519] ist nicht eine von kirchenfeindlichen Elementen geborene, willkürliche Entscheidung, er ist vielmehr „eine Staatsnotwendigkeit, damit Österreich nicht von der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung überholt werde.“[520]

Der italienische Begründer dieser katholischen Reform, „Lichtgestalt“ Ludovico Antonio MURATORI (1672-1750), stand mit den führenden evangelischen Aufklärern wie Gottfried Wilhelm LEIBNIZ in wissenschaftlichem Briefwechsel. In seinem Werk *De ingeniorum moderatione in religionis negotio* stellt er sich der Aufgabe nachzuweisen, „dass und wieweit die Freiheit des Denkens in Sachen der Religion zuständig sei.“[521]

Vor dem Auftreten des Josephinismus entspricht die österreichische Kirchenpolitik jenem althergebrachten Staatskirchentum, wie es im damaligen Europa allgemein üblich ist. Dieses entstand dadurch, dass die Kirche zur Durchführung der geistlich-übernatürlichen Aufgaben vom Staat v.a. materielle Unterstützung erfährt, während die weltliche Macht im Gegenzug Rechtstitel für kirchenrechtliche Privilegien erhält.[522] Im Folgenden werden drei „Aufnahmeorgane“ für den Geist der Zeit dargestellt, Zirkel und Kreise, deren Mitglieder „am Hebel der Geschichte standen und die Macht hatten, das österreichische Staatsschiff bezüglich der Kirche auf einen anderen Kurs zu lenken.“[523]

In Wien begründet der „***Kreis der Großen Vier***“ den Theresianischen Reformkatholizismus, ein Freundeskreis einflussreicher Männer, welcher großen Einfluss auf die Kaiserin gewann.[524] Gerhard VAN SWIETEN[525], Karl Anton VON MARTINI[526], Simon Ambros VON STOCK[527], sowie Ignaz MÜLLER[528], allesamt mit den Lehren des Jansenis-

---

[519] Anfang des 17. Jahrhunderts entfaltete sich in Italien ein gemäßigte Erneuerung der jansenistischen Lehre (die im Zuge der Reformation von Bischof Cornelius JANSEN, auf die Gnadenlehre AUGUSTINUS‘ gegründet, entwickelt worden war), welche jedoch in seiner mildesten Form geschah. WINTER bezeichnet dies als die katholische Aufklärung, „Ausdruck des bürgerlichen italienischen Nation-Werdens“; WINTER 1962: 24.
[520] WINTER 1962: 24.
[521] Die Übersetzung stammt von WINTER 1962: 24.
[522] Etwa das Regalienwesen, das ursprünglich im Mittelalter entstandene Hoheitsrecht der Beleihung.
[523] RIESER 1963:21.
[524] Vgl. RIESER 1963: 21.
[525] VAN SWIETEN war der Leibarzt MARIA THERESIAS; vgl. WINTER 1962: 34-37, 40ff. Er war nicht nur für das körperliche Wohl der Kaiserfamilie zuständig, „er sorgte auch für das geistliche.“
[526] VON MARTINI war Lehrer JOSEPH II. und LEOPOLD II.; vgl. WINTER 1962: 37-38. Zu seiner Biografie unten genauer, II.2.3.2.
[527] VON STOCK war Weihbischof von Wien, Domherr von St. Stefan; vgl. WINTER 1962: 38.
[528] Ignaz MÜLLER war Propst von St. Dorothea, war Beichtvater der Kaiserin; vgl. Christopher SPEHR „Aufklärung und Ökumene - Reunionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten im deutschspra-

mus vertraut, führen als gesellschaftlichen Mittelpunkt die „Sonntag-Abende in der Propstei von St. Dorothea ein, wo sich Staatsminister, Gesandte und alles was Rang und Namen hatte und die Gesinnungen der Großen Vier teilen wollte, zusammenfand und mit großem Interesse den jeweils neuesten Stand der staatlichen Kirchenreform besprachen.“[529] Diese Herrschaften richten ihre Augen besonders auf den *Prämonstratenserorden*, eine eng mit den Lehren AUGUSTINUS‘ verknüpfte Bruderschaft, welche den ***Jansenismus*** begründete. Josef VON SPERGES, Hofrat aus der Staatskanzlei von Fürst KAUNITZ, ist einer der regelmäßigsten Gäste.[530]

Die neben diesem Kreis bestehenden ***Freimaurerlogen***[531] pflegen ein „eudaimonistisches Ideal der Menschenfreundlichkeit“, wie RIESER ausführt, haben insgesamt jedoch weniger starken Einfluss auf den Reformprozess, obwohl sich die „Logenbrüder gegenseitig in einträgliche Staatsstellen hineinprotegierten.“[532]

Den dritten Teil der „Lunge“, durch welche „die geistige Luft der Entstehungszeit des Josephinismus […] eingesogen und in Politik verwandelt wurde“[533], bildet der ***Kreis um Professor SEIBT***[534]. SEIBT, Professor an der Universität Prag, im Studium mit Leibniz-Wolffschen Grundgedanken ausgestattet, wurde von VAN SWIETEN entdeckt und gefördert. Seine Ideen gelangen durch seine Schüler, wie dem Abt von Brevnov-Braunau RAUTENSTRAUCH[535] oder den Hofrat Augustin ZIPPE[536], in die Josephinischen Staatskanzleien.

---

chigen Raum des späteren 18. Jahrhunderts“ – Tübingen 2005: 168 Fn114; vgl. auch WINTER 1962: 43-45.

[529] RIESER 1963: 22.

[530] SPERGES war der Verbindungsmann zwischen Fürst KAUNITZ und dem „Kreis der großen Vier“, er nahm an den Gedanken des Staatskanzlers teil, kritisierte dessen Maßnahmen und gab ebenso wichtige Anregungen.

[531] Die Definition der Freimaurerei, welche Dr. LEWIS formuliert, sieht diese als „Tempel des allgemeinen Weltwohles, ein Band, das edle Menschen aus allen Ständen, aus allen Völkern und Erdteilen miteinander verknüpft, sie, so vereinigt, einerlei Charakter der besseren Menschheit annehmen und dann, mit Menschenkenntnis bereichert, von Menschenliebe erwärmt, durch alle Stände, Völker, Weltteile Weisheit und Tugend verbreiten“; vgl. TOMEK 1959: 209f.

[532] RIESER 1963: 23. Eine andere Ansicht vertritt TOMEK, der die stärkste Kraft in der von der Freimaurerei gelenkten Aufklärung sieht; TOMEK 1959: 209.

[533] RIESER 1963: 25.

[534] Vgl. WINTER 1962: 71-79.

[535] Zunächst Abt und Theologieprofessor der Abtei Brevnov, 1774 Direktor der Theologischen Fakultät in Wien und ebenso Gast im „Kreis der Großen Vier“, sonntags am Abend in der Propstei von St. Dorothea; vgl. Christopher SPEHR „Aufklärung und Ökumene - Reunionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten im deutschsprachigen Raum des späteren 18. Jahrhunderts“ – Tübingen 2005: 174 Fn142; vgl. auch WINTER 1962: 74.

[536] ZIPPE war zunächst Rektor und Dekan des General-Seminars in Prag, dann 1783 Direktor der Theologischen Fakultät in Wien.

In einer 1751 verfassten Schrift[537] erinnert die Kaiserin daran, dass ihre Vorfahren Kirche und Geistlichkeit reich beschenkt hätten. Zum Schutze des weltlichen Vermögens will sie von nun an festsetzen, welche Höhe die Summe für den Eintritt in den Orden sein dürfe.[538] Ebenso sind die Ereignisse des Jahres 1760 – die Propstwahl des Chorherren Ignaz MÜLLER, nicht bloß durch die wahlberechtigten Chorherren, sondern auch durch kaiserliche Kommissare[539], sowie die anstehende Verwaltungsreform (zu dieser anschließend), und auch der Versuch, für den Herrscher kirchliche Privilegien zurückzugewinnen[540] – neben anderen bereits angeführten „Teilen der Lunge" als Auslöser für die Bedingung der Möglichkeit des Einsetzens eines Josephinischen Reformgeistes anzusehen.

Staatskanzler Fürst Wenzel von KAUNITZ-RITTBERG, über mehrere Jahrzehnte „engster Berater der Kaiserin MARIA THERESIA und Leiter des damaligen österreichischen Außenministeriums […] ist in dem Jahrzehnt zwischen 1760 und 1770 ein anderer geworden."[541] RIESER erkennt einen wachsenden Unmut des Staatskanzlers gegen die römische Kurie, etwa bei drei Bischofernennungen in der österreichischen Lombardei auf den vakanten Sitzen in Como und Mantua, ohne die kaiserliche Empfehlung abzuwarten. KAUNITZ [542] der ebenso mit den Werken aufgeklärter bzw. rationalistischer Naturrechtler vertraut ist, soll in den nächsten Jahren „geistiger Schöpfer des Josephinismus" werden.[543] Anlässlich der Vermählungsfeierlichkeiten zwischen Erzherzog LEOPOLD und MARIA LUDOVICA in Innsbruck[544] werden Verwaltungsreformen in der Lombardei

---

[537] "Erste Denkschrift. Aus mütterlicher Wohlmeinung zu besonderen Nutzen meiner Posterität verfasste Instructions-Puncta welche nach ihrer Wichtigkeit in verschiedene Abhandlungen abzusondern erachtet"; MARIA THERESIA Politisches Testament: 38ff.

[538] Ihr Staatssekretär Christoph Freiherr VON BARTENSTEIN, Vizekanzler des Directorium in publicis et cameralibus war mit dieser Festsetzung alles andere als glücklich, er wollte die wirtschaftliche Kraft des Klerus zu erhalten, damit dieser dem Fiskus bei finanzieller Not zu Hilfe kommen könne; vgl. MAAß: 1969: 24.

[539] Fürsterzbischof MIGAZZI protestierte dagegen mit Hinweis auf das Kirchenrecht, wonach nur Geistliche bei derartigen Wahlen anwesend sein dürfen.

[540] Etwa die Beseitigung des bloßen Scheins der Steuerfreiheit des Klerus durch die päpstliche Bulle vom 22. März 1452; vgl. MAAß 1969: 66.

[541] RIESER 1963: 28.

[542] Seine 1749 anonym verfasste Schrift „Von der oberherrlichen Gewalt der römisch-katholischen Fürsten in bezug auf die Religion und die Clerisey" konstatiert er die Fehlentwicklung in der Kirche seit dem achten nachchristlichen Jahrhundert. Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat kann nur durch die Rückgabe der von der Kirche usurpierten Rechte erreicht werden, also der Rückkehr zur apostolischen Reinheit und Wesentlichkeit.

[543] Vgl. RIESER 1963: 30.

[544] Die anlässlich dieser Feierlichkeiten von MARIA THERESIA 1765 gestiftete Triumphpforte am südlichen Ausgang der Stadt, zählt zu den bekanntesten Sehenswürdigkeiten Innsbrucks.

besprochen; Die ***Giunta Economale*** (die Mailänder Wirtschaftsbehörde) wird in Hinkunft alle Fragen zwischen Staat und Kirche regeln, darunter auch kirchliche Angelegenheiten, die nicht rein geistlicher Natur sind. Ihr staatskirchlicher Charakter zeigt sich in der ausschließlichen höchsten Jurisdiktion der Giunta im Zivil- und Strafrecht, womit sie über alle kirchlichen und gemischten Belange wacht, die das kaiserliche Souveränitätsrecht berühren. Dies stellt „nichts anderes als eine vom rationalistischen Natur- und Staatsrecht her unternommene Revision der bisherigen Kirchentheologie“[545] dar. 1769 wird die Giunta Economale in ihrer Tätigkeit als auch in ihrer theoretischen Begründung als rein Josephinische Behörde, in Theorie und Praxis auf ganz Österreich übertragen.

KAUNITZ glaubt, damit das uralte Problem des Verhältnisses von Kirche und Staat gelöst zu haben. MARIA THERESIA beauftragt die Errichtung des ***Consessus in publico-ecclesiasticis*** in der böhmisch österreichischen Hofkanzlei[546], als Oberbehörde der Giunta Economale, welche zugleich deren Vorbild ist. Das System der Unterwerfung der Kirche unter den Staat entspricht einer Neuordnung der Stellung der Kirche in ganz Österreich.

Dieser Darstellung der Persönlichkeiten rund um die Kaiserin, sollen ein paar Sätze zu der Gesinnung MARIA THERESIAS angeschlossen werden.

MAAß konstatiert eine papstfeindliches Vorurteil auf Seiten der jungen Prinzessin[547], ihr naturrechtlich denkender Lehrer für Geschichte, Gottfried Philipp SPANNAGEL, bringt sie mit Merksätzen dazu, ein verklärtes Bild des mittelalterlichen Papstgeschichte zu entwickeln. Dieses Präjudiz wird in der Folge „ein guter Boden für die Wühlarbeit der Jansenisten von VAN SWIETEN, Ignaz MÜLLER und des Aufklärers KAUNITZ aus ihrer Umgebung.“[548] Auch dürfte SPANNAGEL verantwortlich für die Überzeugung der Kaiserin gewesen sein, eine Abneigung gegen die Geldpolitik und den Reichtum der Kirche zu entwickeln.[549]

---

[545] RIESER 1963: 31.
[546] Die Hofkanzlei, das Theresianische Innenministerium, ging aus dem Directorium in publicis et cameralibus hervor, zu den Reformen anschließend, Punkt II.2.1.3.
[547] Vgl. MAAß 1969: 13.
[548] RIESER 1963: 60f.
[549] Vgl. MAAß 1969: 15ff.

„Gegen die anderen Konfessionen war MARIA THERESIA ganz anders eingestellt: vor allem gegen die Juden."[550] So erlässt sie verschieden strenge Reformen gegen die jüdische Bevölkerung. Besonders in Wien wird auf die Absonderung der Juden von der übrigen Bevölkerung gesehen.[551] Erst die Toleranzgesetzgebung JOSEPHS wird eine Verbesserung ihrer Lebensumstände bringen (siehe unten, Punkt II.2.2.2).

Die bereits unter MARIA THERESIA erfolgende Entwicklung zum Josephinismus wird weiters durch ihre Instruktionen an den neuen Botschafter beim Heiligen Stuhl, Kardinal Franz HRZAN, Reichsgraf von Harras, deutlich erkennbar. Gegen die Intervention des Papstes führt sie aus, dass sie diesem in „seinem Ansehen und rechtmäßigen Gewalt in Kirchensachen nichts entzogen" hätte. „Die Grenzen der Kirchengewalt sind durch ihren geheiligten Gegenstand bestimmt; dieser ist, gleichwie sein Endzweck, pur geistlich und besteht in der Verkündung christlicher Glaubens- und Sittenlehre, Ausspendung der Sakramente, Anordnung des Gottesdienstes und der inneren Disziplin."[552] Die übrige beanspruchte Gewalt komme nicht von Gott, könne daher vom Papst weder besessen noch ausgeübt werden. SCHMAL kommentiert diese Grundhaltung der Kaiserin als die „Befreiung der Frömmigkeitsformen des Barock von Übertreibung"[553].

Weil der barocke katholische Glauben ein Grundpfeiler im Denken MARIA THERESIAS darstellt, findet aufklärerisches Gedankengut, etwa religiöse Toleranz, in ihrem politischen Agieren keinen Platz.[554]

JOSEPH II. dagegen verfolgt im Vergleich zu seiner Mutter eine noch härtere Linie gegen Rom, welche v.a. die Auflassung vieler Orden vorsieht, aus dessen Erträgen eine Hochschule gestiftet wird. „HRZAN sollte einer der wichtigsten Mitarbeiter des Kaisers werden."[555] Doch ist JOSEPH in Fragen der Toleranz gegenüber Nicht-Katholiken viel offener als seine Mutter, dazu unten ausführlicher.

---

[550] TOMEK 1959: 219.
[551] Reformen der Jahre 1747, 1753, 1764 und 1768 beinhalteten unter anderem die Anordnungen, sich die Bärte wachsen lassen zu müssen, das Verbot der Ausübung ihrer Zeremonien außerhalb der Häuser oder auch die strenge Verwehrung des Erwerbes von Grund und Boden oder das Ausleihen von Geld auf Häuser oder Grund.
[552] Vgl. WINTER 1962: 98 nach HHStA Wien, St.K. Rom, Varia Band 66.
[553] SCHMAL 2001: 234.
[554] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 244f.
[555] WINTER 1962: 99.

Wir wollen nun mit einer stark abgekürzten Darstellung der Reformen MARIA THERESIAS zur Politik JOSEPHS überleiten. JOSEPH, seit seiner einstimmigen Wahl zum römischen König, nach dem Tod seines Vaters FRANZ I. STEPHAN im September 1765, Mitregent neben seiner Mutter, prägt die Reichspolitik entscheidend mit. Nicht nur sein Großmut, welcher in der Zuwendung seines Erbteils der Verlassenschaft seines Vaters an den Staat, zeugt von seinem aufgeklärten Weltbild.[556] Sein Regierungsstil als auch die politischen Inhalte sowie sein Auftreten sind unorthodox. So wird er, weil er die Königskrone in Ungarn verweigert, als der „König mit dem Hut"[557] bekannt.

In seinen Augen ist KAUNITZ der einzige Minister der sich rühmen kann, etwas gearbeitet zu haben, der Staat bedürfe weiterer Zentralisation, nur *e i n* Mann dürfe alle Fäden in seiner Hand vereinigen.[558]

II.2.1.3 Abriss der *Reformpolitik, abseits des Staatskirchentums*

Nach den Wirren des Erbfolgekrieges, welcher von 1741-48 dauert, soll eine 1749 begonnene Verwaltungsreform „die aus dem Mittelalter überkommene Struktur des Staates, dessen breiter Unterbau aus einer großen Zahl an Selbstverwaltungskörpern […] bestand"[559], durch eine moderne, dem achtzehnten Jahrhundert zeitgemäße Administration, ersetzen. Bereits während des Erbfolgekrieges wird die notwendige Reform des Militärs mit großer Kraft vorangetrieben, um die Truppenstärke finanziell aufrecht zu halten und mit neuer Ausrüstung versehen zu können. Die durch die Auseinandersetzungen mit Türken und Franzosen, während der zweiten Hälfte des siebzehnten und zu Beginn des achtzehnten Jahrhunderts, leeren Staatskassen, sollen in Schlesien durch die Zurückdrängung des ständischen Einflusses zugunsten eines königlichen Amtes, gefüllt werden.[560] Diese Trennung der administrativen Gewalt von der bei den Ständen ver-

---

[556] Vgl. GUTKAS 1989: 71.

[557] Grund war, dass JOSEPH nicht mit der Heiligen Krone Stephans gekrönt worden war. Er hatte kein Verständnis für die Selbstachtung der Ungarn, das Scheitern der Einführung der Deutschen Sprache an Stelle des Lateinischen, gilt als repräsentatives Beispiel, ebenso wie die Unterlassung der Verkündung diverser kaiserlicher Erlässe; vgl. MAGENSCHAB 2006: 224f.

[558] Vgl. Denkschrift „Über den Wert der Kaiserkrone"; GUTKAS 1989: 72

[559] KALLBRUNNER in MARIA THERESIA Politisches Testament: 6.

[560] Traditionell hatten die Stände Einfluss auf die Bewilligung, Aufteilung und Einhebung der ständischen Wehrsteuer (Kontributionale). Friedrich Wilhelm Graf von HAUGWITZ hatte durch seine erfolgreiche Umsetzung in Schlesien großen Einfluss auf die Kaiserin in militärischen Fragen und konnte sie argumentativ von der Leistungsfähigkeit des preußischen Heeres, welche auf der Ausschaltung der kost-

bliebenen Justiz entspringt also einzig und allein der Stärkung der staatlichen Gewalt im Finanzressort.

Im Sinne dieser Schlesischen Verwaltungsreform wird von HAUGWITZ zunächst in Kärnten und dann im ganzen Reich staatliche Mittelstellen (Deputationen), gelenkt von einer Hauptdeputation in Wien, errichtet. So soll durch eine gerechte Verteilung der steuerlichen Last auf alle Untertanen, für die Aufstellung des Heeresfinanzplanes gesorgt werden.

Den durch die Hauptdeputation entmachteten Hofkanzleien wird[561], auch durch die Abgabe der Justizsenate an eine neu gegründete *Oberste Justizstelle*, ihre letzte Domäne entzogen. Aus der Hauptdeputation entsteht unter dem Präsidium von HAUGWITZ das *Directorium in publicis et cameralibus*, welches dann auch die mit Finanzen sowie anderen Fachressorts betraute Hofkammer in sich aufnimmt. Diese „Überspannung der Zentralisierung, die zu einer unheilvollen Überladung des Direktoriums mit Agenden führte“[562], bereitet den Sturz HAUGWITZS VOR, an dessen Stelle KAUNITZ-RITTBERG tritt. Dieser versieht die Hofkammer wieder mit ihren alten Kompetenzen, sodan erfolgt die Wiederherstellung der „Vereinigten Böhmisch-Österreichischen Hofkanzlei“. Beibehalten werden die Gubernien und Kreisämter, also die zentral-staatlichen Mittelstellen in den Ländern, der Haugwitzschen Reform. In der neu gegründeten Bildungsstätte – dem *Theresianum* – soll die Ausbildung einer einheitlichen österreichischen Beamtenschaft gewährleistet werden. KAUNITZ ist auch, wie bereits ausgeführt wurde, einer der einflussreichsten Ratgeber der Kaiserin, er vertritt ihre Interessen im neugeschaffenen ***Staatsrat***.[563]

---

spielig verschwenderischen Wirtschaft der Stände erzielt wurde, überzeugen; vgl. KALLBRUNNER in MARIA THERESIA Politisches Testament: 13.

[561] Dies geschah nicht ohne Widerstand v.a. von Seiten des Grafen HARRACH (Chef der böhmischen Hofkanzlei) und des Grafen KINSKY (Präsident der Ministerialbankodeputation), mit den Worten KALLBRUNNERS zufolge „feudal-aristokratische Häupter dieser Stellen“, sie scheiterten am Widerstand der Kaiserin, die den Vorschlägen und Plänen HAUGWITZ‘ treu blieb; KALLBRUNNER in MARIA THERESIA Politisches Testament: 17.

[562] KALLBRUNNER in MARIA THERESIA Politisches Testament: 18.

[563] Der ***Staatsrat*** als Beratungsinstanz im Dezember 1760, „mitten unter den Stürmen des Siebenjährigen Krieges gegründet“, bestand aus sechs Mitgliedern, drei aus dem Herrenstand mit dem Titel „Staatsminister“ und drei aus dem Ritterstand, den „Staatsräten“. Außer dem Staatskanzler durfte kein Mitglied ein anderes Amt bekleiden. Vgl. Karl VON HOCK „Der Österreichischen Staatsrat (1760-1848); Eine geschichtliche Studie.“ Wien 1879 (unveränderter Nachdruck: Wien 1972): 7.

Der Codex Theresianus[564], eine Zusammenfassung des geltenden Zivilrechts durch eine Juristenkommission, bildet neben dem HORTEN-Entwurf sowie dem WGG, Basis für das 1811 verlautbarte ABGB, dazu unten ausführlicher.

Die Relevanz für die Darstellung dieser Reformen ergibt sich aus den Worten KALLBRUNNERS: „Jetzt war das Instrument, die Wände der Zellen, aus denen sich der mittelalterliche Staat aufgebaut hatte, zu durchbrechen, gegeben, nun mochte das Ideengut des neuen Staates, erst wirklich den ganzen Staatskörper durchbluten.“[565] Der Neubau der Finanzverwaltung, die durch die staatliche Steuerregulierung festgesetzte ökonomischere und gerechtere Verteilung der Lasten hat für die große Masse der bäuerlichen Untertanen bedeutsame materielle und soziale Vorteile. Er schafft erst die Möglichkeit der Reformen im Kirchenrecht, welche auf die Ehe und damit auf das Leitbild der Familie unmittelbare Auswirkung haben.

Wiewohl MARIA THERESIA der Aufklärung persönlich streng ablehnend gegenübersteht, ist sie aufgeschlossen genug, sich vernünftigen, dem Staatswohl dienenden Reformvorschlägen, zu öffnen. So entspringt die bereits erwähnte Schulreform MARIA THERESIAS, nämlich die Ausrichtung der Pflichtschultypen an aufklärerischem Gedankengut („Bildung macht frei“)[566], dieser Verwaltungsreform. Eine solche Reform des Bildungswesens wäre ohne neuen Behördenapparat jedoch undenkbar gewesen. Durch die Auflösung des Jesuitenordens im Juli 1773, wird das Ende der Herrschaft des Klerus über die Schule eingeleitet.[567] Bei der Reform der Universitäten lässt sie ihrem Leibarzt VAN SWIETEN[568] großen Spielraum, so geht auch die Begründung der medizinischen Hochschulausbildung auf ihn zurück. Er veranlasst die Kaiserin, den staatlichen Einfluss auf die Unis wesentlich zu verstärken, weiters drängt er auf Errichtung eines neuen Universitätsgebäudes der Universität Wien.

---

[564] Die Kürze der vorliegenden Arbeit erlaubt keine detaillierte Darstellung des CodTher (ein „*jus privatum certum et universale*“). Das Personenrecht findet sich im Ersten Teil: Caput IV handelt „Von den Ehebindnissen“ (die Ehe selbst, abseits der zivilen Rechtsfolgen wie etwa dem Ehegüterrecht, unterlag Kanonischem Recht). Caput V „Von der Väterlichen Gewalt“; Caput VI „Von der Vormundschaft“; der CodTher 1. Teil findet sich in HARRASOWSKY 1883.

[565] KALLBRUNNER in MARIA THERESIA Politisches Testament: 19.

[566] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 243.

[567] Vgl. Richard SUCHENWIRTH „MARIA THERESIA: Ein Kaiserleben”, Leipzig 2003: 323; vgl. auch GUTKAS 1989: 150-154.

[568] VAN SWIETEN studierte in den Niederlanden unter Herman BOERHAAVE, welcher der Vater der „Ausbildung am Krankenbett“ ist. Die Gründung des Botanischen Gartens (zunächst Hortus medicus) im Dritten Wiener Gemeindebezirk geht ebenso auf die Initiative VAN SWIETENS zurück.

II.2.2 JOSEPH II. und das Zerwürfnis mit dem traditionellen kirchenrechtlichen Familienbild

Auf der Suche nach charakterbildenden Ereignissen in dessen Leben JOSEPHS, anhand einer mehr oder minder detaillierten Biografie, soll die Entwicklung der Reformflut seiner Amtszeit nachgezeichnet werden. Bis auf ein paar Denkschriften hat JOSEPH II. – im Gegensatz zu FRIEDRICH II. von Preußen – keine theoretischen Schriften über Staatsrecht und Philosophie verfasst, dennoch steht er als Schüler des Naturrechts und der Aufklärung allen geistigen Anregungen und Strömungen seiner Zeit aufgeschlossen gegenüber.[569]

Am 13. März 1741 geboren, wird JOSEPH mehr Fürsorge zuteil, als ihm gut tut; Er wird verhätschelt und verwöhnt, vollgepumpt mit Selbstbewusstsein, und Vorstellungen von der Größe seiner zukünftigen Stellung. Doch es sind wohl nicht die gut gemeinte Pflege und die Erziehung durch die Gräfinnen BELRUPT und SAURAU, welche den späteren Kaiser von Österreich dazu bewegen wird, vollkommen aus dem Rahmen seines angestammten Hauses zu fallen.[570] Wir haben bereits Einblick in die Pietas MARIA THERESIAS bekommen, welche auch in der Erziehung ihrer Kinder ihren Ausschlag fand.[571] PODEWILS liefert einen mitunter differenzierten Blickwinkel auf die Erziehung und die daraus resultierenden Charaktereigenschaften des jungen Erzherzogs. JOSEPH „ist stolz und hochmütig und sein Wesen ebenfalls. Weit entfernt davon, ihn dafür zurechtzuweisen, bestärkt man ihn darin, und man erzieht ihn in dem alten Hochmut des Hauses Österreich.“[572] Die Schuld wird der Kaiserin angelastet, denn sie vergöttert ihren Sohn, den Erzherzog. „Sie lässt ihm viele Dinge, die sie tadeln müsste, hingehen. Manchmal jedoch gibt sie sich den Anschein von Strenge ihm gegenüber und behauptet, ihm nicht zu verziehen.“[573] WEISSENSTEINER sieht die Folgen dieser Inkonsequenz in

---

[569] Vgl. OGRIS in BARTON 1981a: 115.
[570] So WEISSENSTEINER 2007: 270.
[571] Siehe oben, Punkt II.2.1.1.
[572] Dieser vom 22. März 1747 stammende Bericht des Grafen Otto Christoph VON PODEWILS; PODEWILS Diplomatische Berichte: 68.
[573] Bericht vom 18. Januar 1747; PODEWILS Diplomatische Berichte: 50.

der Erziehung in der Überheblichkeit, im Starrsinn und der Widerborstigkeit, Eigenschaften, die JOSEPH Zeit seines Lebens nicht mehr ablegen wird.[574]

Mit der Bestellung des Grafen BATTHYÁNY[575], einer rauen Soldatennatur, zum Koordinator der kronprinzlichen Erziehung, wird die Liebe und Zärtlichkeit durch militärischen Drill ersetzt.[576] Durch ihn wird die Vorliebe JOSEPHS für den Soldatenstand verstärkt.[577] Fortan wird der Tagesplan des Erzherzogs bis ins kleinste Detail geregelt, um ihn bestmöglich für die zukünftigen Aufgaben als Herrscher vorzubereiten. Den Auftrag, JOSEPH in der Geschichte des Hauses Habsburg einzuführen, überträgt MARIA THERESIA auf BARTENSTEIN[578], sie selbst hatte am eigenen Leib erfahren, wie bitter es ist, ein so kompliziertes Staatengebilde wie die Habsburgermonarchie ohne notwenige Vorkenntnisse regieren zu müssen.

Von seinem fähigsten[579] Lehrer, Christian August BECK[580] erhält JOSEPH eine gründliche Ausbildung in den Rechtsfächern: BECK führt den Kronprinzen in die Naturrechtslehre ein, wonach der Staat auf einem Vertrag seiner Bürger beruht, sowie in das Kirchenrecht, als dem Zusammenwirken von Papst, Kaiser und Reichsfürsten bei der Ausübung kirchlicher Rechte. Entsprechend der *ordre* seiner Eltern ist „le petit livre de PUFFENDORFF", „De officio", die Unterrichtsgrundlage. Doch kommen auch starke Impulse aus dem französischen Kulturkreis, v.a. den französischen Aufklärungsphilosophen MONTESQUIEU und ROUSSEAU. Ebenso nimmt JOSEPH die jansenistischen Ideen, welche am Hof Einzug halten, in sich auf[581], um sich später als Kaiser bei seinen kirchenpolitischen Reformen von diesen leiten zu lassen.[582]

---

[574] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 271.

[575] Die Bestellung des Ungarn BATTHYÁNY war ein kluger Schachzug MARIA THERESIAS, sie tat alles, um dem ungarischen Volk zu schmeicheln; vgl. GUTKAS 1989:33.

[576] Vgl. die Instruktionen MARIA THERESIAS an den Grafen BATTHYÁNY, Ajo JOSEPHS II. in, Alfred R. VON ARNETH; „Briefe der Kaiserin MARIA THERESIA an ihre Kinder und Freunde", Band 4– Wien, 1881 (Reprint, Osnabrück 1978): 9.

[577] GUTKAS führt aus, dass JOSEPH im siebten Lebensjahr bereits sein Regiment inspizieren und es beim Exerzieren, wenigstens dem Schein nach, befehligen durfte; GUTKAS 1989: 33.

[578] Christoph Freiherr VON BARTENSTEIN war MARIA THERESIAS Staatssekretär, Vizekanzler des Directorium in publicis et cameralibus.

[579] Nach WEISSENSTEINER 2007: 273; ebenso GUTKAS 1989: 35.

[580] BECK war Professor für Staats- und Lehensrecht am Wiener Theresianum und Hofrat der Staatskanzlei. Er machte seinen Schützling unermüdlich auf die Pflichten des Regenten gegenüber seinem Volk aufmerksam. OGRIS betont, dass also nicht Karl Anton VON MARTINI JOSEPHS Naturrechtslehrer gewesen ist; OGRIS in BARTON 1981a: 110 Fn7.

[581] Vgl. Punkt II.2.1.2.

[582] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 274.

Einen wichtigen Einschnitt im Leben des heranwachsenden Prinzen bildet die ihn im Jänner 1757 ereilende Pocken-Erkrankung. Obwohl man nie um sein Leben ernstlich besorgt sein muss, ist es doch die dem erkrankten Prinzen zu teil gewordene Aufmerksamkeit, die wohl für eine gewisse Selbstüberschätzung förderlich ist.[583] Die Krankheit leitet die letzte Periode seiner Ausbildung ein, welche 1760 ihren Abschluss findet. Nicht zuletzt durch den siebenjährigen Krieg mit Preußen, zeigt sich JOSEPH vom preußischen Gegenspieler seiner Mutter, FRIEDRICH II. beeindruckt. Der König als Feldherr, aber auch der von ihm geschaffene Verwaltungsapparat imponiert dem Kronprinzen. In seinen mit 3. April 1761 datierten Rêveries („Träumereien")[584] entwickelt er erstmals Grundsätze, von denen er Zeit seines Lebens nicht mehr Abstand nehmen wird.[585]

Die Ehe JOSEPHS ist eine Frage der Politik, so werden bereits im Alter von zehn Jahren die Bemühungen auf eine spätere Ehe gerichtet. ISABELLA von Parma[586] soll seine Frau werden, um das mit Frankreich im Zuge des Siebenjährigen Krieges geschmiedete Bündnis[587] mit einer gelungenen Heiratspolitik zu festigen.[588] Jedoch sollen auch die persönlichen Eigenschaften der Braut, ihre Schönheit und Intelligenz als auch Bildung den Ausschlag geben.[589] JOSEPH sieht sich im Liebesglück, doch ISABELLA kann in JOSEPH nur ein „unnützes Tier"[590] sehen. Sie verbirgt ihre Gefühle für JOSEPHS Schwester,

---

583 Vgl. GUTKAS 1989: 40.

584 Diese erste überlieferte, in französischer Sprache abgefasste Denkschrift ist abgedruckt bei Alfred R. VON ARNETH „MARIA THERESIA und JOSEPH II. Ihre Correspondenz samt Briefen JOSEPHS an seinen Bruder LEOPOLD I. (1761-1772)", Wien 1867-68 Band 1: 1ff.

585 Endgültig redigiert wurden die „Träumereien" im April 1763, wobei JOSEPH neben der absoluten Gewalt des Herrschers und seiner Regierung als Voraussetzung für das Gedeihen des Staates, die bevorzugte Stellung des Adels ablehnte. 1765, kurz nach der Erhebung zum Mitregenten, erscheint seine zweite größere Denkschrift, worin er auf Vereinigung von politischer und Finanzverwaltung in einer einzigen Behörde drängt.

586 Eine ausführliche Biografie über die erste Gemahlin JOSEPHS II. hat Ursula TAMUSSINO verfasst.

587 MAGENSCHAB nennt sein erstes Kapitel „Das Spiel mit Allianzen – Mitten im Krieg das letzte große Fest des Barock", wo er einleitend zum *Renversement des Alliances* zwischen Frankreich und Österreich, bewirkt durch die Vermählung zwischen der Infantin von Parma und Erzherzog JOSEPH ausführt; MAGENSCHAB 2006: 13-29.

588 MARIA THERESIA ist in die Geschichte eingegangen als Mutter, die ihre Töchter „verkaufte"; vgl. Thea LEITNER: „Habsburgs verkaufte Töchter" – Wien 1987. Im Kapitel „Allein gegen NAPOLEON – MARIE CAROLINE 1752-1814" wirft sie die Frage auf, ob MARIA THERESIA eine gute Mutter gewesen sei, und stellt fest, dass, „persönliches und privates Glück damals auch allgemein im Lebensplan keine dominierende Rolle spielte"; LEITNER 1987: 187. Das Distichon, welches die habsburgische Heiratspolitik beschreibt, lautet: „*Bella gerant alii, tu felix Austria nube. Nam quae Mars aliis, dat tibi diva Venus*"; vgl. TAMUSSINO 1989: 76-90.

589 Vgl. GUTKAS 1989: 46.

590 WEISSENSTEINER zitiert hieraus den Briefen zwischen ISABELLA und MARIE CHRISTINE, der jüngeren Schwester JOSEPHS; WEISSENSTEINER 2007: 276. TAMUSSINO zitiert einige der Briefe, übersetzt aus dem

MARIE-CHRISTINE; die erhaltenen Dokumente zeugen von einer gleichgeschlechtlichen Liebesbeziehung in Zeiten einer „ästhetisch gebändigten Erotik" der Etikette des achtzehnten Jahrhunderts.[591] JOSEPH weiß daher nichts von den Todessehnsüchten, die seine Frau, trotz oder gerade wegen der Geburt einer Tochter im Jahre 1762, heimsuchen; sie wird von ihren Selbstmordgedanken nach der Entbindung der zweiten Tochter erlöst.

Für den Kronprinzen hat der Tod seiner geliebten Frau geradezu schicksalshafte Bedeutung, dieser stürzt ihn in einen seelischen Abgrund.[592] An seinen Bruder LEOPOLD schreibt er, „Ich habe alles verloren…". Bis zu seinem Lebensende wird er nur noch selten persönliches Glück empfinden, von nun an soll er seine gesamten Kräfte nur noch einer einzigen Aufgabe widmen: dem Wohle des Staates. Zum diesem, so WEISSENSTEINER, verbindet ihn ein geradezu „erotisches Verhältnis".[593]

Die vom jungen GOETHE beschriebene Krönung[594] zum römischen König in Frankfurt, lässt JOSEPH mehr über sich ergehen, als dass er sie genießen kann, er strebt weder Hoheit noch Würde an. Vielmehr sieht er in der römischen Königs- und Kaiserwürde nur eine hohle Fassade. Seinem Vater kann JOSEPH weder in der Rolle des „barocken Mannsbild" oder jener des Familienvaters imponieren.[595] Daher beginnt er, im aufklärerischen Sinne, gewissermaßen einen Privatkrieg gegen Dummheit und Unbildung zu führen, der Versuch, eine Anti-Rolle zu seinem Vater zu spielen.

JOSEPHS zweite, auch von MARIA THERESIA arrangierte, im Jänner 1765 geschlossene Ehe mit JOSEPHA von Bayern, wird für seine Gattin ein Martyrium, von welchem sie bereits zwei Jahre nach dem Eheschluss erlöst wird: Sie stirbt nach zweieinhalb jähriger Ehehölle an den Blattern.[596] Nach dem Tod seines Vaters wird JOSEPH im September

---

Französischen, in welchen Undelikates – wie etwa Berichte über den Nachtstuhl – nicht ausgespart wird; TAMUSSINO 1989: 202ff.

[591] MAGENSCHAB führt aus, dass das „Unerlaubte" beiden christlich-frommen Damen durchaus bewusst gewesen ist, für ISABELLA jedoch im Laufe der Zeit neurotische Dimensionen anzunehmen begann; MAGENSCHAB 2006: 38.

[592] JOSEPHS verklärtes Bild von seiner Frau blieb ihm über ihren Tod hinaus bestehen, die in der Literatur behauptete These, seine Schwester *MIMI* hätte ihm Briefe ISABELLAS an sie gezeigt, verwirft MAGENSCHAB als Absurdität; MAGENSCHAB 2006: 43.

[593] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 278.

[594] Johann Wolfgang GOETHE: „Aus meinem Leben – Dichtung und Wahrheit", 1. Teil; 5. Buch – 1811.

[595] MAGENSCHAB führt das Glücksspiel FRANZ I. STEPHANS, als auch dessen von MARIA TERESIA nicht unbemerkten Seitensprünge und Liebschaften sowie dessen Unbildung an; vgl. MAGENSCHAB 2006: 55-57.

[596] WEISSENSTEINER 2007: 280. Die von ihrem Gatten JOSEPH erfahrene Abneigung, welche, wie MAGENSCHAB angibt, eine Demonstration gegen die Bevormundung seiner Mutter darstellt, und in der Folge den ganzen Hof erfasste, lag nicht nur an der nicht vorhandenen Grazie bei JOSEPHA; MAGENSCHAB

1765 auf Anraten des Fürsten KAUNITZ zum Mitregenten ernannt, durch den Verzicht auf das Großherzogtum Toskana fällt dieses an seinen Bruder LEOPOLD. Jedoch übernimmt JOSEPH II. bloß die Militäragenden, MARIA THERESIA ist nicht bereit, ihre Macht zu teilen.

JOSEPH II., mit 24 Jahren römisch-deutscher Kaiser, startet unter dem Decknamen „Graf von Falkenstein" eine Reise nach Ungarn, um die dort herrschenden Missstände aufzuzeichnen. Er glaubt „an die zwingende Notwendigkeit, seinen Untertanen ein gerechteres und besseres Leben zu ermöglichen – ja aufzudrängen, selbst wenn sie es nicht anstrebten."[597] Nach einer Reise durch Böhmen schildert er die Ausbeutung der Bauern im Robotdienst.

Ist MARIA THERESIAS Reformstil von behutsam-taktvoller Vorsicht geprägt, so besteht JOSEPHS Ehrgeiz in einer kompromisslosen Radikalität. Er nimmt auch die Stelle seines Vaters in der Familie ein, ohne jedoch die notwendige Autorität mitzubringen.[598] Die Kaiserin-Witwe hält an ihrer Macht fest, was, wie bereits ausgeführt, zu starken inneren Spannungen führt, da JOSEPHS Tatendrang enge Schranken gesetzt werden. Doch die über fünfzehn lange Jahre angestaute Verbitterung JOSEPHS, wird nach dem Tod seiner Mutter zu einer überbordenden Reformflut führen, da er alles, was er glaubt versäumt zu haben, nachholen will.

Seine erste Zusammenkunft[599] mit FRIEDRICH II. von Preußen findet im August 1769 satt. Nachdem Österreich und Russland gegen Preußen im Siebenjährigen Krieg am Schlachtfeld gegenüber gestanden haben, starrt ganz Europa „gebannt auf das Treffen des alten und des jungen Aufklärers, des militärischen Genies und des jungen Sprosses aus dem alten großen Haus."[600] JOSEPH leitet mit diplomatischem Geschick und Kalkül, die Furcht FRIEDRICH II. ausnützend[601], den ersten Gebietserwerb Österreichs nach sei-

2006: 61f. Sie litt offenbar an Herpes simplex, und den dadurch hervorgerufenen Körpergeruch. GUTKAS 1989: 63f.

[597] MAGENSCHAB 2006: 70f.

[598] MARIE ANTOINETTE etwa war Zeit ihres Lebens ihrem vierzehn Jahre älteren Bruder eine folgsam-gefügige Schwester. „Doch Lüge, Intrige, Charakterlosigkeit, Schmeichelei und offenbar handfeste Rücksichtslosigkeit, wenn es um die eigenen Interessen ging, bewegte die erste Familie – und das musste auch JOSEPH notgedrungen beschäftigen"; MAGENSCHAB 2006: 75.

[599] OGRIS betont die geistige Nähe der beiden Staatsoberhäupter, JOSEPH schloss in Augen seiner Mutter mit dem Räuber Schlesiens, dem Ungeheuer eine „unheilige geistige Allianz"; vgl. OGRIS in BARTON 1981a: 117.

[600] MAGENSCHAB 2006: 103.

[601] Der König von Preußen legte seine Meinung über JOSEPH in einem vertraulichen Gespräch gegenüber seinem Minister nieder; vgl. GUTKAS 1989:115.

nem Amtsantritt ein. Mit der Ersten Teilung Polens 1772 kommt Galizien unter die Habsburgische Krone.[602] Unter JOSEPH II. wandern tausende, vor allem aus der Pfalz stammende Familien, nach Galizien ein und siedeln sich dort meist in neu gegründeten Ortschaften als deutschsprachige Gemeinschaften an. Auf seiner Reise durch das Land will JOSEPH in der Planung der Verwaltung der neuen Provinz eine Anlehnung an die Verwaltung der Kronländer Böhmen und Mährern finden.

Im Jahr des Zusammentreffens von FRIEDRICH II. und JOSEPH macht sich „Graf von Falkenstein" auf den Weg nach Süden, um in Rom möglicherweise in die Auseinandersetzung des Neuwahlprozesses im Konklave eingreifen zu können.[603] Durch das Erscheinen JOSEPHS, des weltlichen Arms der hoheitlichen Gewalt, wird das Kardinalskollegium gedemütigt. Der politische Erfolg durch die Wahl des von ihm favorisierten Kardinals GANGANELLI schlussendlich jedoch ist JOSEPH, angesichts des durch die Renaissance wiederbelebten antiken Geistes der „Ewigen Stadt", unwichtig.[604]

Seine Reise nach Frankreich zu Schwester und Schwager, MARIE ANTOINETTE und LUDWIG XVI., die Fahrt von „Bürgerkaisertum" in das „Sonnenkönigtum" im Jahr 1777, bringt einen Wind der Aufklärung nach Versailles und macht ebenso nachhaltigen Eindruck.[605] Diese Reise bedeutet für beide Seiten eine gewaltige Horizonterweiterung, so wird JOSEPH bewusst, dass in den Köpfen der Menschen die Veränderung des kollektiven wie subjektiven Bewusstseins, das Werden eines neuen Weltbildes voranschreitet, es steht offenbar eine Zeitenwende bevor – oder man befindet sich schon mitten da-

---

[602] Diese neue Provinz wurde Erstadressatin einer Vielzahl von Reformen, bereits unter MARIA THERESIA. Der Ausspruch JOSEPHS „*le paysan est un malheureux, qui n'a rien que la figure humaine et la vie physique*" (Brief JOSEPHS an MARIA THERESIA vom 1.8.1773 in Alfred R. VON ARNETH „ Geschichte MARIA THERESIAS" (Band 1-10) – Wien 1863-1879, Band 7: 413) „stellte wahrlich keine Übertreibung dar"; ROSDOLSKY 1992: 18.

[603] Der Tod von CLEMENS XIII., der sich in der „Jesuitenfrage" lange nicht geäußert hatte, stellte die Neuwahl eines Papstes in Bezug auf Reformen sowie einem Jesuitenverbot das Leitmotiv.

[604] MAGENSCHAB formuliert aufgrund der Eindrücke die sich JOSEPH aufdrängende Frage: „Warum sollte es unmöglich sein, Christentum und die Philosophie, Glauben und Wissen wieder zu versöhnen und die besten Geister des Jahrhunderts wieder in eine „neue Kirche" zu integrieren?"; MAGENSCHAB 2006: 112.

[605] JOSEPH fiel auf, dass LUDWIG XVI. wenig gebildet war und seine Schwester nur an Unterhaltung dachte; vgl. GUTKAS 1989: 169.

rin.[606] Ob diese Erkenntnis nun seine Entwicklung zum *Roi Philosophique* abschließt oder bloß weiterführt, kann nicht gesagt werden.[607]

JOSEPH lehnt es im Gegensatz zu seiner Mutter, welche die Pietas in der kaiserlichen Familie vorlebt, ab, dem Volk ein ständiges religiöses Vorbild zu sein. Der Aufstand der Gesellschaft Jesu gegen die Portugiesen in Asunción 1759 führt, nicht erst nach der päpstlichen Aufhebung[608] des Ordens, zu einem „intereuropäischen Kesseltreiben"[609] gegen die Jesuiten. JOSEPH schließt sich als Mitregent neben seiner Mutter MARIA THERESIA an, doch sie lässt die Verfolgung der mährischen und böhmischen Protestanten anordnen, welche sich sodann an FRIEDRICH II. wenden. JOSEPH ist von diesem Schritt bitter enttäuscht, bietet in Summe vier Mal seinen Rücktritt an. Mitten in diesen Konflikt fällt der Tod des Kurfürsten von Bayern, woraufhin JOSEPH, wie mit KAUNITZ vereinbart und gegen die Pläne seiner Mutter, mit dem von ihm rundum erneuerten Heer im Freistaat einmarschiert. Auch FRIEDRICH II. setzt seine Armee in Bewegung, doch es kommt zu keiner Schlacht, JOSEPHS Mutter hatte hinter seinem Rücken mit dem Feind verhandelt.[610] MAGENSCHAB stellt fest, dass nach diesen Ereignissen das Verhältnis zwischen den beiden nicht mehr zu kitten war[611], die Reise nach Russland zur Zarin KATHARINA II. bringt ein österreichisch-russisches Abkommen. JOSEPH konnte Zeit seines Lebens seine kindliche Liebe zu MARIA THERESIA nie ablegen, er sucht Lob wie er es als kleines Kind empfangen hat, ohne dieses jedoch wirklich zu erlangen. Der Schmerz ist daher tief, als seine Mutter Ende November 1780 stirbt, ist sie doch die einzige Person geblieben, zu welcher JOSEPH menschliche Gefühle aufgebaut hatte.[612]

---

[606] Vgl. MAGENSCHAB 2006: 123. Dieser Eindruck hat sich wohl in Frankreich verfestigt, also v.a. die in Frage stellen des königlichen Absolutismus und das Drängen von „Parlements" auf Mitsprache.

[607] Obwohl JOSEPH in Paris mit ROUSSEAU zusammentraf, so hat er François Marie Arouet DE VOLTAIRE, der die katholische Kirche missbilligte und sich für den Star seiner Zeit hielt, nicht seine Ehre erwiesen. Der Grund mag der Angriff VOLTAIRES auf die Kirche und den Absolutismus, was JOSEPH wiederum ablehnte, gewesen sein; vgl. GUTKAS 1989: 175.

[608] CLEMENS XIV. – der ehemalige Kardinal GARGANELLI – hob in der Bulle *Dominus ac redemptor noster* den Jesuitenorden auf. Dies war die vatikanische Reaktion auf den bereits im Jahre 1769 stattgefundenen Klostersturm.

[609] Vgl. RIESER 1963: 40. Die allgemeine Feindschaft gegen die Jesuiten gründete auf deren Romtreue, welche der „Los-von-Rom-Bewegung" widersprach sowie dem Schulmonopol; vgl. auch die Ausführungen oben, Punkt II.2.1.

[610] Noch vor einer Schlacht im Bayrischen Erbfolgekriege übermittelt MARIA THERESIA an FRIEDRICH II. einen Brief, so kommt es ohne nennenswertes Gefecht („Zwetschkenrummel", „Kartoffelkrieg"), jedoch mit viel Elend in Reihen der Soldateska (v.a. durch Mangelernährung verursachte Seuchen) zum *Frieden von Teschen*.

[611] Vgl. MAGENSCHAB 2006: 137f.

[612] Vgl. MAGENSCHAB 2006: 140.

Den Augenblick, als er seine reformistischen Pläne verwirklichen kann, ohne die Mutter um Zustimmung bitten zu müssen, hatte er leidenschaftlich herbeigesehnt. Nach langen Vorarbeiten wie die Erfassung aller ständischen Gelder, sowie der Austausch hoher Beamter, kann im Dezember 1782 mit der Schaffung einer neuen Zentralstelle, den „Vereinigten Hofstellen“[613], die Reform der österreichischen Zentralverwaltung eingeleitet werden. Im selben Jahr entsteht die „Geistliche Hofkommission“ gegen die Intervention des Papstes PIUS VI., der zu diesem Zweck extra nach Wien reist.[614] In der *Conventio amicabilis*, dem *Concordatum amicabile* wird Österreich die Beleihung der lombardischen Benefizien zugesprochen, ohne dass der Papst jedoch auch in Zukunft auf sein Vorrecht verzichten würde. Die Ausformung des Staatskirchentums im Josephinischen Kirchenreformprogramm bringt die Wiederherstellung der von der Kirche vermeintlich gestörten Staatsoberhoheit im öffentlichen Leben.

In wenigen Jahren der Josephinischen Ära werden so fast 600 Gesetze und Verordnungen *in publico ecclesiasticis* erlassen, allein achtzehn Verordnungen im Bereich der Ehe, neunzehn in jenem der Toleranz und sechzehn karitative[615], welche als Besonderheit, wie RIESER feststellt, „den Stempel einer umfassenden Neuordnung, Vereinheitlichung und Säkularisierung“[616] tragen.

---

[613] „Vereinigte Böhmisch-Österreichische Hofkanzlei, Hofkammer und Ministerialbankodeputation“. Diese Idee der Verbindung der gesamten nichtmilitärischen und nicht judiziellen Agenden stammt aus Preußen, betraut als neuer Kanzler wurde Graf Leopold KOLLOWRAT-KRAKOWSKY; vgl. GUTKAS 1989: 227.

[614] PIUS VI. lehnt die Aufforderung JOSEPHS, die freie Verleihung von Benefizien der Lombardei/Mailand (einschließlich der Bischofssitze) durch Rom zu unterlassen, ab.

[615] Für den genauen Wortlaut der Josephinischen Patente ist auf die Quelle im Literaturverzeichnis zu verweisen: KROPATSCHEK hat die Reformen zusammengetragen, auf sein Werk sei hier verwiesen.
Mit dem ***Leibeigenschaftspatent*** vom 1. November 1781 etwa wird die Leibeigenschaft („Schollenpflicht“ in der Steiermark) in Böhmen, Mähren und Schlesien abgeschafft, einige Jahre später wird dieses auch in den Alpenländern verkündet, um eine einheitliche Rechtslage zu schaffen. Trotz des Patents bleibt eine gewisse Abhängigkeit des Bauernstandes von der grundherrlichen Obrigkeit bestehen, die erst 1848 endgültig abgeschafft werden wird. Zu Aufhebung in Galizien (etwa den Widerstand des Lemberger Guberniums gegen die Aufhebung; Patent vom 5. April 1782) vgl. ROSDOLSKY 1992: 111-129.
Die Eröffnung des Wiener Allgemeinen Krankenhauses am 16. August 1784, ist wohl Ergebnis des Frankreichbesuches JOSEPHS. Reiche Personen zahlten durch „Stiftungsbetten“ die Behandlung und den Spitalsaufenthalt der in diesem Bett liegenden Kranken. Auch die Ärzte des AKH waren hoch angesehen. Dem Gebärhaus kam große Bedeutung zu, da die Verschwiegenheitspflicht den dort Angestellten zur strengsten Pflicht gemacht wurde, mit der Möglichkeit, sein Kind nach der Entbindung ins Findelhaus bringen zu lassen; vgl. GUTKAS 1989: 360f.

[616] RIESER 1963: 51.

Bei dieser Feststellung soll die Biografie JOSEPHS verlassen und zu einer einführenden Darstellung seiner für das Leitmotiv der Familie bedeutsame Verordnungen und Patente übergeleitet werden, um seine Leistungen im Anschluss zu würdigen und vom philosophischen Blickwinkel aus zu betrachten.[617] Es bleibt zu sagen, dass JOSEPH, bereits als Kronprinzenjunge mit den Gedanken des Naturrechts und der Aufklärung vertraut gemacht wurde, diese weltoffene Prägung hat er in seinen Reformen umsetzt. Die Vernunft als Steckenpferd des Philosophenkönigs, der sich in seiner Rastlosigkeit der Arbeit als Ersatzbefriedigung von seinem persönlichen Leben und dem Schmerz des Verlusts seiner Gattin und der Mutter ablenkt[618], wird seine wichtigste Auskunftsquelle. Das Ziel, dem Volk Glückseligkeit näher zu bringen, sein Auftreten als Wohltäter bei seinen Spaziergängen, aber auch die Einfachheit eines Menschenfreundes, symbolisiert die Volksverbundenheit, welche er selbst jedoch beispielsweise in Versailles nicht vorfindet. Auch das Abstellen der höfischen Verschwendungssucht und die Einbindung des Adels in die Pflicht des Staates löst nicht nur in der europäischen Adelsgesellschaft neben Missmut auch Staunen hervor, in der Literatur[619] – LESSING, neben GOETHE, der von JOSEPH geadelt wird und KLOPSTOCK[620], der in JOSEPH „Karl der Große der Wissenschaft“ sieht, fühlt sich vom Wind der Aufklärung getragen – später wird man die Zeit am Ende des achtzehnten Jahrhunderts „Sturm und Drang“ nennen. Inspiriert von ROUSSEAUS Credo „Zurück zur Natur“ wird eine Welle der Einfachheit und Natürlichkeit ausgelöst. Als Ausdruck der neu angebrochenen Zeit sei angemerkt, dass Wolfgang Amadeus MOZART im Josephinischen Wien seinen Lebensmittelpunkt findet.[621]

---

[617] So unterbleibt etwa die detaillierte Darstellung seiner kirchenpolitischen Entscheidungen, die Auflösung (bloß) kontemplativer Orden oder die Einschränkung von Prozessionen und Feiertagen, wobei das eingezogene Vermögen „zum Nutzen der Religion und der Nächstenliebe verwendet werden sollte“. Dieser Fonds bestand bis 1938 (Einführung des deutschen Ehegesetzes in Österreich), diente dem Ausbau der Seelsorge und der staatlichen Besoldung der Weltpriester. WEISSENSTEINER erkennt: „Maßnahmen die aus rein praktischen, nüchternen Überlegungen getroffen wurden“; WEISSENSTEINER 2007: 288.

[618] Vgl. MAGENSCHAB 2006: 142.

[619] JOSEPH gründete 1776 das Wiener Burgtheater, bis heute eine der bedeutendsten Bühnen im deutschsprachigen Raum, wo LESSING sehr bald „heimisch“ wurde. Das Zensurgesetz vom 11. Juni 1781 ermöglichte einen „Dialog“ zwischen dem Monarchen und seinen Untertanen (verboten blieb ein systematischer Angriff der christlichen Religion), ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Reform auf kulturellem Gebiet in Österreich, welcher 1787 mit der endgültigen Abschaffung der Vorzensur seinen vorläufigen Höhepunkt erfuhr.

[620] Freidrich Gottlieb KLOPSTOCK – ein deutscher Dichter, der 1724 bis 1803 lebte.

[621] Nach MAGENSCHAB sind JOSEPH und MOZART „Kinder des gleichen Geistes, eines Welt- und Menschheitsverständnisses, dass sich politisch und musikalisch zwar nicht auf einen Nenner bringen lässt, aber im Gleichklang von Sprache und Ton die Antwort Sarastros in der ‚Zauberflöte‘ zum Programm erhebt: ‚Er ist Prinz – noch mehr – er ist Mensch!‘“; vgl. MAGENSCHAB 2006: 188.

II.2.2.1 Gesetzgebung zum *Verlöbnis*, der *Ehe* und der *Erbfolge*

Zur Zeit MARIA THERESIAS war das Eherecht kirchenrechtlicher Bestandteil, im *Codex Theresianus*[622] werden jedoch bloß die zivilrechtlichen Institute des Eheverlöbnisses, des Heiratsguts und der Widerlage, die Schenkungen zwischen Eheleuten, das Vermögen der Ehegatten sowie Rechte nach der (kirchenrechtlichen) Auflösung der Ehe geregelt.[623] Die Vormachtstellung der katholischen Kirche wird durch die Kodifizierung nicht in Zweifel gezogen. JOSEPH und sein Ministerstab sehen dieses als ein von der Kirche geborgtes Recht an, welches zurück an den weltlichen Fürsten und damit unter staatliche Regelung fallen soll.[624]

Das Patent über Eheverlöbnisse vom 30. August 1782[625] hebt das Verlöbnis als Vorvertrag mit all seinen rechtlichen Wirkungen auf.[626] Damit bricht JOSEPH II. mit einer Jahrhunderte alten, kirchlichen Tradition.[627] Die Verordnung über die Eheversprechen wird vom Ehepatent nicht aufgehoben. Erst im JosGB von 1786 findet das Verlöbnisrecht als Paragrafen eins und zwei, auch im ABGB in Paragraf fünfundvierzig (idF 1812 bis gF), jedoch unter geänderten Voraussetzungen der Schadenersatzpflicht, Eingang. Das Patent über Verlöbnisse legt fest, dass im Falle des Bruches eines (trotz des bestehenden Verbotes bestehenden Verlöbnisses) jene Person, welche sich auf solch ein rechtlich unwirksames Verlöbnis stützt, den Schaden sich selbst zurechnen müsse.

In der Lehre PUFENDORFS als auch WOLFFS hat das Verlöbnis (und dessen Verbindlichkeit) Eingang gefunden, daher entspricht die Zuschreibung der Schadenersatzpflicht im ABGB naturrechtlichem Gedankengut. Die Ablehnung jeglicher Bindung ans Ver-

---

[622] Philipp Harras Ritter VON HARRASOWSKY „Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen hrsg. u. mit Anm. vers. von Philipp Harras Ritter von Harrasowsky"; Band 1 [Von dem Recht der Personen] – Wien 1883.

[623] Vgl. MEISCHEL 2004: 23.

[624] MÜHLSTEIGER führt aus, dass sich im 18. Jahrhundert die Auffassung, dass das Gebiet des Eherechts – weil ursprünglich ein unveräußerliches Recht – rein staatliche Domäne sei, durchzusetzen beginnt. Auch war die naturrechtliche Maxime der Majestätsrechte in staatlichen und kirchlichen Belangen, soweit sie auf der Theorie des Territorialsystems beruht; vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 19f.

[625] Mit der Theresianischen Verordnung vom 20. Oktober 1753 wurden der Anordnung der Kardinäle bezüglich Bestimmungen des Heiratsgutes, der Alimente der Gatten im Falle der Scheidung (von Tisch und Bett), der Erhaltung unehelicher Kinder und der Verlöbnisse Minderjähriger für ungültig erklärt. Diese Verordnung verlor mit dem Josephinischen Verlöbnispatent seine rechtliche Wirkung.

[626] Bis dahin war die Bindungskraft – außerhalb der Theresianischen Verordnung – vom Kanonischen Recht bestimmt, welches zwei Formen – die *sponsalia de praesenti* und die *sponsalia de futuro* kannte; vgl. dazu ausführlich OGRIS 1999: 11-32.

[627] Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 30.

löbnis, wie von JOSEPH vorgesehen, führt daher zu Rechtsunsicherheit in Falle finanzieller Dispositionen im Hinblick auf den Eheschluss.

Die von der Kirche eingeforderte eigenständige Jurisdiktion, neben der staatlichen Gesetzgebung, ergibt sich aus der Argumentation der katholischen Konfession, dass der Ehevertrag vom Sakrament nicht getrennt werden könne. Daher käme ein eheliches Dispensrecht auch nur dem Papst (oder den Bischöfen in der Neuzeit) zu. MARIA THERESIA verbot am 27. September 1777 ihren Untertanen unter schwerer Strafe sich ohne landesfürstliche Erlaubnis bei der Anfrage auf Ehedispens nach Rom zu begeben.[628]

JOSEPH II. erlässt im September 1781 ein Hofdekret, nach welchen Bischöfe (deren Ordinarien) Ehehindernisse, gegen Entrichtung einer mäßigen Kanzleitaxe, ohne vorher um päpstliche oder anderweitige Dispens ansuchen zu müssen, dispensieren können.[629] Diese Beschneidung der päpstlichen Rechte ist ein Mitgrund (neben der Auflassung der kontemplativer Orden und anderer kirchenrechtlicher Reformen JOSEPHS[630]), warum sich Papst PIUS VI. im Frühjahr 1782 auf den Weg nach Wien macht.[631] Vizekanzler Johann Philipp Graf COBENZL[632] stellt in einer Audienz die unbewiesene Behauptung auf, die Ehe sei „in der Hauptsache ein ziviler und erst in zweiter Linie ein religiöser Gegenstand, was auch von den Hindernissen gelte.“[633] Deshalb kommt dem Souverän auch das Recht zu, über die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Dispens zu urteilen. PIUS VI. hält jedoch am Reservat der päpstlichen Ehedispensen fest und verweist auf das (göttliche) Naturrecht, zu einer Klärung der Dispenszuständigkeit kommt es daher

[628] K. k. Verordnungen, nr. XLI (1777). Kanzler KAUNITZ hatte Kardinal HRZAN (MARIA THERESIAS Botschafter beim Heiligen Stuhl) darauf aufmerksam gemacht, dass „urspringlich und im Grunde“ die Bischöfe zur Dispenserteilung die Erlaubniserteilung vom Papst nicht nötig hätten, da sie unmittelbar von Christus selbst die Gewalt für die Akte im Bischofsamt empfangen hätten; vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 46.

[629] Hauptgrund für die Konzentration des Dispensrechtes beim Papst sei die Einheitlichkeit der Ehedisziplin gewesen; vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 51.

[630] Österreich war ein „Klosterreich“, die Orden bildeten jahrhundertelang die tragende Säule der europäischen Zivilisation, da diese neben den spirituellen auch eine Fülle weiterer Aufgaben wahrnahmen. Mit dem kaiserlichen Handschreiben vom 30. Oktober 1781 wurde erklärt, dass es zum Besten der Gesellschaft sei, die Klöster aufzulösen, die „nichts Sichtbares leisten würden“; vgl. ausführlich MAGENSCHAB 2006: 197ff; zur Pfarr- und Diözesanregulierung unter JOSEPH vgl. GUTKAS 1989: 310-319.

[631] „PIUS VI. wollte seine Reise als eine Art Kreuzzug verstanden wissen, ein Kreuzzug des guten Willens, um JOSEPH mit Diplomatie und gutem Zureden zum Einlenken zu bewegen. Im Klartext: Er wollte sich selbst seine Überredungsgabe bestätigen lassen …“; MAGENSCHAB 2006: 206.

[632] COBENZL (1741-1810) begleitete JOSEPH schon auf seiner Reise nach Frankreich, er wurde 1792 als Nachfolger von KAUNITZ Staatskanzler, 1793 nach Misserfolgen jedoch wieder abgesetzt. Er erwarb ein Grundstück am Reisenberg, ließ die Häuser zu einem Schloss umbauen und gründete eine Meierei, nach welcher der Wiener Hausberg heute bekannt ist.

[633] MÜHLSTEIGER 1967: 60.

nicht. Ein Zugeständnis JOSEPHS umfasst die Anordnung der Zuständigkeit Roms für die Dispens von Ehehindernissen in Verwandtschafts- und Schwägerschaftsgraden bei Adeligen und Reichen[634], jedoch erneut durch eine Rekursmöglichkeit der Entscheidung bei weltlichen Behörden eingeschränkt. Damit verbleibt dem Staat allein „das Recht, Existenz und Kraft der Motive für eine solche Dispens zu beurteilen.“[635]

Die auslösende Ursache für die Abfassung des Ehepatents ist nicht ein unerwarteter kaiserlicher Befehl, sondern die Klärung der Frage, wie bei Ehedispensen und Ehescheidungen von Protestanten vorzugehen sei.[636] Das nach vielen vorhergehenden Beratungen[637] am 16. Jänner 1783 kundgemachte Patent[638] „Über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Ehevertrages in so fern es die *bürgerlichen* Wirkungen desselben betrifft“ (EP)[639], läutete eine neue Ära der Ehegesetzgebung ein: Mit einer Frühform der Zivilehe wird eine klare Trennlinie zwischen kirchlichem Ehesakrament und staatlichem Ehevertrag gezogen. Der erste des siebenundfünfzig Paragrafen umfassenden Patents, welcher die tragende Aussage der gesamten Eheverordnung niederlegt[640], lautet:

„*Die Ehe an sich selbst, als ein bürgerlicher Vertrag (Contract) betrachtet, wie auch die aus diesem Vertrage herfließenden, und den Vertrag errichtenden gegen einander zustehenden bürgerlichen Gerechtsame und Verbindlichkeiten erhalten ihre Wesenheit, Kraft und Bestimmung ganz und allein von den landesfürstlichen Gesetzen; die Entscheidung der hierüber entstehenden Streitigkeiten gehört also für die landesfürstlichen Gerichtsstellen.*“

---

634 Verordnung vom 11. Mai 1782.

635 MÜHLSTEIGER 1967: 72. JOSEPH machte sich ein zweites Mal auf den Weg nach Rom, als PIUS VI. ihm den Kirchenbann androhte, um seinerseits mit einer Nationalkirche zu drohen; vgl. MAGENSCHAB 2006: 210.

636 Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 74.

637 Ziel der Beratungen war die Aufhebung des sich trotz der Einschränkung im Konzil von Trient ergebenden ausufernden Ehehindernisses (im vierten und dritten Grad) von Verwandtschaft und Schwägerschaft.

638 Es wurde für die böhmischen, österreichischen und deutschen Erbländer wie auch Galizien und Lodomerien kundgemacht, galt im Geiste des Toleranzpatents für Katholiken und Protestanten in gleicher Weise; kurz: *Josephinisches Ehepatent* (EP). Auch wurde bereits am 16. Jänner das vollständige Patent in der Wiener Zeitung, welche damals zwei Mal in der Woche erschien (Mittwochs und Samstags), im Anhang mit den Nummern 22 bis 25 abgedruckt und so der lesenden Allgemeinheit bekannt gegeben; vgl. MEISCHEL 2004: 38.

639 Ein Link zum Ehepatent, online gestellt von der ÖNB findet sich im Literaturverzeichnis.

640 Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 80.

Obwohl sich aus diesen Zeilen nicht die ausschließliche Definition der Ehe als Vertrag herauszulesen ist, ergibt sich jedoch jedenfalls aus dieser Definition ein neues Wesen der Ehe. Sie wird, weg von der sakramentalen, traditionell religiösen Verbindung zweier Personen im Angesicht Gottes[641], hin zu einem zivilrechtlichen Vertrag geführt, der, seiner Natur wegen, staatlicher Kontrolle unterliegt. Dennoch anerkennt das Ehepatent die auf das Übernatürliche ausgerichtete Tätigkeit der Kirche (Gewissensbereich) neben dem Rechtsbereich der Ehe (aus welcher sich die staatliche Zuständigkeit ergebe), der Blickwinkel wird um den Wohlfahrtszweck des Staates erweitert.[642] Die Verweisung der Ehestreitigkeiten an die weltlichen Gerichte wird mit der Überlegung, dass die Ehe als Sakrament keinen Streit hervorrufen könne, begründet.

Die Paragrafen zwei bis fünfunddreißig EP normieren die trennenden als auch verhindernden Ehehindernisse, sie werden im Gegensatz zum Kanonischen Recht vom Kaiser kraft eigener Machtvollkommenheit aufgestellt, da ihm und seinen Behörden Dispens in einzelnen Fällen zusteht.[643] Aufgabe des Seelsorgers bleibt weiterhin die Entgegennahme des Konsenses der Brautleute[644], die Vornahme der Eheaufgebote[645] sowie die Führung der Trauungsbücher[646].

Das Prinzip der Unauflöslichkeit des Ehebandes bleibt bestehen[647], den nichtkatholischen Ehegatten wird aus wichtigen Gründen die gänzliche Trennung eingeräumt[648]. Jedoch entscheiden nun die weltlichen Gerichte über die Gültigkeit bzw. Ungültigkeit der Ehe[649], die Trennung von Tisch und Bett[650] sowie die gänzliche Scheidung des Eheban-

---

641 Vgl. Die Definition im CIC von 1983: Buch IV (Heiligungsdienst der Kirche), Teil I (Sakramente), Titel VII (Ehe) Can. 1055:
§ 1. *Der Ehebund, durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und die Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist, wurde zwischen Getauften von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes erhoben*.
§ 2. *Deshalb kann es zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben, ohne dass er zugleich Sakrament ist*.
642 Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 79 iVm 258.
643 So werden einzelne Ehehindernisse, welche das Kanonische Recht kennt, überhaupt nicht mehr aufgenommen (etwa die geistliche Verwandtschaft oder entfernte Verwandtschaft und Schwägerschaft).
644 EP: §§ 29, 30.
645 EP: §§ 31-34.
646 EP: § 35.
647 EP: § 36.
648 EP: §§ 49-52.
649 EP: §§ 41-43.
650 EP: §§ 44, 45.

des (bei Nichtkatholiken)[651]. Alle bisher zur Ehe erlassenen und bestandenen Gesetze erklärt das Ehepatent als aufgehoben.

So weit ein kurzer Überblick, zu einer genaueren Analyse im Anschluss.

In MÜHLSTEIGERS Überblick[652] über das Schicksal des Ehepatents in dessen ersten Jahren geht hervor, dass die Entscheidungen und Nachtragsverordnungen des Gesetzgebers immer mehr den Charakter der Unsicherheit annehmen. Die Durchführbarkeit leidet an einer unklaren Grenzziehung zwischen weltlicher und kirchlicher Gewalt, aber auch an Gesetzeslücken (wie der Nichtregelung von „Mariages des conscience"[653]).

Vereinfacht dargestellt stehen einander das Ordinariat, vertreten durch Kardinal Christoph Anton MIGAZZI[654], dem Vertrauten MARIA THERESIAS, und die Geistliche Hofkommission (welche auf die endgültige Trennung durch die Einführung von Zivilverträgen drängte[655]) sowie der Staatsrat und die Hofkanzlei als Vertreter des Gesetzgebers, gegenüber. Daraufhin lancieren beide Seiten Rundschreiben, die jeweils die ihren Standpunkt vertretende Argumentation in der Frage der Befähigung zur Erteilung der Dispens beinhaltet. Karl Anton VON MARTINI teilt die Ansicht der Kompilationshofskommission: „Nicht Dogmen, sondern nur Disziplinargesetze der Kirche seien durch das Ehepatent außer Kraft gesetzt und außer Acht gelassen."[656]

In Rom reagiert PIUS VI. „mit lebhafter Empfindlichkeit"[657] und ebenso die Bischöfe melden sich zu Wort. Ihr Hauptargument lautet: Das Josephinische Ehepatent beziehe sich nur auf den bürgerlichen Vertrag, weshalb die Kanonischen Normen nach wie vor allein für das Ehesakrament in Geltung bleiben, mit der Folge, dass die Ehehindernisse auch weiterhin bestehen und Eheschluss ohne vorhergehende kirchliche Dispens daher bloß als staatlich legitimierte Konkubinate anzusehen sind.

---

651 EP: §§ 53-57.
652 Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 82-106.
653 Sog. „Gewissensehen" – Ehen ohne Aufgebot, mit bischöflichem Einverständnis geschlossene, auf Bitten der Eheleute von allen Beteiligten geheim zu haltende Ehe.
654 MIGAZZI entstammte einem alten Tiroler Geschlecht, von 1757 bis 1803 Erzbischof von Wien, auf Intervention MARIA THERESIAS bei Papst CLEMENS XIII. ab 1761 Kardinal. Zu einer ausführlichen Biografie MIGAZZIS siehe TOMEK 1959: 282ff.
655 Dies würde auf die ***echte Zivilehe*** hinauslaufen, also die Möglichkeit, nach der zivilrechtlichen Trauung auch jene nach dem Sakrament vornehmen zu lassen. Besonders RAUTENSTRAUCH forcierte dieses Vorhaben, konnte die Hofkanzlei von diesem Vorschlag jedoch nicht überzeugen.
656 Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 83f der aus dem C. V. HOCK und H .J. BIEDERMANN herausgegebenen Werk „Der österreichische Staatsrath (1760 bis 1848)" – Wien 1879: 246 zitiert.
657 So aus dem Bericht des Grafen HRZAN an Staatskanzler KAUNITZ vom 5. April 1783.

Die Gegenargumentation der Hofkanzlei läuft darauf hinaus, dass eine Trennung des Sakraments der Ehe „für sich" vom bürgerlichen Vertrag nicht möglich sei, da der Vertrag als materia substrata des Sakraments allein nicht bestehen oder gedacht werden könne.[658]

Schlussendlich wird den Seelsorgern eine ausdrückliche Vollmacht zur Erteilung von Dispensen delegiert, welche, nach Ansicht des Kardinals, *n e b e n* der weltlichen erteilt werden müsse. Die nähere Erklärung des Kaisers sieht jedoch vor, dass der Pfarrer dennoch unter Berufung auf das Ehepatent verpflichtet werden kann.

Auch die zweite, überraschende Reise JOSEPHS II. nach Rom im Dezember 1783 ist als Anhaltspunkt zur veränderten Haltung zu sehen. Mit dem Vorsatz, das Kirchenwesen in seinen Ländern gänzlich von Rom loszureißen, wandelt JOSEPH seine Ansichten. Es kommt jedoch bloß zu einer Annäherung zwischen JOSEPH II. und dem kirchlichen Obverhaupt, nicht zu einem Friedensschluss, wie MAGENSCHAB konstatiert.[659]

Nicht wirklich dem Familienrecht zugehörig, dennoch auch für die Struktur der Familie von entscheidender Bedeutung[660], ist das am 11. Mai 1786 erlassene Erbfolgepatent, welches, ebenso wie das Ehe- und das Verlöbnispatent, als viertes Hauptstück, im JosGB von 1787, Eingang findet. Diese Kodifikation des Personenrechts wird im Patent vom 1. November 1986 „in der Absicht, ein gleichförmiges, allgemeines bürgerliches Recht in unsern gesammten deutschen Erbländern einzuführen"[661], verkündet. Es besteht aus fünf Hauptstücken[662], das Dritte Hauptstück[663] handelt von den Rechten zwi-

---

[658] Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 89.

[659] Anlass für die Reise war neben dem Ehepatent auch die Frage des Rechtes der Bischofsernennung in der Lombardei; vgl. MAGENSCHAB 2006: 211.

[660] Das „epochale" (MAGENSCHAB 2006: 175) am Erbfolgepatent war die Gleichstellung von Töchtern mit Söhnen. Weiters verfolgte es die Gleichheit jeweils gleich naher Verwandter.

[661] So die Präambel des Patents. Ein Link zur online-Darstellung des JosGB findet sich im Literaturverzeichnis.

[662] Das Erste Hauptstück „Von den Gesetzen", umfasst 27 Paragrafen, wobei der erste die Rechtsstaatlichkeit im naturrechtlichen Sinn festhält; § 1, Erstes Hauptstück JosGB lautet: „Jeder Unterthan erwartet von dem Landesfürsten Sicherheit und Schutz. Es ist also die Pflicht des Landesfürsten, die Rechte der Unterthanen deutlich zu bestimmen, und ihre Handlungen so zu leiten, wie es der allgemeine und besondere Wohlstand fodert." Die weiteren Hauptstücke tragen den Titel „Von den Rechten der Unterthanen überhaupt" (Zweites Hauptstück), „Von den Rechten zwischen Eheleuten" (Drittes Hauptstück), „Von den Rechten zwischen Aeltern und Kindern" (Viertes Hauptstück) sowie „Von den Rechten der Waisen, und anderer, die ihre Geschäfte selbst nicht besorgen können" (Fünftes Hauptstück).

[663] In der Folge mit JosGB III (für drittes Hauptstück) und der Paragrafennummer zitiert.

schen Eheleuten. Die Definition der ehelichen Gemeinschaft findet sich in Paragraf drei des Dritten Hauptstücks im JosGB:

„*Die Ehe an sich, als bürgerlicher Vertrag betrachtet, und die daraus fliessenden wechselseitigen bürgerlichen Gerechtsame und Verbindlichkeiten erhalten ihre Wesenheit, Kraft und Bestimmung ganz und einzig von den landesfürstlichen Gesezen. Die Entscheidung der hierüber entstehenden Streitigkeiten gehöret also für die landefürstlichen Gerichtsstellen.*"

Sie entspricht nicht wortwörtlich Paragraf eins des EP, ist an diesen inhaltlich jedoch sehr stark angelehnt. Die Unterschiedlichkeit findet sich im zweiten Satzteil: Das EP[664] nimmt die Errichtung über den Ehevertrag mit auf in die Abgrenzung zum Sakrament, sofern eine solche vom Gesetzgeber überhaupt intendiert sei.[665] Dennoch ist sie mit der Definition des Ehevertrages im ABGB idF 1812 nicht ident oder vergleichbar, da die Formulierung des Ehebegriffes im ABGB weitreichendere Wirkungen entfaltet.[666]

In einem, die Ehe betreffenen Punkt, lenkt JOSEPH, entgegen dem Wunsch der Aufklärer, nicht ein: Die Einführung der Priesterehe (die Studien-Hofkommission nahm an, die Zahl der Seelsorger würde sich vermehren) wäre für den Kaiser ein Tabubruch gewesen.[667]

So weit eine kurze Darstellung des Ehepatents sowie dessen nachfolgenden Kodifikationen. In einem Anhang werden nun ausgewählte Bestimmungen des Patents mit ihrer Entsprechung im JosGB und dem ABGB untersucht, bevor nach den Ausführungen zum Toleranzpatent eine abschließende Würdigung des Josephinischen Schaffens folgt.

---

[664] Zur Erinnerung, dieser lautet im EP „wie auch die aus diesem Vertrage herfließenden, und den Vertrag errichtenden gegen einander zustehenden bürgerlichen Gerechtsame und Verbindlichkeiten".

[665] Vgl. dazu die zuvor im Hinblick auf die Rechtfertigung des Ehepatents gemachten Ausführungen. Zur Natur des Ehevertrages als bürgerlicher Kontrakt vgl. auch DOLLINER 1813: 18ff.

[666] Vgl. die Definition der Ehe § 44 ABGB idF 1812; vgl. ZEILLER Commentar I: „In einem Ehevertrage erklären zwey Personen verschiedenen Geschlechts gesetzmäßig ihren Willen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen und sich gegenseitig Beistand zu leisten."

[667] Vgl. TOMEK 1959: 473f.

Anhang: Kurzdarstellung wichtiger Normen des Ehepatents (sowie ihre Entsprechung im JosGB 1787 und im ABGB von 1812):

Nun zu einer genaueren Darstellung einzelner Schlüsselbestimmungen des Ehepatents, welche die Neuerung zur Geltung bringen.

Wie bereits ausgeführt, enthält schon der erste Paragraf die wesentlichen Komponenten, die Aufsehen erregen. Die Problematik liegt im Detail, nämlich dem Erkenntnis, ob die Ehe nunmehr als bloß zivilrechtliches Institut zu begreifen sei, oder nicht. Wie von MÜHLSTEIGER detailliert ausgeführt und hier zusammengefasst dargestellt, lässt sich JOSEPH auf die Diskussion, welcher Charakter der Ehe anheim ist, ein. Dies führt zu Schwierigkeiten in der Handhabung der Abgrenzung von geistlichen und weltlichen Disziplinen. Der Staat hält sich für zuständig, über die Unfähigkeit zur Ehe zu befinden (EP: § 2; entsprechend JosGB III: § 4).

Das Bild der Ehe als „Pflanzschule der Gesellschaft und damit des Staates“[668] entspricht der Sichtweise des aufgeklärt absolut regierenden Herrschers. Von einer guten oder schlechten Ehe hängt das Wohl des Staates ab, aus diesem Grund leitet das „Oberhaupt des Staates als Organ der rechtlichen Vernunft“[669] die Berechtigung ab, Gesetze über Ehehindernisse festzusetzen.

Im Zusammenhang ist EP: § 29[670], in der Diktion des ABGB idF 1812, als Ehehindernis aus dem „Abgang der wesentlichen Feierlichkeiten“[671], zu betrachten. Dieser schreibt als Bedingung für die Gültigkeit des Ehebandes vor, dass die beiderseitige Einwilligung in Gegenwart eines Pastors, Pfarrers oder Popen (dem Priester im slawischen Raum) zu geschehen hat.[672] Diese Festlegung kann als ein pragmatisches Zugeständnis und gleichzeitig als Versöhnungsangebot an die Kirche betrachtet werden. Es liegt also fern, der Ehe trotz des staatlichen Totalanspruches auf ihre Substanz, den reli-

[668] MÜHLSTEIGER 1967: 124.
[669] ZEILLER Commentar I: 1811: 176.
§ 47 ABGB (idF 1812) fällt mit EP § 2 inhaltlich zusammen.
[670] EP: § 29 lautet: „*Es wird aber hiermit erkläret, daß nicht jede ausgedruckte Einwilligung zur Schließung der Ehe für hinlänglich anerkennet werde, sondern zur Wesenheit dieses Contractes, und als eine zu dessen Gültigkeit unumgängliche Bedingniß wird vorgeschrieben, daß die beyderseitige Einwilligung zur Ehe in Gegenwart des Pfarrers, Pastors und Popen, in dessen Pfarre oder Sprengel die Brautleute wohnhaft sind, und in Beyseyn zweyer Zeugen ausgedruckt werde. Doch wird dem Pfarrer und Pastor oder Popen das Befugniß eingeräumet, daß sie statt ihrer, auch einen andern, um in seinem Nahmen bey Schließung der Ehe gegenwärtig zu seyn, bestellen mögen.*“
[671] Vgl. JosGB III: § 33; §§ 69-82 ABGB (idF 1812).
[672] Vgl. §§ 69, 70 ABGB (idF 1812).

giösen Charakter zu nehmen.[673] Denn die Spiritualität in der Religion nimmt im Bewusstsein der Regierung und der Bevölkerung eine dominante Stellung ein, sodass ein Über-Bord-werfen der äußeren Form des Eheschlusses als unhaltbarer Affront angesehen werden würde.

Dennoch wird nicht auf das Kirchenrecht verwiesen, sondern eine eigene, der tridentinischen Formvorschrift entsprechende Verordnung formuliert. Der Priester assistiert im Dienste des Staates, doch die geschlossene Ehe ist nicht eine reine Zivilehe, durch die gleichzeitige Einhaltung der kirchlichen Formvorschriften (Aufgebot etc.), wird gleichzeitig auch eine nach kirchlichem Recht gültige Ehe geschlossen. Außerdem kann es so zwischen den beiden Formen zu keiner Kollusion kommen (sofern auch die kirchenrechtlichen Vorschriften betreff der Ehehindernisse eingehalten wurden).

Bei den Ehehindernissen, welche ihre Regelung in EP: §§ 2-35 erfahren, gibt es keine Unterscheidung zwischen öffentlichen und geheimen Hindernissen. Diese Lücke wird erst durch die Patente vom 6. Mai und 10. Juli 1783 geschlossen, welche die Dispense bei geheimen Hindernissen einzig und allein der geistlichen Gewalt zuschreiben. LEOPOLD II. weist in Folge die Bischöfe durch eine Verordnung vom 6. September 1791 an, sich (ohne Nennung der Parteien) an die Landesstelle zu wenden.[674]

Entgegen der Chronologie des EP, an der Diktion des ca. dreißig Jahre später erscheinenden ABGB (idF 1812) orientierend, welches das Personenrecht über das Josephinische Gesetzbuch (JosGB 1787) aufnehmen wird, sind drei „Marginalrubriken" zu unterscheiden:[675] Unter die Ehehindernisse aus Abgang der Einwilligung fallen jene, „*die aus Mangel des natürlichen oder gesetzlichen Vermögens der Einwilligung entstehen*" (I); (§§ 48-54 ABGB idF 1812; entsprechend EP: §§ 3, 4, 20, 24) und jene „*die der Wirklichen Einwilligung entbehren*" (II); (§§ 55-59 ABGB idF 1812; entsprechend EP: §§ 17, 25-27). Es folgen die Gruppe der „*Hindernisse aus Abgang der physischen und sittlichen Vermögens zum Zwecke*" (III); (§§ 60-68 ABGB idF 1812; entsprechend EP: §§ 10, 11, 13-15, 18, 19, 21, 36, 37, 55) sowie die bereits erwähnten „*Ehehindernis-*

[673] Zu diesem Urteil kommt MÜHLSTEIGER; MÜHLSTEIGER 1967: 162.
[674] Dieses Nachtragsgesetz wurde in § 87 ABGB aufgenommen.
[675] MÜHLSTEIGER merkt an, dass sich diese Gliederung, durch eine systematische Betrachtung der Ehehindernisse, ergibt; MÜHLSTEIGER 1967: 130.

se aus Abgang der wesentlichen Feierlichkeiten" (IV); (§§ 69-82 ABGB idF 1812; entsprechend EP: §§ 29-35).

Ad I): Minderjährige sind nur ehefähig, wenn ihr Vater (in dessen Ermangelung der Großvater) seine Einwilligung gegeben hat.[676] Diese kann jedoch durch das Gericht substituiert werden (EP: §§ 3, 4; vgl. JosGB III: §§ 5, 6; § 49 ABGB idF 1812). Im Naturrecht WOLFFS ist kein explizites Verbot des Verlöbnisses Minderjähriger zu finden, jedoch ist vom Heiratsverbot in DP: § 22 analog auf ein Verlöbnisverbot Minderjähriger zu schließen. Der Grund jedoch ist profan: „Von Kindern weiß man gewiß, daß sie noch nicht andere zeugen können, und also ist ihnen zu heyrathen nicht erlaubt."[677]

EP: § 23 normiert, dass die Ehe nur eingegangen werden kann, wenn die Einwilligung klar und deutlich ausgedrückt und von den Parteien selbst (oder im Rahmen einer auf die konkrete Heirat ausgestellte Vollmacht) gegeben wird. Das Ehehindernis des EP: § 24 (JosGB III: § 28) beschränkt bei Brautleuten, welche der Vernunft beraubt sind, die Ehefähigkeit auf lucida intervalla[678]. Dagegen kennt § 48 ABGB idF 1812 keine solchen lichten Momente, Raserei, Wahnsinn und Blödsinn werden als natürliche, absolute und unlösbare Ehehindernisse betrachtet.[679]

Ad II): Als Ehehindernis, welches der wirklichen Einwilligung entbehrt, weil es die öffentliche Ordnung verletzt, gilt die Einwilligung nach dem Brautraub. Die Frau ist nicht befugt, eine gültige Ehe zu schließen, nach der Freilassung jedoch steht einer gültigen Einwilligung nicht mehr im Wege (EP: § 27; vgl. JosGB III: § 31; § 55 ABGB idF 1812). Der Geschäftsirrtum als auch der Erklärungsirrtum machen den Ehevertrag un-

---

[676] Wie bereits ausgeführt, verordnete Kaiserin MARIA THERESIA mit dem Dekret vom 12. April 1753 die Beschränkung der Ehefähigkeit (und auch der Verlöbnisfähigkeit) Minderjähriger, um ohne ungerechte Einschränkung der Freiheit der jungen Menschen unüberlegtem Heiraten entgegenzuwirken, der Kampf gegen klandestine Ehen begann bereits im 16. Jahrhundert; vgl. auch MÜHLSTEIGER 1967: 132.

[677] WOLFF DP: § 22. DOLLINER führt zur Unmündigkeit aus, dass Personen bis zur Vollendung des 14. Lebensjahres (bei der Frau dem vollendeten zwölften) weder den gebührlichen Gebrauch der Vernunft, noch die Kenntnis der rechtlichen Wirkung des Ehevertrages haben; jedoch kann, im Unterschied zum Kanonischen Recht, wo die Unfähigkeit zum Beischlaf vermutet wird, der wirklich vollbrachte Beischlaf, das Ehehindernis nicht geheilt werden; vgl. DOLLINER I: 63f.

[678] In EP: § 24 als auch im JosGB III: § 28 werde diese „heitere Zwischenstunden" genannt.

[679] DOLLINER weist darauf hin, dass Rasende, Wahnsinnige und Blödsinnige nicht fähig sind, zu wollen. Bei Trunkenheit dagegen sei im Grade zu differenzieren, ob „vorübergehender Wahnsinn" vorliegt. DOLLINER I: 61-63.

gültig[680]. Ein wesentlicher Irrtum über die Person, wie die Schwangerschaft[681], oder Einwilligung aus Furcht oder Zwang, stehen der Gültigkeit ebenso entgegen, doch kann mit der neuerlichen Beiwohnung die Einwilligung nachträglich gegeben und damit das Anfechtungsrecht ausgeschlossen werden (vgl. EP: §§ 25-28; JosGB III: §§ 29-32; §§ 57-59 ABGB idF 1812).

Ad III): Die Ehe ist, als naturrechtlicher Vertrag sui generis, durch das Ehehindernis „aus Abgang der physischen und sittlichen Vermögens" dem Obligationenrecht gleichgestellt.[682] So ergibt sich die Ungültigkeit des Ehevertrages aus der Natur der Ehe, als Gemeinschaft zweier Personen die, nach dem EP im Gegensatz zum Kanonischen Recht[683], zwar mehrmals im Leben, jedoch immer bloß mit einer Person zur gleichen Zeit geschlossen werden kann.

Das Ehehindernis der Verwandtschaft und Schwägerschaft wird im EP im Vergleich zum Kanonischen Recht vollkommen überarbeitet und das Überschreiten aller „vernünftigen Schranken"[684] zurück genommen. Nach EP: §§ 13-15 (wie auch nach §§ 65, 66 ABGB idF 1812) bestand das Hindernis in zu Verwandten und Verschwägerten in gerader Linie und bis zum zweiten Grad der Seitenlinie, damit sollten jene Grenzen wieder gegeben werden, welche „die natürliche Ehrerbietung und politische Rücksichten vorzeichnen."[685]

---

[680] Jedoch ist wie im geltenden Recht (vgl. auch §§ 36, 37 EheG, welche jedoch die bloße Anfechtbarkeit des Irrtums normieren) der Eigenschaftsirrtum unbeachtlich, sofern die Eigenschaft nicht die gesamte Wesenheit der Person verändert.

[681] Der Grund liegt in der enttäuschten Erwartung des Mannes. Die Ehe gilt von Gesetz wegen als bedingt geschlossen („Ich heirate Dich, wenn Du nicht von einem anderen schwanger bist"); vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 139f.

[682] Vgl. ZEILLER Commentar I: 205. Die Ehe erfährt die Gleichstellung im Bezug auf die Erwartung, den Gegenstand der Leistung der Ehe (etwa die Zeugungsfähigkeit), zu fordern.

[683] Dort ist die Unauflöslichkeit der Ehe als Grundsatz festgeschrieben, wobei das Josephinische Eherecht die Wiedervermählung praktisch nur im Falle des Todes eines Gatten vorsieht, EP: § 12 lautet: „*Wenn daher schon verheirathet gewesene Personen zur neuen Ehe schreiten wollen, so sollen dieselben, wofern der Tod des ersten Ehegatten an dem Orte, wo sie sich wieder verehelichen wollen, nicht allgemein kundig ist, zur zweyten Heirath nicht eher zugelassen werden, bis sie den Tod des vorigen Ehegatten auf eine zu Rechte hinreichende Art bewiesen haben.*" EP § 55 schreibt sowohl Katholiken als auch Angehörigen anderer Glaubensrichtungen die Möglichkeit zu, sich nach der Ehescheidung wieder zu verehelichen. Dennoch stand praktisch das Hindernis des Kanonischen Rechts gegenüber. Dieses Verbot fand jedoch erst 1814 Aufnahme in den schriftlichen Gesetzestext; vgl. MÜHLSTEIGER 1967; 145-150. Vgl. auch das trennende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit in EP: § 10.

[684] Vgl. die zum Ehepatent anonym erschienene Verteidigungsschrift Johann Bernhard HORTENS „Ist die Kirche in dem Staate oder der Staat in der Kirche?" Wien 1782: § 81, Seite 180.

[685] MÜHLSTEIGER 1967: 154.

Nach dem EP muss der Ehebruch, um als Ehehindernis zu gelten, vor Schließung der Ehe gerichtlich bewiesen worden sein (EP: § 18).[686]

Das Hindernis aus dem „Unvermögen, die eheliche Pflicht zu leisten" (EP: § 37; JosGB III: § 43; § 60 ABGB idF 1812) fällt inhaltlich mit dem Kanonischen Recht zusammen. Der Hauptzweck der Ehe ist die „Zeugung, welche nur durch die Beiwohnung bewirkt werden kann."[687]

Die „Teilnahme an der Ursache der Ehetrennung" (EP: § 55) ist ein neues Ehehindernis, welches dem Kanonischen Recht mit der Unmöglichkeit der Ehescheidung, entgegengesetzt wird. Möglich ist nun die indirekte Bewirkung der Auflösung der Ehe durch Nichtkatholiken (EP: §§ 49-55), indem ein Partner einen gesetzlichen Anlass zur Ehescheidung setzt. Das Hindernis trifft nur jene Personen, welche die Auflösung der Ehe durch eine strafbare Tat (etwa die Mitwirkung am Gattenmord) erwirkt haben.

Ad IV): Die Ehehindernisse aus dem „Abgang der wesentlichen Feierlichkeiten" sind, wie bereits angedeutet, im Zusammenhang mit der Zwitterstellung der Ehe[688] und der Doppelfunktion Funktion des Priesters als Staats- und Kirchenorgan, zu sehen. So sieht, wie auch im Kanonischen Recht, das staatliche Recht ein (dreimaliges) Aufgebot[689] (EP: §§ 31-34; vgl. §§ 70-74 ABGB idF 1812), welches dem Eheabschluss den Charakter der Öffentlichkeit zukommen ließ[690], sowie die feierliche Erklärung der Einwilligung (EP: §§ 33, 34, 39; vgl. §§ 75-77 ABGB idF 1812) zu den hauptsächlichen Ehesolemnitäten, vor. Durch die Kongruenz der kirchlichen und weltlichen Vorschriften, und das Agieren des Pristers als kirchlicher und staatlicher Amtsträger, kann die so geschlossene Ehe nicht nur eine Zivilehe gewesen sein.[691]

---

[686] Nach § 67 ABGB idF 1812 ist dieser Beisatz („*gerichtlich* bewiesen") nicht mehr Voraussetzung.
[687] ZEILLER Commentar I: 206. Vgl. auch die Definition der Ehe im Naturrecht PUFENDORFS und WOLFFS, oben Punkt II.1.2.2.3.1, welche die Fortpflanzung in den Mittelpunkt rückt.
[688] Vgl. A. ESMEIN « *Le mariage en droit canonique* » Band I - 2. Auflage; Paris 1929: 50 nr. IV.
[689] ZEILLER sieht im Aufgebot die Verhütung ungültiger Ehen. ZEILLER Commentar I: 222. Der Natur des Aufgebots zufolge sollen Ehehindernisse aufgespürt, und so der Rechtsbestand der Ehe gesichert werden. Dagegen war nach dem Kanonischen Recht, wie dem ALR (II. Teil, § 154) und dem Code Napoleon (Art. 166 und 192) die Unterlassung des Aufgebots unter Strafe verboten, dennoch machte die Unterlassung die Ehe selbst nicht ungültig.
[690] MÜHLSTEIGER weist darauf hin, dass das Aufgebot vom österreichischen Gesetzgeber nicht zu einer Wesensbedingung der Ehe erklärt wurde; MÜHLSTEIGER 1967: 164.
[691] Zu diesem Schluss kommt MÜHLSTEIGER durch die Analyse der Funktion des Priesters; er zitiert ESMEIN; MÜHLSTEIGER 1967: 163 nach ESMEIN « *Le mariage en droit canonique* » Band I, Paris 1929: 50.

Sondervorschriften für andere Religionsgemeinschaften zum Aufgebot und der Verkündigung wurden nachträglich erlassen, da das Ehepatent für diese Fälle keine Regelung getroffen hatte. Auch war nicht geregelt, wer den Eheschluss von Mischehen vornehmen sollte, erst die Gubernialverordnung vom 25. September 1785 schuf die Zuständigkeit des katholischen Pfarrers.[692]

Die tatsächliche Durchführung des Ehepatents war nicht weniger kontrovers, als der Prozess der Verstaatlichung der Eherechtskodifikation. Die Parallelität durch das Bestehen zweier Richtschnüre, führten unweigerlich zur Kollision, welche durch die Einführung der obligatorischen Zivilehe, wie von Abt RAUTENSTRAUCH und der niederösterreichischen Regierung vorgeschlagen, verhindert hätte werden können. So war es unvermeidlich, dass viele bürgerlich geschlossene Ehen ungültig waren, ein Umstand, der erst nach dem Konkordat von 1855 saniert wurde.

Vom Standpunkt des aufgeklärten Naturrechtlers entspricht die Kodifikation und „Verweltlichung" des Eherechts den Maximen PUFENDORFS und WOLFFS, welche die Trennung des göttlichen Rechts von der bürgerlichen Rechtsordnung vorgenommen bzw. weiterentwickelt haben. Daher ist auch die umstrittene Frage, welchen Charakter das Institut die Ehe hat, einen weltlich-rechtlichen oder den kirchlich-sakramentalen, klar mit einem Votum für die obligatorische Zivilehe, welche die (traditionelle) Weihe des Priesters, im Angesicht Gottes, zuließe, zu beantworten. An dieser Stelle ist auch ein rationaler Gedanke, der vielleicht den Josephinischen Überlegungen zum Ehepatent zugrunde liegt, anzuführen: Der Einsatz des Priesters als doppelten Würdenträger, entspricht wohl auch jenem einer schlanken Verwaltungsstruktur (Kostenpunkt) sowie dem Einsetzen der Kirche als Instrument für das Allgemeinwohl (etwa im Zusammenhang mit der Auflassung kontemplativer Orden und der dadurch erfolgten Finanzierung des Schulsystems).

Die Überleitung zum Toleranzpatent liegt in der Feststellung, dass trotz Toleranz die katholische Konfession den anderen Religionen vorgezogen wurde.

---

[692] Vgl. auch § 77 ABGB idF 1812; ZEILLER sieht in der Erklärung die Prärogative der katholischen Religion; ZEILLER Commentar I: 230 (zu § 77).

II.2.2.2 *Toleranzpatent(e)*

Zur Toleranzgesetzgebung, v.a. über die im achtzehnten Jahrhundert unter JOSEPH verlautbarten Patente, wurde sehr viel geschrieben, analysiert und interpretiert. An dieser Stelle sei betont, dass eine genaue Darstellung der Historie von religiöser Toleranz im Habsburgerreich, sowie des Hintergrundes der Toleranzgesetze JOSEPHS, aufgrund der Intention der hier vorliegenden Arbeit, unterbleiben muss.[693] Quasi als Erinnerung sei der – für das katholische Österreich (Stichwort Pietas Austriaca) – Wurzelstrang der protestantischen Naturrechtlehre Samuel PUFENDORFS[694] und Christian WOLFFS[695], JOSEPH durch seinen Lehrer Christian August VON BECK vermittelt, erwähnt. Auf den nächsten Seiten soll der Zusammenhang zwischen der Säkularisierungstendenz, welche das Ehepatent mit sich brachte, in Zusammenhang mit den aufklärerischen Gedanken der Toleranz aufgespürt und betrachtet werden, und, ob im historisch älteren Toleranzpatent mitunter auch die politisch-philosophische Ableitung der Ehegesetzgebung zu finden ist.

In den letzten Jahren der Regentschaft MARIA THERESIAS wurde bereits – unter der massiven Drohung JOSEPHS, andernfalls zurückzutreten – das Patent von Mähren vom 14. November 1777 zu erlassen. Dieses gewährt den von Zwangsaussiedelung bedrohten Protestanten „halbherzig“[696] eine private Hausandacht (freilich nur im engsten Familienkreis), wogegen der Wiener Fürsterzbischof Kardinal MIGAZZI interveniert.

Dieser Wandel in der Religionspolitik MARIA THERESIAS in Richtung eines aufgeklärten Weltbildes, verdanken wir wohl JOSEPH, der jedoch selbst an seine Mutter schrieb, er „würde alles hingeben, […] wenn ich die Protestanten Ihrer Länder zu Ka-

---

[693] Als Stichwort sei der angemerkt, dass das Fehlen der Glaubenseinheit beim Staatskult als Staatsgefährdung angesehen wurde; vgl. die Beitrag „Der lange Weg zur Toleranz“ von BARTON in BARTON 1981b: 11-32.

[694] Erinnert sei an die Ausführungen bei Punkt II.1.1: Der Staat hat für alle Untertanen zu sorgen, daraus ergibt sich die Pflicht der staatlichen Toleranz.

[695] Toleranz bedeutet nicht Freiheit vom Gottesdienstbesuch oder vom Kirchengesang, sondern die Freiheit des Lutheraners, des Reformierten, des Katholiken, des Juden etc., nur Gottesdienste seiner Konfession zu besuchen und Hymnen für seine Konfession zu dichten und singen zu müssen; WOLFF I.N. I: 1220-1246 passim.

[696] BARTON in BARTON1981b: 13; vgl. auch TOMEK 1959: 374.

tholiken machen könnte.“[697] In der Sprache ist von Toleranz jedoch noch wenig zu spüren. So werden die von diesem Patent die betroffenen evangelischen Christen nicht als Mitchristen, sondern als „in dem unglücklichen Religionsirrthum verfallene Unterthanen“ bezeichnet.

Die Toleranzgesetzgebung JOSEPHS, darunter „das“[698] Toleranzpatent von 1781, brachte für weite Teile seines Reiches partiell oder absolut Neues, und war v.a. für die evangelische Kirche und die evangelische Schule von großer Bedeutung.[699]

Das Patent vom 13. Oktober ermöglicht den durch den Westfälischen Frieden anerkannten protestantischen Kirchen (Lutheranern und Reformierten) und den Orthodoxen in den Habsburger Kronländern erstmals seit der Gegenreformation wieder die Religionsausübung. Mit diesem wird der alte scharfe Unterschied zwischen Katholiken und Menschen außerhalb der Kirche verwischt.[700] Dennoch, TOMEK konstatiert: „[…] das Toleranzpatent [wird] eigentlich aus handelspolitischen Erwägungen erlassen.“[701]

Für die folgende Darstellung wird stellvertretend der Text des *Toleranzpatents für Österreich ob der Enns*[702] herangezogen. In der Einleitung wird die Schändlichkeit alles Gewissenszwanges[703] mit dem Hinweis auf den großen Nutzen für Religion und Staat, die aus „einer wahren christlichen Toleranz“ bzw. einer „echten, der christlichen Liebe angemessenen, Toleranz“ entspringen, betont. Daher wird den Akatholiken[704] ein ihrer Religion gemäßes Privatexercitium gestattet, ohne das in manchen Teilen des Reiches bereits eingeräumte Ausübungsrecht zu mindern. Der katholischen Religion verbleibt

---

697 Alfred R. VON ARNETH „MARIA THERESIA und JOSEPH II., ihre Correspondenz samt Briefen JOSEPHS an seinen Bruder LEOPOLD I. (1761-1772)“, Wien 1867-68, Band 2: 151f.

698 BARTON weist auf die unterschiedlichen Fassungen für die nicht ungarischen Königreiche und Länder (für Österreich ob bzw. unter der Enns, für Mähren, für die Steiermark, für Krain, für Galizien, für Schlesien und Siebenbürgen) neben der lateinischen Schrift für Ungarn (die „Benigna Resolutio“), hin; BARTON in BARTON 1981a: 152. Nach seiner Analyse der einzelnen Patent-Schriften kommt er jedoch zum Schluss, dass die einzelnen Schriften, bis auf die Regelung der Mischehen für Siebenbürgen, eine so große Parallelität aufweisen, dass man besser von dem Toleranzpatent in der jeweiligen Fassung, als von *den* Toleranzpatenten sprechen kann; BARTON in BARTON 1981a: 198.

699 Vgl. BARTON in BARTON 1981a: 153.

700 Vgl. RIESER 1963: 51

701 TOMEK 1959: 374.

702 HHSTA St.K. Patente (1781-82) 33, 214^{r} – 215^{v}; publ. u.a. BARTON 1981a: 199-202.

703 Von JOSEPH ins Kalkül gezogen wurden (zunächst) nur die großen christlichen Konfessionen.

704 Evangelischen Christen Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses sowie orthodoxen Christen.

der Vorzug des öffentlichen Religionsexercitiums, den tolerierten[705] Konfessionen wird (falls sie die erforderliche Seelenanzahl aufbringen) bloß das Privatexercitium gestattet.

[Erstens:] Insbesondere wird, wo 100 Familien (später 500 Seelen[706]) akatholische Untertanen wohnen, der Bau einer Schule und eines Gebetshauses[707] bewilligt, andere können das Nächstgelegene besuchen. Ebenso können erbländische Geistliche den Angehörigen ihrer Konfession, auch den Kranken, Unterricht und seelsorgerischen Beistand gewähren.

[Zweitens:] Im Schulwesen dürfen eigene Schulmeister, welche aus eigenen Mitteln zu finanzieren sind, angestellt werden.

[Drittens:] Ebenso sind die akatholischen Einwohner eines Ortes legitimiert, einen Pastor zu wählen, den sie auch selbst erhalten müssen, die Konfirmation behält sich der Kaiser durch die Konsistorien in Teschen und Ungarn – sowie erforderlichenfalls in anderen Ländern zu errichtende Konsistorien – vor.

[Viertens:] Nach schlesischem Vorbild bleiben die Stolgebühren[708] dem katholischen Ortspfarrer vorbehalten.

[Fünftens:] Die Judikatur in Religionssachen[709] der Akatholiken bleibt der politischen Landesstelle vorbehalten, welche nach Zuziehung von Theologen der betroffenen Konfession, nach deren Religionsgrundsätzen, zu entscheiden hat.[710]

[Sechstens:] Bei Mischehen haben Verpflichtungen (Reverse) vor der Trauung zu unterbleiben. Als Prärogative der dominanten katholischen Religion sind alle Kinder eines katholischen Vaters in der katholischen Religion zu erziehen, dagegen sind, bei ei-

---

[705] Der *Toleranz*begriff des 18. Jahrhunderts ist unter MARIA THERESIA mehr mit dem heutigen Begriff der *Indifferenz* im Sinne einer Gleichgültigkeit in Verbindung zu bringen, im Gegensatz zum Josephinischen.

[706] Patent vom 21.1.1782; HHSTA 20 St.R. Patente und Zirkulare (1780-82) 114^{v}; vgl. auch zu KROPATSCHEK im Literaturverzeichnis.

[707] Die Gebetshäuser dürfen aus beliebigen Materialien errichtet werden, jedoch weder Türme, noch Geläute oder Glocken noch durch einen öffentlichen Eingang von der Straße kirchenähnlichen Charakter haben. Sowohl der Gottesdienst als auch die Sakramentsverwaltung und ein öffentliches Begräbnis unter Begleitung eines Geistlichen werden gestattet. Für Schlesien wird auf das günstigere regionale Recht verwiesen, in der Fassung für Ungarn und Siebenbürgen werden auch ausdrücklich Prediger- und Schullehrerwohnungen, Einführung von Schullehrern etc. erwähnt.

[708] Gebühren für bestimmte Amtshandlungen des Geistlichen.

[709] In der Circular-Verordnung für Schlesien vom 30. März 1782 nennt man im einzelnen Examina, Ordination und Installation der vom Landesfürsten konfirmierten Geistlichen, die Sittenzensur der Geistlichen, Ehesachen der ersten Instanz Angelegenheiten der in Kirche und Schule Angestellten, Aufsicht über Kirchen- und Almosengelder; publ. u.a. Gottlieb BIERMANN „Geschichte der evangelischen Kirche Österreichisch-Schlesiens“ – 1859: 139-143.

[710] An diese Entscheidung war der Rekurs an die politische Hofstelle möglich.

nem protestantischen Vater, die Knaben in der Konfession der Vaters, die Mädchen in der Konfession der Mutter zu erziehen.[711]

[Siebtens:] Nach dem Vorbild im Militärwesen ist bei Wahlen etc. nicht auf den Religionsunterschied, sondern auf Rechtschaffenheit, Fähigkeit und christlichen und moralischen Wandel zu sehen. Daher werden Akatholiken auf dem Dispensweg zum Grund- und Hauserwerb, zu Bürger- und Meisterrecht, zu akademischen Würden etc. durch Kreisämter, das Landesgubernium, zugelassen. Doch sind diese nicht verpflichtet, ihren Religionsgrundsätzen widersprechende Eidesformeln zu sprechen oder gegen ihren Willen an Prozessionen oder Amtshandlungen der dominanten Religion teilzunehmen.

In der Schlussformel ist noch einmal die Rede vom gemeinschaftlichen Nutzen, der sich durch die Einräumung des Rechtes auf freie Religionsausübung ergibt.

Mit diesem Toleranzpatent werden die Rechte von Personen jüdischen Glaubens jedoch nicht auf dieselbe Stufe gehoben, wie jene der Protestantischen Mitbürger, die Toleranz ihnen gegenüber war beschränkter.[712] Die von JOSEPH [713] den Provinzialbehörden gesandten Direktiven werden von den meisten (konservativ eingestellten) Beamten nicht befolgt, aus diesem Grund werden acht verbindliche und detaillierte Spezialverfassungen[714] für die Juden der einzelnen Provinzen von 1781 bis 1789 veröffentlicht.

Ziel ist, die jüdische Bevölkerung ihrer Umgebung kulturell anzugleichen. V.a. im Osten[715] ist diese Angleichung noch nicht fortgeschritten. Dem orthodoxen Judentum,

---

[711] Der für Ungarn zusätzliche Erlass, dass bei Bekehrung des Vaters oder bei jener der Mutter, alle religionsunmündigen Kinder oder alle ebensolchen Mädchen den Glaubenswechsel mit zu vollziehen haben.

[712] KARNIEL in BARTON 1981a: 203.

[713] Auf seinen Reisen wurde JOSEPH unmittelbar mit der sozialen Situation der Juden konfrontiert, so erschütterten ihn bei seinem Besuch in Lemberg etwa die miserablen Wohn- und Hygieneverhältnisse der dortigen Judenviertel; vgl. Alfred R. V. ARNETH „Briefe der MARIA THERESIA an ihre Kinder und Freunde“ (4 Bände); Band I, 1910: 226 (Brief vom 26.8.1773).

[714] So das Toleranzdekret der Juden Böhmens vom 19.10.1781, das Patent für die schlesischen Juden vom 15.12.1781, die letzte Erneuerung der Privilegien der Juden der Lombardei Ende Dezember 1781, das Toleranzpatent für die Juden Wiens und Niederösterreichs vom 2.1.1782 (welches KARNIEL zufolge am besten bekannt ist), das mährische Judenpatent vom 13.2.1782, die *Sistematica gentis Judaicae regulatio* für die Juden Ungarns vom 31.3.1783, ein Präliminarpatent („Das Judensystem in Galizien“) vom 27.5.1785 sowie die „Judenordnung von Galizien“ vom 7.5.1789; vgl. KARNIEL in BARTON 1981a: 204.

[715] Die Verteilung der jüdischen Bevölkerung in Österreich war sehr unterschiedlich. So lebten etwa im Gebiet des heutigen Österreich nur 6.000-7.000 Angehörige der jüdischen Konfession, während in Ländern der böhmischen und ungarischen Krone hingegen ungefähr 150.000 lebten; vgl. GUTKAS 1989: 290. Die allgemeine Wanderbewegung war nach Südwesten gerichtet. Bei JOSEPHS Weg zur Zusammenkunft mit der Zarin KATHARINA II. auf der Krim traf er auf eine Karaitenkolonie (eine ostjüdische Sekte), die Ackerbau trieb. Dadurch gelangte er zur Überzeugung, dass die jüdische Elendsbevölkerung Galiziens der Landwirtschaft zugeführt werden müsse, um diese von der Wanderung nach Westen abzuhalten; vgl.

welches profane Bildung ablehnte, wird der Volksschulbesuch vorgeschrieben. Um einen Immigrationsstrom ihrer Glaubensbrüder aus dem Osten zu verhindern, sollen die begüterten Juden Wiens, die, laut Toleranzpatent, wirtschaftliche Erleichterungen[716] erhalten, als Gegenleistung mit den Behörden zusammenarbeiten. Ebenso sind diskriminierende Ausnahmeregelungen für Juden aufzuheben.[717]

Die Folgen seiner Toleranzpolitik, also Auswirkungen seiner Patente, so meinte JOSEPH, seien erst nach Generationen erkennbar. Dennoch sind kleine Fortschritte, wie etwa die Änderung in der Anrede eines Wiener Juden von „Jud" zu „Herr"[718] oder die Ermöglichung des Praktizierens von jüdischen Ärzten im öffentlichen Dienst, schon im Josephinischen Jahrzehnt erkennbar.

Zu den Toleranzpatenten wird auch das Patent über die Freimaurer gezählt, der Vollständigkeit halber, soll dieses ebenso kurz dargestellt werden, auch wenn sich die Bedeutung für JOSEPHS Familienleitbild nicht erkennen lässt, sondern vielmehr das Mistrauen, welches den Geist des Kaisers ausfüllte.

Bei den Freimaurern sind die Ideen der Aufklärung besonders weit verbreitet, der Kaiser soll für den Eintritt in die Loge „Zur gekrönten Hoffnung"[719] überredet werden. Die bedeutendste Loge war jedoch „Zur wahren Eintracht", der Mitarbeiter der Josephinischen Gesetzbücher, Joseph VON SONNENFELS gehört ihr an. Logengründungen gibt es in allen großen Städten, in Wien kommt es Mitte der 1780er Jahre zum Zusammenschluss zur „Großen Landesloge von Österreich". Der kräftige Zuwachs an Mitgliedern beunruhigt den Kaiser so sehr, dass dieser trotz seiner aufgeklärten Haltung

---

den Brief JOSEPHS II: an Feldmarschall Moritz VON LACY (1.6.1787) in Alfred R. VON ARNETH „JOSEPH II. und KATHARINA von Russland" – Wien 1869.

[716] Die Begünstigungen der jüdischen Nation in Absicht auf ihren Nahrungserwerb und der Genuss der bürgerlichen und häuslichen Bequemlichkeiten (vgl. Wiener Patent § 25), etwa ohne Einschränkungen Bedienstete zu halten, vergrößerten auch die Kluft zwischen den reichen, eingesessenen Juden Wiens, und den Mittellosen, die erst kurz zuvor in die Stadt kamen; zu den Auswirkungen des Toleranzpatents auf die Wiener Judenheit vgl. KARNIEL in BARTON 1981a: 210ff.

[717] Wie etwa das Bart- und Kleidungstracht, Ausgehverbot an Sonntagvormittagen u. ä..

[718] KARNIEL in BARTON 1981a: 211 nach François A. PRIBRAM „Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien" (2 Bände); 1. Band, Wien Linz 1918: 575.

[719] Mitglieder dieser Loge waren Angehörige des Hochadels und Diplomaten, der dänische Rittmeister Franz August Heinrich VON SUDTHAUSEN soll das Gespräch mit dem Kaiser geführt haben; Auch MOZART gehörte dieser Loge an, Joseph HAYDN dagegen der Loge „Zur wahren Eintracht"; vgl. GUTKAS 1989: 326-329.

das Wirken der Logen einer Kontrolle unterwerfen will.[720] Am 11. Dezember 1785 wird das Freimaurerpatent verlautbart. In den Landeshauptstädten darf künftig bloß eine Loge bestehen, diese wird zusätzlich unter minutiöse Staatskontrolle gestellt.[721]

BARTON[722] die Auswirkungen des Toleranzpatents zusammenfassend dargelegt.

Durch das Toleranzpatent wird der entscheidende Schritt aus einer durch das MA geprägten Neuzeit in die Neueste Zeit getan. Damit hält der, etwa der durch die protestantischen Aufklärungsphilosophen propagierte, neue Geist auch im erzkatholischen Österreich Einzug.

Die Maßnahmen des Josephinischen Toleranzsystems sind teilweise eine Fortsetzung der Gegenreformation mit anderen Mitteln[723] zu vergleichen. Was mit Gewalt nicht gelungen war, soll nun mit Freundlichkeit, Nachsicht und Sanftmut erreicht werden.

Der Einfluss von PUFENDORF und WOLFF wurde bereits einleitend betont. Die Toleranz als Rechtspflicht des Staates hat auch auf den Familienbegriff großen Einfluss genommen. Nicht nur die Eheregelungen im Toleranzpatent (betreff der Konfession der Kinder in Mischehen), sondern die grundsätzliche Angleichung der Rechtsstellung von Protestanten und Katholiken, haben konfessionsübergreifende Ehen (zumindest von legistischer Seite gesehen) erst legitimiert. Die konsequente Weiterentwicklung des aufklärerischen Gedankengutes, welches jeden Lebensbereich umfasst, verändert so den höchstpersönlichen Bereich des Familienrechts entscheidend, in wie weit, soll nun dargestellt werden.

---

[720] Zu diesem Befund kommt GUTKAS 1989: 327. JOSEPH selbst sprach sich, ungeachtet der maurerischen Tätigkeiten seines Vaters und vieler verdienstvoller Staatsbeamter, gegen die Freimaurerei aus; vgl. BARTON 1978: 382.

[721] Die Vorsteher der Logen hatten den Landeschefs eine Mitgliederliste zu übergeben, auch waren die einzelnen Versammlungen jeweils anzuzeigen, so dass die Tätigkeit der Freimaurer vollständig offengelegt wurde.

[722] Vgl. BARTON in BARTON 1981a: 469-500.

[723] Vgl. BARTON in BARTON 1981a: 259.

II.2.2.3 Der Tod JOSEPHS II., sein Erbe: *Zusammenfassende Würdigung* der Josephinischen (Familien)Gesetzgebung und deren Auswirkungen

Die ersten vier Lebensjahrzehnte von JOSEPH II. fallen mit den Regierungsjahren MARIA THERESIAS zusammen, welche die Schwächen des barocken Österreich durch eine Vielzahl an behutsamen Reformen überwindet. Aufklärerische Ideen werden in JOSEPH schon von frühen Kindheitstagen gesät, dennoch führt seine (V)Erziehung, wie das Gestatten einer immerwährenden Durchsetzung seines Willens, zu einem egoistischen Charakterbild, welches durch nicht überwundene Schicksalsschläge (wie dem Verlust seiner ersten Ehefrau ISABELLA aber auch seines ersten Kindes) zu einer seelischen Distanz zur Welt führt. Seine vielen Reisen werden zum Ventil der Aggression, die aus den großen Differenzen mit seiner Mutter entsteht.

Ab seiner Alleinregierung kommt sein wahres Wesen zum Durchbruch, die von ihm angegangenen Reformen sind von der naturrechtlichen Idee der Stiftung Glücksseligkeit inspiriert. Sie schießen in ihrer Vehemenz jedoch oft über das Ziel, positive Veränderung herbeizurufen, hinaus. Die Nähe zum Volk[724], welche sich in der Kleidung (v.a. auf Reisen), der einfachen Lebensweise und der Möglichkeit einer Audienz für jedermann (im Kontrollgang der Hofburg), äußert, sowie der überlange Arbeitstag, sein spartanischen persönlichen Bedürfnisse, sind Zeugnisse der Überzeugung, als absolutistischer Herrscher erster Diener des Staates zu sein. Doch eine soziale Gesinnung als Handlungsmotivation ist in seiner Zeit noch weitegehend fremd, JOSEPHS Härte gegen jene, die sich ihm in den Weg stellten und die Verachtung für alles was ihm nicht gefiel, macht ihn bei vielen auch unbeliebt.

Die Französische Revolution 1787 gibt JOSEPHS Politik Recht, er ist kein Revolutionär, vielmehr handelt der Sohn MARIA THERESIAS als Reformer. Wie wir heute wissen, scheitert er mit seiner Kirchenpolitik, doch wenn seine Patente, Handbillets und Verordnungen die Verbesserung von Missständen und die Reform von unheilsamen Zuständen zu Ziel haben, warum war sein Vorhaben von Misserfolg geprägt? Es ist nicht der Widerstand in der Geistlichkeit oder in Rom, vielmehr lehnen sich seine eigenen Untertanen auf. Zunächst noch empfinden sie die Maßnahmen als Segen, doch schon

[724] GUTKAS beurteilt JOSEPHS Umgang mit den Medien, seinen Versuch, in Zeitungen und Broschüren für die Untertanen präsent zu sein, unter heutigen Maßstäben *populistisch*; vgl. GUTKAS 1989: 457.

bald führt die strikte Radikalität zu einer Überladung der Reformidee. Die Zerstörung der frommen Lebenswelt der Bauern etwa, welche sich aus den Bestimmungen des Ehepatents ergibt. „JOSEPH versuchte, zwischen Klugheit und Toleranz, Grundsatzpolitik und Pragmatismus zu lavieren; ein unmögliches Unternehmen, weil in Religionsfragen nicht rationale Argumente, sondern Emotionen im Vordergrund standen“[725], konstatiert MAGENSCHAB.

Gerüchten[726], der Kaiser würde eher die Protestanten als die frommen Katholiken fördern, tritt dieser in einem Zirkular vehement entgegen: „Der Kaiser halte […] an der katholischen Wahrheit fest, und sein landesväterliches Verhalten sei lediglich auf das freiwillige Bekenntnis seiner Untertanen gerichtet.“

Die religiöse Toleranz steht am Beginn einer jeden Toleranzgesetzgebung. Dies trifft auch für JOSEPHS Politik zu: Auch wenn er das Toleranzpatent erlässt mit der Absicht, die Wirtschaft zu befördern, so liegen dessen Wurzeln im aufgeklärten protestantischen Naturrecht, welches bereits lange vor der Unabhängigkeitserklärung Thomas JEFFERSONS, die Gleichheit aller Menschen propagiert.[727]

Das Stichwort Landesvater ist dem naturrechtlichen Verständnis entnommen, WOLFF sieht in der Regierung „nichts anderes als eine Ausübung der Macht und Gewalt, die gemeinsame Wohlfahrt und Sicherheit des Landes zu befördern.“[728] JOSEPH hält sich gerade an diese Maxime, er lebt sprichwörtlich das Naturecht.

Jedoch sind nicht alle Maßnahmen, die JOSEPH erlässt, von diesem Geist inspiriert. Die Abschaffung der physischen Folter und der Todesstrafe etwa (schon zu Zeiten MARIA THERESIAS), werden durch furchtbare psychische Strafen - wie das Abscheren der Kopfhaare, den Pranger, oder das Schiffziehen (quasi ein Todesurteil) - ersetzt. Der Kaiser ist ein kompromissloser Verfechter einer Abschreckungspolitik im Strafwesen, die Missachtung des über mehr als ein Jahrtausend eingewurzelten adeligen Ehrenkodex

[725] MAGENSCHAB 2006: 170.

[726] Etwa auch das Pamphlet – eines Ritters VON STEINSBERG – mit dem Titel „Der 42jährige Affe. Ein ganz vermaledeites Märchen!”; Berlin 1784.

[727] Die berühmte Präambel lautet: “We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable *Rights*, that among these are *Life*, *Liberty* and the *Pursuit of Happiness*.”

[728] WOLFF DP: § 467. Da nicht jedermann den Grad der Vernunft besitzt, um die natürlichen Gesetze zu beurteilen, oder sich diese auch nicht genau beobachten lassen, müssen bürgerliche Gesetze erlassen werden, welche den natürlichen entsprechen, diese erläutern. Diese werden von der Obrigkeit bestimmt; vgl. WOLFF DP: §§ 401 iVm 468.

bringt ihm viel Feindschaft ein.[729] Der „Geheime Dienst“ gilt als perverse Ausformung der Josephinischen Reformpolitik, es ist dies die gründliche Beobachtung und Berichterstellung über die „Menschheit“ durch die Polizei. Assoziationen mit dem Fichteschen Überwachungsstaat drängen sich auf.

In diesem Sinne schwindet am Ende der Regierungszeit der anfängliche Optimismus der Literaten, ebenso zeugen die Ernennung MOZARTS zum Kammerkompositeur – nicht zum Hofkompositeur[730], sowie das Urteil über des Genies „Entführung aus dem Serail“ mit den Worten „Zu schön für unsere Ohren und gewaltig viel Noten, lieber MOZART!“[731] – von kulturellem Unverständnis. Das „humanitäre Programm“[732] JOSEPHS kommt in der „Zauberflöte“ in den Worten *Sarastro*s zum Ausdruck:

„In diesen heil'gen Hallen
Kennt man die Rache nicht,
Und ist ein Mensch gefallen,
Führt Liebe ihn zur Pflicht.“ [733]

Die rein praktischen, nüchtern-weltlichen Gesichtspunkte, nach welchen JOSEPH seine Reformvorhaben vorantreibt, stoßen bei den Kirchenfürsten, wegen des Einschnittes ihrer Kompetenzen, auf heftigen Widerstand. Das Vorhersehen der französischen Revolution und die Gegensteuerung von JOSEPH mittels Reformen bewahrten ihn donnoch nicht vor dem Aufruhr in Belgien. Der an Lungenschwindsucht erkrankte Kaiser als „Menschenfreund“ ist über die Unabhängigkeitsbestrebungen gar nicht erfreut[734], der Abfall der (wahrscheinlich) reichsten Provinz kann nicht aufgehalten werden. Obwohl

---

[729] So etwa unternimmt JOSEPH keine Maßnahmen gegen die sich als unrichtig heraustellende Denunziation eines Gerichtspräsidenten und dessen Suspendierung von seinem Amt. Seine Antwortet auf die Vorhaltung, dass in seinem Staat kein Bürger mehr vor Verleumdungen sicher sein würde: „Niemand ist daran gestorben, und keiner wird daran sterben. Wer sich nichts vorzuwerfen hat, kann dazu lachen und zufrieden sein, dass sich seine Unschuld am Ende zeigen wird.“; vgl. MAGENSCHAB 2006: 179.

[730] Musiker waren in diesen als Künstler nur einfache Dienstleister und hatten so keinen besonderen sozialen Rang inne. Hofkompositeur war MOZARTS Gegenpol Antonio SALIERI.

[731] Die „Entführung“ wird das erste deutsche Singspiel. MOZART soll auf das kaiserliche Urteil erwidert haben: Gerade soviel Noten, Ew. Majästät, als nötig sind!“.

[732] MAGENSCHAB 2006: 196. Der Verweis ist wohl auf die gesamte Politik JOSEPHS zu münzen.

[733] 2. Akt; 3. Szene, 15. Arie.

[734] Der Menschenfreund ist in Bezug auf den Befehl gegen Jan André VAN DER MEERSCH gar nicht menschenfreundlich: „Hängt ihn in effigie, solange ich nicht das Vergnügen habe, ihn in Wirklichkeit zu hängen“; Vgl. dazu MAGENSCHAB 2006: 197.

er bereits im April 1789 nach einem schweren Blutsturz die letzte Ölung bekommt, setzt er sich noch am selben Tag wieder an den Schreibtisch und weist alle Bemerkungen mit der Feststellung zurück: „Ich bin Staatsverwalter; und da ich vielleicht meine Rechnung übergeben muss, so ist es nötig, dass ich sie in Ordnung bringe.“[735] Der Staatskanzler KAUNITZ nützt JOSEPHS Apathie in den Schwächemomenten aus, um, als Widerruf zu JOSEPHS Anordnungen, die den Zorn der Öffentlichkeit hervorgerufen haben, die Gegenzeichnung durchzuführen.

MAGENSCHAB hält fest, dass JOSEPH sich das Fehlen jeder Demut als Monarch eingestehen musste, vielmehr hätte er das Attribut des „Schätzers der Menschheit“ als bloße Maske verwendet.[736] Denn Nachsicht und Demut gegenüber dem einzelnen Individuum wären ihm fremd gewesen. Auch die rastlose Manie, der Kirche seinen Willen aufzuzwingen, macht sein Leiden an der Schwindsucht nicht leichter – er empfindet dieses qualvolle Sterben als Strafe, sein Leiden als Sühne.

In dem Wunsch, seine Nachfolge zu ordnen, schreibt er an seinen Bruder LEOPOLD in der Toskana, doch dieser entschuldigt sich mit „Unwohlsein“, das ihn mehrere Tage an Bett fesselt. Bloß sein ältester Sohn Franz sollte am 20. Februar 1790 am kaiserlichen Sterbebett verweilen…

Seinen Zeitgenossen nennen ihn einen Gescheiterten, wir sehen in ihm einen der größten Reformatoren der europäischen Geschichte. Aus diesem, von MAGENSCHAB pointierten Blickwinkel, sind auch seine Reformen im Familienrecht zu sehen. Sie brachten die Ideen der Aufklärung in das Staatswesen ein und formten den Grundsatz, dass Ehe und Familie, ob ihrer Bedeutung für den Staat, als politisches Instrument zu sehen sind. MÜHLSTEIGER deutet in seinem finalen Kapitel an, dass die Bedeutung des Ehepatents im System des Josephinismus in Studien der aufgeklärten Naturrechtslehren des jungen Erzherzogs zu finden sind.[737] Die Aufklärung strebt eine Scheidung vom äußeren Erscheinungsbild der Kirche, dem gnadenhaften sakramentalen Wesen, an. Die Förderung der Tugendhaftigkeit und der Sittlichkeit hat die Glücksseligkeit zum Ziel.

[735] Vgl. MAGENSCHAB 2006: 269.
[736] Vgl. MAGENSCHAB 2006: 272.
[737] Vgl. MÜHLSTEIGER 1967: 257.

Im österreichischen Staatskirchentum verschmelzen die Aufgaben der Kirche und des Staates, im Eherecht wird diese Überschneidung der Kompetenzen augenscheinlich. Von der grundsätzlichen Differenz, ob es sich bei der Ehe um einen bürgerlichen Kontrakt oder um ein Sakrament handelt, abgesehen, „ist das Josephinische Eherecht, dem Inhalt nach abgeblasstes, rezipiertes Kanonisches Recht. Man sucht darin vergebens nach den großen reformatorischen Gedanken."[738] Doch liegt im Ehebegriff (EP: § 22, JosGB III: § 26; § 44 ABGB idF 1812[739]) der vermeintliche Fortschritt in der Säkularisierung, welche auch ein Abrücken vom traditionellen Leitmotiv der Ehe bedeutet. Aufgabe des Gesetzgebers ist es, diese Verbindung zu schützen[740], nicht jedoch ohne das Individuum durch die Einrückung des Einzelnen als Normadressaten, zu betonen.

Die ins Rollen gebrachte Bewegung durch die Abänderung der kirchlich-traditionellen Eherechtsgrundsätze kommt lange nicht zum Stillstand, erst mit der Einführung des deutschen Ehegesetzes wird die Trennung endgültig vollzogen sein. Doch bis dahin sollen der Kirche jene Aspekte der Ehe (Gattenliebe, die Erfüllung der elterlichen Pflichten etc.), welche durch gesetzliche Regelungen nicht mehr erreicht oder determiniert werden können, überlassen werden.

---

[738] MÜHLSTEIGER 1967: 261. Einzig die Verringerung des Grades der Verwandtschaft als Ehehindernis ist als Fortschritt zu werten.

[739] § 44 ABGB idF 1812 umschreibt die Ehe wie folgt: „In einem Ehevertrage erklären zwey Personen verschiedenen Geschlechts gesetzmäßig ihren Willen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen und sich gegenseitig Beistand zu leisten."; vgl. DOLLINER 1813: 27.

[740] ZEILLER Commentar I: 165f.

II.2.3 Das Erbe JOSEPHS II., die Kompilatoren des ABGB und der sie inspirierende Geist

Dieses Kapitel bringt anhand einer Kurzdarstellung der nachjosephinischen Regenten die Überleitung zum Deutschen Idealismus. Auf die beiden Habsburger folgen Porträts und ein Auszug des Schaffens zweier Kompilatoren des ABGB, welche ebenfalls vom Geist des Naturrechtes inspiriert und getragen wurden und damit den Ehebegriff im Zweiten Hauptstück des ersten Teils des ABGB idF 1812 entscheidend, nämlich dem naturrechtlichen Gedankengut folgend, ausgerichtet haben. Im Anhang wird BRAUNEDERS Analyse zum Wandel des Gemeinschaftsbegriffs im Naturrecht nachgezeichnet. Der Exkurs zu einigen familienrechtlichen Regelungen des ALR, sowie dessen Einfluss auf das ABGB, bilden den Abschluss des rechtshistorischen Teils der Arbeit.

II.2.3.1 LEOPOLD II. – Kampf um die *Erhaltung des Josephinismus*

Mit dem Ableben JOSEPHS ist die Politik des Josephinismus nicht erloschen, sein Bruder LEOPOLD, der bisherige Großherzog der Toskana, wird zum Kaiser von Österreich gewählt und gekrönt, und, mit seinem Programm für die Kirchenreform, der Begründer des Spätjosephinismus. TOMEK betitelt die Epoche von 1790 bis 1848 als „das Zeitalter des abgeschwächten Absolutismus“[741], Kaiser LEOPOLD II. setzte die ersten abschwächenden Maßnahmen.

WANDRUSZKAS Biografie[742] LEOPOLDS ist weniger ein Kompendium des jüngeren Bruders JOSEPHS, vielmehr liefert es mitunter spannende Einsichten in die Psyche des Großherzogs der Toskana. V.a. die Schrift „Stato della famiglia“[743] ist eine „schonungslose, oft geradezu gehässige Kritik an […] österreichischen […] Persönlichkeiten, die

---

[741] TOMEK 1959: 507.
[742] Diese erschien in zwei Bänden, Näheres im Literaturverzeichnis.
[743] *„Stato della famiglia“* ist neben *„Riflessioni sopra lo stato“* sind Ausschnitte aus dem Tagebuch LEOPOLDS welche anlässlich seines langen Wien-Aufenthalts 1778/79 entstanden. Die Charakteristik der in Wien lebenden Mitglieder der Kaiserfamilie sind in einer 50 Seiten umfassenden, komplizierten aber offenbar fließend beherrschten Kurzschrift LEOPOLDS festgehalten, WANDRUSKA hat diese entziffert und übersetzt; WANDRUSKA 1963: 332-355.

[…] mit ganz offenkundiger Lust an der Schwarzmalerei zum Ausdruck kommt.“[744] Bestimmt wurde diese Haltung LEOPOLDS von der inneren Abwehrhaltung gegenüber Mutter und Bruder, der Verärgerung ob des langen Aufenthaltes in Wien, und der Sehnsucht nach den wohlgeordneten toskanischen Verhältnissen.

Mit der Überschrift „L'Imperatore“[745] beschreibt er JOSEPH II. mit folgenden Worten:

„Der Kaiser hat sehr viel Talent, Fähigkeit und Lebhaftigkeit, er versteht sofort und hat die Gabe des Gedächtnisses und der Rede […]. […] Er ist ein harter gewalttätiger Mann voll Ehrgeiz, des alles sagt und tut, um gelobt zu werden und damit man vor ihm in der Welt spricht. Er weiß nicht, was er will und langweilt sich mit allem und ist gar nicht fleißig […].“

Über JOSEPHS Fähigkeiten als Feldherr urteilt er so: „Er arbeitet aber auch im Militärwesen nicht und lässt alles den Marschall LACY[746] leisten.“

Was war der Auslöser, wie kommt LEOPOLD zu so einem Bild von seinem Bruder?

Seine Biografie gibt einen Anhaltspunkt darüber, was ihn zu seiner Melancholie bewogen haben könnte. Am 5. Mai 1747 erblickt er im Schloss Schönbrunn das Licht der Welt, und wird damit zum Garanten, dass die Dynastie im Mannesstamm nun endgültig gesichert ist. Auch wird er, wie sein Bruder, mit den Ideen der Aufklärung bekannt gemacht, seine Erzieher und Lehrer bringen ihm, in vereinfachter Form, auszugsweise Charles de MONTESQUIEUS « *De L'Esprit des Lois* » nahe, all dies wirkt auf die Ausbildung seines Denkens ein.[747] Den stärksten Einfluss[748] auf des Erzherzogs staatsrechtlichen und politischen Anschauungen hat jedoch Carl Anton Freiherr VON MARTINI[749], der ihn in Staats-, Völker- und Naturrecht unterrichtet.

---

[744] WANDRUSKA 1963: 333.
[745] WANDRUSKA 1963: 342-348.
[746] Feldmarschall Franz Moritz Graf VON LACY (1725-1801), ein österreichischer Feldherr. JOSEPH schrieb ihm am 19. Februar 1790, einen Tag vor seinem Tod einen Brief, in welchem er sich für dessen Verdienste ausdrücklich bedankte, nennt ihn seinen ersten Freund; vgl. Edith KOTASEK „Feldmarschall Graf Lacy. Ein Leben für Österreichs Heer.“ – Horn 1956.
[747] Vgl. WEISSENSTEINER 2007: 302. Franz VON THURN, der erste Erzieher LEOPOLDS war ein Anhänger und Vertreter der Aufklärung, er hat das Vertrauen und die Freundschaft seines Zöglings gewonnen; vgl. auch WANDRUSKA 1963: 60.
[748] WANDRUSKA 1963: 89.
[749] Zu seiner Biografie unten, II.2.3.2.

Sein Bruder KARL, die wichtigste geschwisterliche Bezugsperson, stirbt 1761, so wächst er ohne einen brüderlichen Freund auf, was seinen Hang zur Melancholie und der Nachdenklichkeit wohl steigert.[750] Daran kann auch die Vermählung mit MARIA LUDOVICA[751] im Sommer 1765 in Innsbruck nichts ändern.

Wie sein Bruder fährt LEOPOLD durchs Land, um die Nöte und Probleme der Bevölkerung so nahe wie möglich zu erleben. Und so sieht er eben auch die Notwendigkeit einer umfassenden Verwaltungs- und Staatsreform, er will den mittelitalienischen Kleinstaat zu einem Musterland der europäischen Aufklärung umgestalten.[752]

Jedoch handelt er (im Gegensatz zu seinem Bruder) nicht überstürzt. In seinen kirchenrechtlichen Reformen geht es LEOPOLD, wie JOSEPH, darum, Macht und Einfluss der römisch-katholischen Kirche einzudämmen. Die Ergebnisse der Synode von Pistoja im Sommer 1780, stehen für die kirchenpolitische Stellung LEOPOLDS. Dort macht er seinen Günstling Scipione DE RICCI zum Bischof von Pistoja. In einer von DE RICCI einberufenen Synode wird das Staatskirchentum gebilligt und für die Anerkennung des Josephinischen Eherechts votiert.[753] PIUS VI. verurteilt in seiner Bulle „Auctorem Fidei" „fünfundachzig irrige Sätze" dieser Synode, was LEOPOLD jedoch nicht daran hindert, seine Politik im aufgeklärten Geist fortzusetzen.[754]

In einem Brief an JOSEPH, seiner „*Retraite Philosophique*"[755], formuliert er Gedanken, welche den Stand des Fürsten charakterisieren: „Der Mensch ist geschaffen um zu denken und nachzudenken"[756]. Das „herrscherliche" Weltbild LEOPOLDS II. unterscheidet sich jedoch deutlich von jenem seines Bruders: Er will dem Staate dienen und nicht absolutistisch herrschen. Von der französischen Aufklärungsphilosophie beeinflusst,

---

[750] Der Tod änderte auch seine Position innerhalb der Familie. War ihm zunächst nur das Herzogtum Modena zugedacht, so sollte ihm von da an die Herrschaft in der größeren und bedeutsameren Toskana zufallen.
[751] Tochter des spanischen Königs KARL III.
[752] In der Literatur findet die *Constitutio Criminalis Leopoldina* als Beispiel seiner humanitären Gesinnung – Abkehr vom Abschreckungsprinzip grausamer Strafen – große Beachtung; vgl. WEISSENSTEINER 2007: 309.
[753] Die selbstherrlich gefassten Glaubensentscheidungen der Diözesansynode von 1786 Vgl. TOMEK 1959: 507f; ebenso WINTER 1962: 205.
[754] Vgl. RIESER 1963: 64.
[755] Diese entstand im Sommer 1768 in einem Landhaus – „La Petraja" – wohin sich LEOPOLD gerne zurückzog.
[756] Vgl. WANDRUSKA 1963: 222.

formuliert er sein herrschaftliches Credo in einem Brief an seine Schwester MARIE CHRISTINE, der Souverän ist nur ein Beamter des Volkes.[757]

LEOPOLD ist ein „unermüdlicher Arbeiter, gönnt sich jedoch mehr Ruhe als der rastlose, ehrgeizzerfressene JOSEPH.“[758] Seine Frau schenkt dem liebeshungrigen Großherzog in zwanzig Ehejahren sechzehn Nachkommen[759], die Ehe gilt als vorbildlich.

Außenpolitisch feiert er mit der Rückeroberung und Besetzung Brüssels einen Erfolg ohne Blutvergießen, den er durch den Widerruf der kirchenpolitischen Reformen JOSEPHS auch absichern kann.

Zu seinem Amtsantritt legen die Bischöfe eine Beschwerdeliste vor, der Kaiser verfasst daraufhin eine ausführliche Resolution, welche auf eine Fortführung der Josephinischen Kirchenpolitik (und damit auch der Ehe- und Familienpolitik) vorsieht. Der wichtigste Reformpunkt ist die Aufhebung der Generalseminarien[760]

LEOPOLD erweitert die Toleranzgesetzgebung JOSEPHS; Protestanten des Augsburger- und des Helvetischen Bekenntnisses dürfen fortan Kirchen und Schulen errichten, das Religionsbekenntnis darf bei Besetzung von Ämtern nicht mehr in Betracht gezogen werden. Und doch verhindert sein baldiges Ableben weitreichende Rücknahmen der Reformen JOSEPHS ebenso wie die Umsetzung eigener Vorhaben.

II.2.3.2 *Entwurf*-MARTINI (das WGG) unter FRANZ II.

Auf die Frage, warum die Erziehung des Erzherzogs FRANZ durch Kaiser JOSEPH II. in der Kirchengeschichte von Bedeutung ist, liefert TOMEK[761] die passende Antwort:

---

[757] Brief von JOSEPH an MARIE CHRISTINE vom 25. Januar 1790: « *Enfin je crois que le souverain ne doit régner que par la loi et que ses constituants sont le peuple, qui na jamais pu renoncer ni être privé par aucune prescription ou consentement tacite et forcé, à un droit imprescriptible que est celui de nature, pour lequel ils ont consenti à avoir un souverain, c'est-à-dire, de lui a accorder a prééminence pour qu'il fasse leur bonheur et félicité, pas comme veut lui, mais comme eux-mêmes le veulent y le sentent ; car l'nique but de sociétés et gouvernements est le bonheur de ses individus.* » ; in Adam WOLF (Hrsg.) „LEOPOLD II. und MARIE CHRISTINE. Ihr Briefwechsel 1781-1792“ – Wien 1867: 86.

[758] WEISSENSTEINER 2007: 313.

[759] JOSEPH II. machte sich ein wenig lustig, bezeichnete LEOPOLD als „trefflichen Bevölkerer“, war jedoch froh, dass dieser die Zukunft der Dynastie sicherte.

[760] Mit dem kaiserlichen Handbillet vom 20. Mai 1790; vgl. TOMEK 1959: 509

[761] TOMEK 1959: 516.

Durch die Prägungen mit den Vorstellungen seines Onkels wird klar, warum FRANZ[762] während seiner langen Regierungsperiode (1792-1835) mit Ausnahme kleiner Zugeständnisse und Milderungen am Staatskirchensystem, am Josephinismus festhält, die Josephinischen Reformen betreffend der Ehegesetzgebung beibehält und nicht zuletzt die Kodifiaktion des ABGB als festen Bestandteil auch des Zivilrechts verankert.

DRIMMEL hat seine Biografie von FRANZ II. mit dem Kapitel „Der Enkel MARIA THERESIAS"[763] eingeleitet. Am 12. Februar 1768 geboren spürt er „den Odem seiner Zeit, für die, [in großen Lettern, Anm.] Education statt Religion, gegolten hat."[764] FRANZENS Ajo wird von Wien aus bestellt, Graf Franz COLLOREDO soll dem Erzherzog rechtzeitig die Ideen der Aufklärung beibringen.[765]

Seine „Gesellenjahre" in Wien (ab 1784) sind von Onkel JOSEPHS Unzufriedenheit über des Neffen Manieren geprägt, dennoch legt der Onkel selbst ordentlich Hand an. So arrangiert er die (politisch motivierte) Vermählung mit Elisabeth VON WÜRTTEMBERG, einer eher unhübschen Erscheinung. FRANZ macht Karriere als Soldat unter Josephinischem Kommando beim Aufstand in Ungarn 1788. Später nimmt er im Kampf gegen die türkische Armee, im Stabe LAUDONS, an der Eroberung Belgrads teil.

1790, bei der Geburt seiner Tochter, stirbt seine Gemahlin, so steht er als 22jähriger Kronprinz vor zwei Särgen. Im selben Jahr beschließt die konstituierende Nationalversammlung in Paris die Abschaffung der Feudalrechte. Zu seinem Antritt als Thronfolger im März 1792, ist seine Tante MARIE ANTOINETTE als Königin der Franzosen bereits konfinierte Geiselin der Revolution.

---

[762] Doch auch sein Sohn, FERDINAND (1835-1848) hielt noch am Erbe seines Großonkels fest, erst das Konkordat mit der Kirche 1855 lieferte eine neue Konstellation zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt (durch den Entzug von Eherecht, Schulwesen und dem Klerus der staatlichen Gewalt brachte dieses den Höhepunkt des Einflusses der katholischen Kirche in Österreich).

[763] Der Ausruf „Der Poldl hat an Buam ‚kriegt…" der Kaiserin in Wien am 12. Februar des Jahres 1768 drückte die kollektive Freude über die Geburt von Erzherzog FRANZ aus; vgl. DRIMMEL 1981: 31.

[764] DRIMMEL 1981: 35.

[765] DRIMMEL verweist auf die Unterschiede in der Auffassung der adäquaten Erziehung für FRANZ, JOSEPH legte mehr wert auf Qualität, während sein Bruder LEOPOLD es mit Quantität des Lehrpersonals versuchte. So wurde COLLOREDO Marchese Friedrich Ferdinand VON MANFREDINI zur Seite gestellt; DRIMMEL 1981: 43.

Mit dem Patent vom 13. Februar 1797 wird unter LEOPOLD das Westgalizische Gesetzbuch (WGG oder „Entwurf-MARTINI“[766]), erlassen, der zweite Vorläufer des ABGB, neben dem JosGB, in den österreichischen Erbländern. Doch bevor wir die für diese Arbeit bedeutsamen familienrechtlichen Bestimmungen im dritten und vierten Hauptstück des ersten Teils des WGG beleuchten, wollen wir die Biografie Karl Anton Freiherr VON MARTINI (seit 1779 zu Wasserberg) nachzeichnen. Der Grund für die nähere Betrachtung seines Lebens, Werkes sowie auch die Bedeutung dieser Person für die Kodifikation des Privatrechtes, liegt, mit dem Hintergrund rechtsphilosophischer Erkenntnisse, die Normierung bürgerlicher Rechtsinstitute in dessen Anliegen. Im anschließenden Kapitel soll ebenso ZEILLERS Leben und sein Naturrecht skizziert werden.

Einer Familie entstammend[767], die bereits seit mehreren Generationen Geistliche und Juristen hervorbringt, wird MARTINI am 15. August 1726 in Revó (dem Fürstentum Trient) geboren. Das in der ortsansässigen Volksschule vermittelte Wissen, steht im Zeichen moraltheologisch-fundierter Sittenstrenge, der *sana dottrina*. Die gymnasiale Ausbildung am Jesuitenkolleg in Trient beinhaltet v.a. die aristotelische Philosophie und die lateinische Rhetorik, vermittelt durch die Methode des strengen Auswendiglernens, aber auch die scholastische Disputation. Als er 1741 an die Universität Innsbruck wechselt (das Pflichtfach Philosophie war für alle (!) Studenten zu belegen), hinterlässt die Begegnung mit Paul Josef RIEGGER, welcher den Lehrstuhl für Natur-, Staatsrecht und Reichsgeschichte innehat, bleibenden Eindruck. Diese Zeit öffnet dem jungen MARTINI den Weg von der aristotelisch-scholastischen zur geometrischen Methode (*mos geometricus*) im Geiste WOLFFS[768]. Seines Vaters Wunsch, Kapuzinermönch zu werden, kommt er nicht nach, lediglich das abgebrochene Theologiestudium ist übrigbleibender Ausdruck dieser elterlichen Lebenspläne.

Nachdem MARTINI Innsbruck verlässt um in Wien das Recht zu studieren, stellt der Vater jegliche wirtschaftliche Unterstützung ein. Der Umstand, dass er seinen Lebens-

---

[766] HARRASOWSKY hat den Entwurf-MARTINI einhundert Jahre nach dessen Entstehung dargestellt. Für diese Arbeit ist der Erste Teil, Drittes bis Sechstes Haupststück des Entwurf-MARTINI relevant; in HARRASOWSKY 1886: 24-79.

[767] Die Zahlen und Fakten zu MARTINIS Biografie sind etwa bei HEBEIS 1996: 17ff nachzuschlagen.

[768] LÄSSER betont, „dass er [WOLFF Anm.] etwa unter dem Einfluss eines Samuel VON PUFENDORF (1632-1694) und Christian WOLFF (1679-1754) gestanden hat, ist unbestritten“; LÄSSER in BARTA/PALLOVER 2007: 137.

unterhalt selbst aufbringen muss, führt ihn 1752 als Reisebegleiter des Sohnes des Oberkapellmeisters der Kaiserin (MARIA THERESIA) Graf Johann Josef KHEVENHÜLLER, bis nach Spanien. Auf dem Rückweg, in einigen oberitalienischen Städten halt machend, führt sein in der Zwischenzeit erlangter Ruhm zu einigen Anboten für Lehrstühle und Mitgliedschaften in gelehrten Gesellschaften. Achtundzwanzigjährig erhält MARTINI nach bestandener Eignungsprüfung die durch die Theresianischen Reformen neu geschaffene Professorenstelle für Naturrecht, welche ihm unter Professoren und Studenten aber auch im Ausland Ansehen beschert. Zu seinen Studenten zählen später bekannt gewordene Juristen und Theologen, darunter Franz ZEILLER, Johannes Bernhard HORTEN, Franz Georg VON KEES oder auch Johann Baptist ALBERTINI. Nach und nach mit anderen Staatsämtern betraut, wird Franz von ZEILLER, den MARTINI als Hauptlehrer seiner Söhne beschäftigte, 1774, zu seinem Substituten bestellt. Der Professor selbst ist als Hauslehrer am Hof beschäftigt, er unterrichtet, wie bereits erwähnt, den späteren Kaiser, Erzherzog LEOPOLD, vier Jahre lang in Natur-, sowie Staats- und Völkerrecht. 1765 wird er, als Ehemann (mit Theresia VON EGER) und Vater dreier Kinder, zum „Ritter zu Wasserberg“ geadelt, er genießt hohe öffentliche Bekanntheit. Dennoch ist sein Freundeskreis klein, er hält wenig von Gelehrten, Gesellschaften und Reformerzirkeln (wie dem Freimaurertum).

MARTINI ist bestrebt, Reformen durch- bzw. umzusetzen. Beispielsweise ist die Abgrenzung der Aufgaben von Kirche und Staat (welche im Josephinischen EP in der Frage der Bestreitung der Legitimation des Staates zur Ehegesetzgebung durch die Kirche, sowie der Errichtung fein formulierter Ehehindernisse nur teilweise gelingt), sowohl aus religiöser Überzeugung als auch wissenschaftlicher Begründung, eines seiner Hauptanliegen. Er widmet sich der Rechts- und Studienreform als Mitglied der Studienhofkommission, u.a. mit der Aufgabe der Zurückdrängung des Einflusses des Jesuitenordens auf die universitäre Bildung. Dessen Aufhebung und die daraufhin erfolgende (Um)Widmung des Vermögens für das Bildungswesen, kann MARTINI nicht ungeschmälert durchfechten. V.a. radikalere Reformer als er einer war, die sich nach dem Tod MARIA THERESIAS durchsetzten, führen zu seinem Austritt aus der Kommission mit der Überarbeitung (welche Lehrinhalte vorzutragen waren) des Kirchenrechtslehrbuches des verstorbenen RIEGGER und der Schlichtung des Streites.

Unter JOSEPH II. wird MARTINI in den Staatsrat berufen. Den Reformen des Kaisers steht er (bei aller Loyalität) skeptisch gegenüber, stets tritt er für eine moderatere Umsetzung, unter Rücksicht auf regionale Gesetze und Länderverfassungen aber auch die Wahrung der Rechte einzelner Personen und Stände, ein. Der erneuten Befassung mit den Kodifikationsbestrebungen folgt die Ernennung zum Staatsrat, die Eherechtsreform trägt er nicht mit. 1785 beendete er die Geschäfte, wird in die Lombardei und später nach Brüssel (österr. Niederlande) gesandt, wo er die unbeliebten Josephinischen Reformen mitzutragen hat. Der Widerstand der ortsansässigen Stände führte zu offenen Aufständen und der Flucht MARTINIS nach Wien, wo er, trotz seiner Loyalität, für die Krise verantwortlich gemacht und mit der Position eines Vizepräsidenten der obersten Justizstelle „abgefunden" wird.

1790, mit dem Regierungsantritt LEOPOLD II., keimt in MARTINI die Hoffnung auf, doch noch seine Reformvorstellungen durchsetzen zu können. Dem Scheitern seiner Bemühungen in der Studieneinrichtungskommission, folgt die Berufung in die zweite Gesetzgebungskommission, wo er auf der Grundlage des HORTEN-Entwurfes[769] den „Entwurf-MARTINI" (die Überarbeitung des Theresianischen Gesetzbuches) vorlegt.

Wieder ist die Opposition zu seiner Tätigkeit groß, er verliert zugunsten eines seiner ehemaligen Studenten, von KEES, in der Kommission an Einfluss. Mit seinem Rücktritt 1797 zieht er die Fassung des WGG zurück, die jedoch von von Kees abermals redigiert in Kraft gesetzt werden wird.

In den letzten Lebensjahren gibt er den Auftrag zur Übersetzung seiner Werke in die deutsche Sprache, welche dreißig Jahre zuvor (etwa De lege naturali positiones aus 1767) erschienen waren. *Exercitationes Tres* ist eine in mehreren Jahren entstandene Abhandlung über das Naturrecht, die um weitere Kapitel ergänzt als Vorlesungsmanuskript (Lehrbegriff des Naturrechts 1799) herausgebracht wurden. Es ist das meist ver-

[769] Der HORTEN-Entwurf ist die Ehe noch als Sakrament festgeschrieben. Paragraf eins im Ersten Teil, Drittes Kapitel („Von den Rechten zwischen Mann und Weib"; HORTEN-Entwurf I 3: § 1 lautet: „Die Rechte zwischen Mann und Weib gründen sich in dem ehelichen Bande. Und obwohl dieses Band, in sich betrachtet, der geistlichen Gewalt unterstehet, so erhalten doch die den Eheleuten aus dem Contracte der Ehe gegeneinader zustehende bürgerliche Rechte ihre Wesenheit und Bestimmung bloß allein von Unseren landesfürstlichen Gesetzen. (§ 3.))"

breitete Werk[770], seine Übersetzung stellt einen wichtigen Schritt zur Entwicklung der deutschen Rechtssprache dar.[771]

Sein naturrechtliches Credo formuliert MARTINI in Paragraf zweihundert vierundvierzig der „Positiones“: Naturrecht ist die wichtigste Wissenschaft für alle Fächer der Rechtsgelehrsamkeit, der theoretischen wie der praktischen. Der Lehrbegriff des NR MARTINIS[772] beginnt mit der Abhandlung „Von der Natur und der moralischen Beschaffenheit des Menschen“[773], es folgt die Begründung dafür, warum die Vernunft[774] die eigentliche Natur des Menschen ausmacht. In der naturrechtlichen Konzeption ist kein Platz für Todesstrafe und Folter, konsequent wendet er sich vehement gegen diese.[775]

V.a. MARTINIS Begriff der Ehe ist an jenem WOLFFS angelehnt, er leitet diesen aus dem Willen des Schöpfers, der Erhaltung des Menschengeschlechtes, also die Bestimmung zu Fortpflanzung, ab.[776]

„*Die Ehe ist die einfachste, und in Rücksicht auf das ganze Menschengeschlecht eine nothwendige Gesellschaft.*“[777]

HEBEIS[778] sieht darin einen weniger utilitaristisch-geprägten Gemeinschaftsbegriff als bei WOLFF („Anstalt“ der Kindererzeugung und Kindererziehung[779]), sondern eine Definition, welche dem Bild einer Personengemeinschaft ähnelt.

Dem Vertragscharakter der Ehe entspricht das Recht, Kinder zu erzeugen und zu erziehen, als Anspruch einer Person gegen ihren Ehepartner gerichtet.[780] Die Prämisse

---

[770] Vgl. HEBEIS nach Hans LENTZE: „Die Universitätsreform des Ministers Graf Leo THUN-HOHENSTEIN“ 1962: 53. MARTINIS Manuskript wurde per Hofdekret vom 3.10.1774 allen österreichischen und böhmischen Universitäten vorgeschrieben; HEBEIS: 1996: 30.

[771] Anhand dieser, für die Vorlesung überarbeiteten Ausgabe, wollen wir sein natürliches Familienrecht beleuchten.

[772] MARTINIS Naturrechtsbegriff ist naturgemäß v.a. in seinen beiden Hauptwerken zum Naturrecht, den „Positiones de lege naturali“ und der „Exercitationes sex“ überliefert. LÄSSER zeichnet diesen, als Hauptquelle MARTINIS Privatrecht, nach; LÄSSER in BARTA/PALLOVER 2007: 137.

[773] MARTINI NR: §§ 1-55.

[774] Vernunft ist nach MARTINI das Vermögen zu begehren oder verabscheuen; Verstand ist die Beurteilungskraft; MARTINI NR: 10 (§ 31).

[775] Vgl. PALME in BARTA/PALME/INGENHAEFF 1999: 128.

[776] „Folglich ist der Mensch verbunden, Kinder zu zeugen.“ MARTINI NR: § 694.

[777] MARTINI NR: § 699.

[778] Vgl. HEBEIS 1996: 170.

[779] Zur Kritik des Wolffschen Ehebegriffes oben, II.1.2.2.3.1.

liegt in der Erhaltung des Menschengeschlechts, dadurch ist ein Vertrag zwischen nicht eherechtsfähigen Personen (etwa durch Mangel an Vernunft oder körperliche Gebrechen) ungültig.[781]

MARTINIS Ausführungen über das Verlöbnis sowie die Ehehindernisse entsprechen in etwa den Bestimmungen des Josephinischen EP. Aus der Verbundenheit zu wechselseitigem Beistand sowie der Kindererziehung, und da dieser Beistand ohne fortdauernde Liebe und Freundschaft nur schwach und lästig sein würde, folgert MARTINI die Unauflöslichkeit der Ehe.[782]

Von Bedeutung für den universitären Lehrbetrieb in der gesamten Habsburgermonarchieb ist das zweite Traktat, *Ordo historiae iuris civilis*, es ist dies eine knappe Darstellung der Zivilrechtsentwicklung vom antiken Ägypten bis in die Neuzeit. Unter anderem fand es auch im spanisch-portugiesischen Sprachraum Beachtung, wo es weitere Auflagen bis in die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts gab.

Während der Ausbildung von Erzherzog LEOPOLD verfasst MARTINI ein eigenes Staats- und Völkerrechtsbuch, ein Band erscheint 1768 unter dem Titel *Positiones de iure civitatis.* Für MARTINI ist der Staat nicht bloß ein Zusammenschluss von Individuen, sondern von Familien, zur ihrer gemeinsamen Sicherheit (vgl. hier die Darstellung in der idealistischen Philosophie). Der Tradition von Naturrechtlern folgend, basiert die Form der Vereinbarung des Zusammenschlusses auf einem Vertrag. Dieser Umstand bringt die strenge Zäsur vom damals weit verbreitetem Gottesgnadentum mit sich: „Das Privatrecht sollte als System unabänderlich die gesellschaftlichen Bedürfnisse der Staatsbürger regeln.“[783]

MARTINI stellt in seinen Werken eine Vielzahl protestantischer Autoren vor[784], und führt eine große Zahl von Bibelzitaten an. Die aus diesem Umstand aufgestellte These, er sei bloß ein guter Kompilator und daher wenig originell gewesen, ist, HEBEIS zufolge, zurückzuweisen. Begründet wird dies mit der, von 1755 bis 1770, relativ kurzen Periode

---

[780] MARTINI NR: § 699.
[781] MARTINI NR: § 701.
[782] Vgl. MARTINI NR: § 722.
[783] PALME in BARTA/PALME/INGENHAEFF 1999: 130; Diese Abkehr von der kirchenrechtlichen Dominanz in der Rechtssetzung gilt seit dem Josephinischen EP lege artis im Naturrecht.
[784] Vgl. PALME in BARTA/PALME/INGENHAEFF 1999: 130.

wissenschaftlichen Arbeitens, und ebenso mit einer originären Leistung MARTINIS, nämlich der Verknüpfung des *mos geometrico* mit dem von der Scholastik entwickelten Stoff.[785]

Wir wollen mit einer Betrachtung des III. und IV. Hauptstückes des WGG diese Betrachtung des Martinischen Naturrechts beschließen.[786] Das III. Hauptstück des (ersten Teils des) WGG („Von den Rechten der Eheleute") wird eingeleitet mit Paragraf 58, welcher die Bedeutung der Ehe für den Staat normiert:

„*Der Staat erhält seine Fortdauer durch die eheliche Gesellschaft: Diese Gesellschaft wird errichtet, wenn eine Manns- und eine Weibsperson einen giltigen Ehevertrag schliessen, das heißt: wenn sie gesetzmäßig ihren Willen erklären lebenslang vereinigt zu bleiben, miteinander Kinder zu erzeugen, und zu erziehen, auch einander wechselseitigen Beistand zu leisten.*"

Jene Definition der ehelichen Gesellschaft, welche ihre Bedeutung im Zusammenhang zur societas des Staates betont, ist revolutionär, wir finden sie in dieser Ausgestaltung nur im WGG[787]. Die Bedeutung der Ehe für den Staat findet sich auch in den Bestimmungen über die Eheausflösung wieder, diese ist, weil die Ehe an sich für den Staat von großer Bedeutung ist, wenn bei den Eheleuten hierüber Einigung besteht, auch nicht möglich.[788]

---

[785] Siehe dazu das 1. Kapitel des II. Abschnitts.

[786] Ein Link zum WGG findet sich im Literaturverzeichnis.

[787] Da das WGG in seiner Ausgestaltung in etwa dem Entwurf-MARTINI enstpricht, sei erwähnt, dass letzterer nicht ausführlich dargestellt wird, weil aufgrund des Umfanges bloß auf die groben Unterscheide verwiesen werden kann. So lautet Entwurf-MARTINI I 3: § 1: „*Der Staat erhält seine Fortdauer durch die eheliche Gesellschaft. Sie wird errichtet, wenn eine Manns- und eine Weibsperson ihren Willen, lebenslang beisammen zu bleiben, Kinder miteinander zu zeugen und zu erziehen, auch wechselseitige sich Hilfe zu leisten, gesetzmäßig zu erklären, das ist, einen giltigen Ehevertrag zu schließen*."

[788] WGG I 3: § 92 lautet: „Trennungen der Ehen sind für den Staat überhaupt, und für die in den Ehen erzeugten Kinder insbesondere keine gleichgültige Sache: Eheleute sind also keines Weges befugt, wenn sie auch unter sich darüber einig geworden wären, sich eigenmächtig zu trennen, sie mögen die Ungiltigkeit des Ehevertrages behaupten, oder die giltige Verbindung gänzlich aufheben, oder nur eine Absonderung von Tisch und Bette vornehmen wollen." Vgl. auch Entwurf-MARTINI I 3: § 34. Es sei daran erinnert, dass der Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe bloß Katholiken betrifft. Dieser kommt auch dann zur Geltung, wenn bloß ein Teil katholischen Glaubens ist. Zur Handhabung in den einzelnen Provinzen des Kaiserreiches; vgl. HARRASOWSKY 1886: 35 Fn25.

Zwar deutet MARTINI im XXV. Hauptstück („Von der ehelichen Gesellschaft") im Paragraf sechshundert dreiundneunzig an, dass sich die Verbindlichkeiten des Bürgers im Staate aus der Familie (der „häuslichen Gesellschaft") ergeben.[789] Später werden wir die Dialektik HEGELS kennenlernen, welche die Familie über die bürgerliche Gesellschaft im „Stufenbau" zum Staat diskutiert.[790]

Das Familienbild des WGG ist in seiner Ausprägung stark an das Patriarchat angelehnt[791], die Bestimmungen über die Ehehindernisse und die Eheschließung orientieren sich am EP (dem JosGB 1787), daher braucht auf diese nicht gesondert eingegangen werden.

Paragraf einhundert vierzehn des IV. Hauptstücks (des ersten Teils) im WGG („Von den Rechten zwischen Aeltern und den Kindern"), normiert die Familie:

> *„Wenn Eheleute mit Kindern gesegnet werden, so entsteht dadurch eine Familie, eine neue Gesellschaft, mit welcher auch neue Rechte und Pflichten entstehen."*[792]

Durch diese Bestimmung wird klargestellt, dass die Familie („häusliche Gesellschaft") nur von zeugungsfähigen Personen (unterschiedlichen Geschlechts) begründet werden kann. MARTINI hat in seinen Ausführungen über das Naturrecht die Familie als societas composita definiert, sie entsteht durch die Verbindung zweier oder mehr der in Paragraf sechshundert dreiundneunzig genannten Gesellschaften[793]. Daher kann vermutet werden, dass die im WGG vorgenommene eingeengte Fassung des Familienbegriffs wohl nicht der Feder MARTINIS entspringt.

---

[789] „Allein wir wollen hier unseren Zweck gemäß nun von drey einfachen, nähmlich von der ehelichen, von der älterlichen, von jener zwischen Herrschaften und Dienstpersonen, und endlich von einer, welch aus dieser zusammengesetzt ist, nämlich von der häuslichen Gesellschaft, oder Familie handeln. Hieraus werden wir die Verbindlichkeiten der Bürger im Staate zu seiner Zeit desto richtiger bestimmen können."; MARTINI NR: § 693.

[790] Siehe unten, Punkt II.3.3

[791] Vgl. auch Entwurf-MARTINI I 3: § 5: „Dem Mann, als Haupt des Hauses, steht besonders zu, die häuslichen Geschäfte zu leiten; ihm liegt aberauch ob, das Weib nach seinem Stand undVermögenzu nähren, und nöthigen Falls zu vertreten." Dieser Verweis auf den ehelichen Lebensstandard gemäß der ständischen Herkunft der Ehegattin, trägt der gesellschaftlichen Situation im 18. Jahrhundert Rechung, wo die Vermählung v.a. innerhalb desselben Standes üblich war.

[792] WGG I 3: § 114; vgl. auch den beinahe gleich lautenden Entwurf-MARTINI I 4: § 1.

[793] Es sind dies die eheliche, die elterliche oder die Gesellschaft zwischen Herrschaften und Dienstpersonen.

Die Ausformungen der Rechte (und Pflichten) dieser Gesellschaft orientieren sich an den naturrechtlichen Ausführungen PUFENDORFS und WOLFFS, daher kann auf die dort gemachten Ausführungen verwiesen werden. Jedoch sei – Anbetracht des im ABGB gegensätzlichen Ansatzpunktes[794] – auf die Entstehung der Verpflichtung der Eltern, für ihre Kinder zu sorgen, eingegangen. Diese entsteht, dem Diktum WOLFFS folgend, bereits mit der Zeugung der Kinder (sie ist eine in der Natur begründete Pflicht).[795] Durch diese Pflicht entsteht das Recht der Eltern, die Kinder einverständlich im Rahmen der väterlichen Gewalt zu erziehen, ihr Thun und Lassen zu leiten.[796] Im Gegenzug „sind Kindern ihren Aeltern Ehrfurcht, und in allen erlaubten und billigen Dingen Gehorsam und Folgsamkeit schuldig."[797]

Mit seinem Entwurf verfolgt MARTINI das Ziel, dass sich jeder gebildete Bürger der Gesetzestexte kundig machen können soll. Die Wirkung auf das ABGB entfaltet sich nicht bloß aufgrund seiner Tätigkeit als Universitätsprofessor einstiger Studenten, wie ZEILLER, welche die Kodifikationsarbeiten zum ABGB zu ihrem Abschluss bringen. Vielmehr bildet der „Entwurf-MARTINI" eine Grundlage, die bis heute im ABGB erkennbar ist. Zum Teil noch wörtlich ist der Entwurf-MARTINI in den Paragrafen einundzwanzig bis dreiundzwanzig zu finden, der Begriff der Ehe in Paragraf vierundvierzig sowie den Paragrafen sechsundvierzig und neunundachzig ABGB idF 1812 stammen im Original aus der Feder des unter vier Kaisern dienenden Hofjuristen. Auch im dritten Hauptstück des ABGB „Von den Rechten zwischen Eltern und Kindern" sind noch rudimentäre Reste MARTINIS Formulierungen zu finden, wieder stärker im Hauptstück „Von den Vormundschaften und Kuratelen", wobei das Recht zwischen Vormund und Mündel ganz in naturrechtlicher Tradition geprägt ist.

---

[794] Vgl. die Ausführungen bei ZEILLER; unten: II.2.3.3

[795] WGG I 3: § 116 lautet: „Diese Pflicht gründet sich in der Natur. Auch haben sich die Aeltern durch den Ehevertrag mit Mund und Hand dazu verbunden, und die Erfüllung derselben dem Staate durch die feierliche Trauung angelobt." Dazu Entwurf-MARTINI I 4: § 1: „[...] Schon die Erzeugung der Kinder schließet die natürliche Pflicht der Eltern in sich, dieselben zu erziehen, das ist, ihnen nebst Nahrung, Kleidung und Unterkommen, auch Anleitung zur künftigen Wohlfahrt, Unterricht und Versorgung nach ihren Kräften zu verschaffen."

[796] WGG I 3: § 115. Die Anleitung im Hinblick auf den Endzweck –also den Gebracuh der Vernunft. Vgl. Entwurf-MARTINI I 4: § 3. HARRASOWSKY merkt an, dass die Pflicht zu Anleitung bis zu Großjährigkeit fortdauere, jedenfalls sich aber so lange die Kinder „ganz oder zum Theile im väterlichen Unterhalt sind."; HARRASOWSKY 1886: 44 Fn2.

[797] WGG I : § 121.

II.2.3.3 Franz VON ZEILLER und die *Weiterentwicklung der naturrechtlichen Ausbildung des Familienbildes* im ABGB

MAYER-MALY wählte als Beginn seiner Biografie über Franz Anton Felix Edler von ZEILLER das Sterbedatum. Am 23. August 1828, verstarb er in Hietzing, jenem Ort, welchen er im Alter regelmäßig als seinen Sommeraufenthalt wählte. Geboren wurde er im Januar 1751 in Graz, als eines von sechs Kindern. Sowohl seine Gymnasialzeit als auch die Studium über verbrachte er in Graz, wo er 1768 zum Doktor der Philosophie promovierte. Als Hauslehrer im Hause Karl Anton Freiherr von MARTINI tätig, der ihn in der Folge auch in seinem Hörsaal - als Supplent - einsetzt. Zum Doktor sämtlicher Rechte promoviert er zehn Jahre nach seiner philosophischen Promotion, was ihn zur Nachfolge MARTINIS qualifiziert. ZEILLER ist „kein reiner Zivilist“[798], vom römischen und dem Naturrecht kommend, liest er auch Strafrecht. Mit der juristischen Praxis kommt er verhältnismäßig spät in Kontakt, mit dreiundvierzig Jahren wird er beamteter Richter.

Der Gegenstand in ZEILLERS Werk, „Das natürliche Privatrecht“, umfasst, ebenso wie FICHTES Naturrecht und HEGELS Naturrechtskonzeption, die naturrechtliche Familie. Jedoch ist ihm die bürgerliche Gesellschaft *fremd*, nur Familie und Staat sind Gesellschaften des Naturrechts.[799] Die Zuordnung zum Gesellschaftsrecht erscheint dem Juristen gewöhnungsbedürftig, dennoch ist diese Zuordnung im Naturrecht lege artis.

„*Die Familie löset sich in die Ehe und das Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern auf.*“[800]

Wie bereits im WGG ausgeformt, wird der Konnex zwischen der Ehe und der Zeugung von Kindern dem Familienbegriff dem Zeillerschen Naturrecht zugrunde gelegt. Das Familienrecht ist das besondere gesellschaftliche Privatrecht. Die Definition der Ehe folgt ebenso der naturrechtlichen Lehre (FICHTES), wenngleich ZEILLER von Unter-

[798] MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 2.
[799] Das besondere Gesellschaftsrecht ist das zweite Hauptstück im Zweiten Theil, dem gesellschaftlichen Privatrecht; siehe ZEILLER 1814: 217ff.
[800] ZEILLER 1814: 217.

schieden in der Auffassung schreibt. Seine Argumentation verläuft zwischen KANT und FICHTE, auch muten die Ausführungen zum Teil Hegelianisch an, obwohl die „Grundlinien der Philosophie des Recht" HEGELS erst 1821 erscheinen sollten. DUFOUR betont die Verwurzelung des Zeillerschen Familienrechtsgedankens im vorkritischen Naturrecht.[801] V.a. die Elternrechtslehre („Von der älterlichen Gewalt") trägt als Kennzeichen die Merkmale einer Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern. ZEILLER setzt als Grundlage des Verhältnisses einen Vertrag voraus, wie bei PUFENDORF und WOLFF (societas paterna)[802], gründet die elterliche Gewalt auf stillschweigende oder vermutete Einwilligung der Kinder. Damit wird die elterliche Gewalt nicht aus der Zeugung abgeleitet, wie im Naturrecht meist üblich.

Als Gesellschaft gründet sich die Ehe auf einen Vertrag, sowie die Möglichkeit der Hinwirkung auf einen Zweck.[803] Durch die gesellschaftliche Natur der Familie liegt die Vermutung nahe, dass eine Auflösung möglich ist. Dennoch gibt für ZEILLER der Endzweck der Ehe (die sittliche Begegnung und Ausübung des Naturtriebes) eine Vereinigung auf Lebenszeit vor. Bereits das Zeugen von Kindern lässt ein neues Rechtsverhältnis entstehen, in deren Erziehung steht wiederum (für die Erreichung der Bestimmung des Menschen) die Ausbildung sittlicher Vernunft im Vordergrund. Auch an dieser Stelle sei an die Ausführungen der idealistischen Formulierungen KANTS, FICHTES und HEGELS erinnert, welche die Erziehung (Bildung) der jungen Generation als Grundaufgabe der Eltern (des Staates) sehen.

Der „ZEILLER des ABGB" findet den Entwurf-MARTINI vor, welcher in seiner Konzeption ziemlich genau dem WGG entspricht. Die Hofkommission in Gesetzessachen, welche im Dezember 1801 zum ersten Mal tagt, behandelt die ersten fünfzehn Paragrafen des Ur-Entwurfes bereits am ersten Sitzungstag. Darunter auch die einleitende Passage entspricht dem WGG I 1: § 1:

---

[801] DUFOUR in SELB/HOFMEISTER 1980: 52-62.
[802] Vgl. II.1.1.3 die Ausführungen zu PUFENDORF, II.1.2.2.3.2 zu WOLFF.
[803] Siehe ZEILLER 1814: § 158 (221). Aus dieser Definition ergeben sich auch Gründe für die Unmöglichkeit, etwa die unheilbare (physische) Unfähigkeit zum Beischlaf.

„*Recht ist alles, was an sich selbst gut ist, was nach seinen Verhältnissen und Folgen etwas Gutes enthält oder hervorbringt, und zur allgemeinen Wohlfahrt beyträgt.*“[804]

ZEILLER änderte die Orientierung am *sittlich Guten* durch den Halbsatz „wozu der Mensch ein strenges Recht habe“, auch zu sittlich bösen Handlungen (z.B. Geldverschwendung) könne man ein Recht haben. Diese Abhebung des Rechts von der Moral steht nach MAYER-MALY[805] KANT näher als Christian WOLFF, der in der praktischenPhilosophie nicht zwische Rechts- und Tugendlehre unterscheidet. ZEILLERS Maxime der Einschränkung der Freiheit auf diejenigen Handlungen, mit welchen die freien Tätigkeiten Anderer vereinbar sind, (vgl. dazu den Freiheitsbegriff KANTS unten, II.3.2.1), fußt auf eben diesem Grundsatz. MAYER-MALY zufolge ist ZEILLER jedoch nicht als liberaler Kantianer zu qualifizieren, die Normierung der „natürlichen und angeborenen Rechte“ in Paragraf sechzehn ABGB (gF), trägt nicht seine Handschrift. Wie BARTA betont, ist das Gegenteil der Fall: Die Gesetzgebungskommission hatte die Aufgabe, den Entwurf-MARTINI „zu entschärfen und überhaupt das Gesetzbuch von politisch für ‚anstößig’ erachtete Stellen zu säubern.“[806] Weiter behauptet MAYER-MALY, dass „wir [das ABGB; Anm.] in der Erfassung zwischen Recht und sittlichem Güterkatalog [...] MARTINI näher als ZEILLER“[807] stehen. Interessant auch der Nachsatz, dass ZEILLER die vollständige Trennung von Recht und Moral für das Eherecht abgelehnt hat, diese führe nämlich zu „unbrauchbaren Resultaten“. Es scheint, dass im geltenden Recht in Verkehrsgeschäften öfter die *Moral* zur Sprache kommt (Sittenwidrigkeits-Klausel im Paragraf 877 ABGB, aber auch die Inhaltskontrolle von AGBs sowie konsumentenschutzrechtliche Normen), als in familienrechtlichen Fragen. Die zusammenfassende Würdigung der Umformung des ABGB durch ZEILLER sieht MAYER-MALY in der Straffung des Textes und der „Konzentration auf das Normative“[808].

Die Haltung redigierender Juristen zu liberalen Ideen wurzelt im rationalistischen Naturrecht. Die *Berathungs-Protokolle des Österreichischen Allgemeinen Bürgerlichen*

---

[804] Nachzulesen bei BARTA in BARTA/PALME/INGENHAEFF 1999: 324. Er führt an, dass an der Alleinurheberschaft dieser Zeilen durch MARTINI kein Zweifel besteht.
[805] MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 4.
[806] BARTA in BARTA/PALME/INGENHAEFF 1999: 32.
[807] MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 5.
[808] MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 9.

Gesetzbuches zitierend[809] führt er aus, dass die Freiheit Anderer die hauptsächliche Einschränkung des Normadressaten darstelle: Dabei legt ZEILLER sein Hauptaugenmerk auf die Freiheit des Eigentums und der Person. Für *Privilegien* oder die rechtliche Sonderstellung der Stände hat der Jurist keine Sympathien übrig, sie sind aber im Fall der Verleihung als Rechte zu achten (vgl. Paragraf dreizehn ABGB gF). Eine Begünstigung der Armen aus *Billigkeit* ist nicht vorgesehen, zu unterscheiden ist die *gesetzgeberische Fürsorge*. Beispiele führt ZEILLER im Commentar[810] an:

- Schutz der Ungeborenen, Minderjährigen und Verstandslosen, der Abwesenden und Gemeinden;
- Bestimmung des Preises der Lebensmittel;
- Festlegung der rechtlichen Zinsen; sowie
- die Ungültigerklärung verschiedener in einer Zwangslage abgeschlossener Verträge.

Um Gerechtigkeit zu verwirklichen muss die Zivilgesetzgebung nach ZEILLER nicht nur auf Freiheit und Gleichheit achten, sie muss auch *vollständig*, *eigentümlich* (nicht mit anderorts zugehörigen Bestimmungen vermischt), *einförmig* (also widerspruchsfrei) und *angemessen* sein.

An diesem letzten Punkt kann mit einer kritischen Analyse angesetzt werden, wenngleich die Begriffsdogmatik das größte Verständnisproblem aufwirft. Zur anstrebenswerten Vollständigkeit gilt es anzumerken, wie MAYER-MALY dies auch tut[811], dass eine ausgedehnte („ängstliche") Kasuistik nicht zu einer Vereinfachung (in Form von Rechtssicherheit des Bürgers) führt, sondern kurze prägnante Normen, die vereinfacht das Wesentliche (den Regelungskern), ausdrücken. Die „Normenschwemme" durch die Technisierung des Rechts (Begriffe wie Gentechnik, Nanotechnologie aber auch die Angleichung an europäische Standards) erfordern eine große Menge neuer Rechtsmaterie, was à la longue das Gesetzeswerk als Ganzes (bis auf den Kenner der einschlägigen Vorschriften) sehr unübersichtlich werden lässt. Auf beiden Seiten lassen sich Argumente für Gerechtigkeit finden, ob jedoch eine nicht erfassbare Rechtsordnung Rechtssicherheit bieten kann, sei in den Raum gestellt. Das Arbeiten mit unbestimmten

[809] So MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 10.
[810] MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 11 nach ZEILLER Commentar I: 70f.
[811] MAYER-MALY in SELB/HOFMEISTER 1980: 12.

Gesetzesbegriffen gilt, um eine breite Kasuistik zu vermeiden, als Hilfestellung; jedoch wird mit diesem Instrument (sofern die Auslegungs- und Interpretationsregeln im ABGB, oder auch die begleitenden Gesetzesmaterialen keine Deutung zulassen) der Jurisdiktion die Aufgabe der Deutung und somit, Hand in Hand gehend, justizielle Rechtsfortbildung in den Schoß gelegt.

Die Kantsche Methode des kategorischen Imperativs, als Grund-Korrektiv angewandt, würde mitunter zu einer eindeutigen Lösung, nämlich diejenige Maxime der Zwecke, welche zu haben, für jedermann ein allgemeines Gesetz sein kann, führen.[812] Da die TL nicht verpflichtendes Recht sein kann, weil gerade eben die Nicht-Normierung Teil ihrer Natur darstellt, ist die Abwägung fein säuberlich durchzuführen und wird damit zu einer richterlichen Tätigkeit, eines wohlüberlegten Organs für Rechtsvollzug. Das ALR als Gegenbeispiel angeführt, welches beispielsweise normiert, wie lange einem Neugeborenen die mütterliche Brust zum Säugen gereicht werden soll, stellt eine enzyklopädische Normierung und damit auch eine Aberkennung der Autonomie der Bürger dar. Diese Entmündigung barg und birgt, genauso normenloses (weil mit unbestimmten Gesetzesbegriffen agierende) Richterrecht, die Gefahr der Verabsolutierung der Herrschaft (nicht zuletzt aufgrund der Ernennung von Legislative und Jurisdiktion durch den legitimierten Souverän), in sich. Die Beachtung des *volonté général*[813] vermag in diesem Fall auch keine Abhilfe bringen, da seine Artikulation in einer Demokratie mehr einem bloßen Gesamtwillen (*volonté de tous*, der Summe von Sonderwillen einzelner Individuen mit unterschiedlichen Zielvorgaben und -vorstellungen) entspricht und damit ungeeignet ist, ein (streng) allgemein gültiges notwendiges Gesetz (vgl. den a priori-Begriff KANTS) zu erzeugen.

Anhang: Der Wandel des Begriffs der Gemeinschaft als Beispiel für den naturrechtlichen Einfluss auf die Kodifikationen des Codex Theresianus bis zum ABGB

Die Bestimmungen im ABGB über Gesellschaft, Gemeinschaft und Gütergemeinschaft werden von der Hofkommission in Gesetzessachen ab der ersten Lesung formu-

[812] Vgl. unten, die Aufführungen zur Kantschen Tugendlehre: II.3.1.3.3.
[813] Jean Jacques ROUSSEAU: « Du contrat social » (Gesellschaftsvertrag); Amsterdam 1762.

liert. BRAUNEDER versucht[814], mit Hilfe der verschiedenen Kodifikation vor dem ABGB (eben auch unter Zuhilfenahme des JosGB) und mit dem Wissen ob der Bedeutung des Naturrechts (ZEILLER war dessen akademischer Lehrer) im Verhältnis zum gemeinen Recht, die Entstehung von positiv gesetzten Rechtsinstituten darzulegen.

Der gemeinrechtlichen Tradition folgend (so etwa im CodTher und auch im HORTEN-Entwurf bzw. im Personenrechtlichen Teil des ABGB, welcher als JosGB in Kraft gesetzt wurde), zählt die ***Gesellschaft*** zu den gegenseitigen Kontrakten, die ***Gemeinschaft*** hingegen entsteht sogleich aus der Vergleichung, ist also unter die Schein- und Quasikontrakte einzuordnen. Gemeinschaft besteht daher bei einem gemeinsamen dinglichen Recht (oder der Erwerbung desselben) an einer Sache, oder dem Erbrecht. Die Gesellschaft dagegen kommt durch wahre Einwilligung (in die Gesellschaft) zustande.[815] Ausdrücklich vereinbarte Gesellschaften zielen auf Gemeinschaften, also die Begründung von Miteigentum ab. Die stillschweigend begründete Gesellschaft hingegen baut auf Gemeinschaften (also Miteigentum) auf und die *fehlerhafte* Gesellschaft (Vereinbarung ohne Absicht auf Gewinnerzielung) kann als Gemeinschaft fortbestehen.[816]

Die *Gemeinschaft der Güter*, nach BRAUNEDER besser „Gemeinschaft des Vermögens“ genannt (welche sich im Ehegüterrecht, und damit im mit dem JosGB als erstem Teil des ABGB in Geltung gesetzten, publizierten Abschnitt befand und noch befindet), hatte das Verständnis zweier Modelle zugrunde liegen: jenes der *communio (omnium) bonorum*, welches der Gemeinschaft nahe steht, und ein Neueres, welches der Gütergemeinschaft, der *societas (omnium bonorum)* näher steht.

Sowohl im gemeinen Recht, als auch in den naturrechtlichen Darstellungen MARTINIS[817] werden die Gütergemeinschaften der societas zugeordnet. Jedoch ist anzumerken, wie auch BRAUNEDER feststellt, dass die naturrechtliche Gesellschaft nicht bloß die societas des Obligationenrechts darstellt, sondern das „Verhältniß mehrerer Personen, denen ein wechselseitiges Recht zur Beförderung eines fortwährenden gemeinschaftli-

[814] BRAUNEDER in SELB/HOFMEISTER 1980: 14ff.
[815] CodTher III Caput XIV: § 2.
[816] Vgl. auch das 27. und 28. Hauptstück im ABGB gF.
[817] BRAUNEDER in SELB/HOFMEISTER 1980 zitiert MARTINI: NR: 161.

chen Zweckes zusteht ...“[818], formt. Daher zählen zu den naturrechtlichen Gesellschaften der Staat, die Ehe, die Familie, das Verhältnis des Herrn zu den Dienstboten, das *Haus*, welches sich aus den letztgenannten zusammensetzt, ebenso wie die Handelsgesellschaft. Es sind dies einige unter „vielen möglichen Gesellschaften“[819], wobei jede eine juristische Person bildet, die Eigentum erwerben kann. ZEILLERS Inkonsequenz ergibt sich dadurch, dass die eheliche Gütergemeinschaft kein Eigentum erwerben kann, da das Vermögen im (Gesamthand)Eigentum beider Ehegatten steht. Nur der gemeinsame Erwerb führt zu Miteigentum, jedoch nicht zum „Eigentum der ehelichen Gesellschaft“.

An die naturrechtliche Tradition, welcher sowohl MARTINI als auch ZEILLER folgen, ist zu erinnern. Es wurde bereits erwähnt, dass MARTINIS Begriff der familiären societas schon bei Christian WOLFF zu finden ist. Dieser Familienbegriff zeugt dann, wenn man von einer Auslieferung an die physische Gewalt anderer ausgeht, von Unzulänglichkeit und Korrekturbedürftigkeit, bedingt durch vermeintliche menschliche Schwäche in physischer und moralischer Hinsicht. Diese wird in den Rechtsbeziehungen der Menschen sehr ausführlich beschrieben.

Doch letzten Endes gelangt auch der physisch Starke zur Einsicht, dass, zur eigenen „Vervollkommnung“ (dem Streben nach Glücksseligkeit), das Leben im größeren Ganzen, mit seinen isolierten Kräften nicht erreichbar ist. „Der Antrieb zum Gesellschaftlichen entspringt [...] daher der sittlichen Verpflichtung.“[820] WOLFF geht zu Beginn der DP von der Verbundenheit, dem Anderen „vielfältig zu dienen“ aber auch vom „angewiesen sein auf die Mitbürger“ aus. Die bürgerliche Gesellschaft (in der Folge der Staat) ist, wiederum (vgl. die entsprechenden Ausführungen bei KANT, HEGEL), nur eine höhere Form möglicher Gesellschaften in WOLFFS Stufenbau, zusammengesetzt aus der Ehe, der Familie (elterliche Gesellschaft), dem Dienstverhältnis (hausherrliche Gesellschaft); sowie den vorangegangenen Dreien; dem bestehenden Haus, dem Staat und der *civitas maxima* (er versteht darunter die Gemeinschaft aller Staaten)[821]. Die Ehe, als

[818] BRAUNEDER in SELB/HOFMEISTER 1980 zitiert ZEILLER 1814: 156ff.
[819] ZEILLER 1814: 164.
[820] BACHMANN 1977: 118f.
[821] BACHMANN 1977: 120 zitiert Christian WOLFF Oeconomia I, § 1 und II, §§ 837-900; nach dem Tod durch Michael Cph. HANOV weitergeführt, Halle 1755 – vgl. die Ausführungen oben, Punkt II.1.2.2.

die Gemeinschaft zweier Geschlechtspartner, entspringt gleichsam einer List der Natur; die höheren Formen von Gesellschaft entspringen mehr der menschlichen Einsicht und dem Vollkommenheitsgebot. Je höher der Grad der Vergesellschaftung (die Komplexität derselben), desto höher das vorausgesetzte Maß der Einsicht. Von Natur aus kann niemand einen anderen unterwerfen, noch kann er gegen seinen Willen einem anderen unterworfen werden.

Wie wir später sehen werden, ist für KANT der (notwendige) Vertrag der Familie gleichzeitig auch *häusliche Gesellschaft*[822]. Die Gemeinschaft im Ganzen heißt ***Hauswesen***[823], sie ist durch den wechselseitigen Einfluss der Personen aufeinander bestimmt. Diese Personen sind die Glieder eines Ganzen, einer ***Gemeinschaft***. Es gibt, im Zustand des Hauswesens, drei verschiedene „Erwerbungsarten“: 1.) durch die eigenmächtige Tat, 2.) den bloßen Vertrag oder 3.) durch das Gesetz. Das *Recht* an der Person ist kein bloßes dingliches Recht an der Sache sondern das auf dingliche Art persönliche. Damit ist klar, dass die Konzeption ZEILLERS nicht der KANTS entspricht, da die alleinige Anknüpfung an den Vertrag als Begründung der familiären Gesellschaft für die Begründung derselben, nicht ausreichend ist. Der Ehevertrag begründet nach KANT die bloße Geschlechtsgemeinschaft, die beiden Ehegatten sind gleichgestellte Partner. Die grundsätzliche Möglichkeit, gesetzlich die Herrschaft im Haus dem Mann (aufgrund seiner natürlichen Überlegenheit[824]), in „Bewirkung des gemeinschaftlichen Interesses“[825], zu überantworten, leitet KANT aus dem *Zweck* (nämlich der Pflicht der Einheit und Gleichheit) der ehelichen Gesellschaft ab.

Wie BRAUNEDER zusammenfassend feststellt, taucht der naturrechtliche Gesellschaftsbegriff nur bedingt in der Kodifikation des ABGB wieder auf. Bei MARTINI und ZEILLER finden sich, in der Frage der Zusammengehörigkeit von Gesellschaft und Gemeinschaft, unterschiedliche Auffassungen; (Zuordnung der Gemeinschaft zum Sachenrecht, der Gesellschaft zum Obligationenrecht bei MARTINI, sowie die unterschiedliche Auffassung ZEILLERS, der den Gesellschaftsvertrag als Gemeinschaftsvertrag, als Titel zur Gemeinschaft sieht, jedoch ist die normative Zusammenfassung in einem eigenen

[822] Siehe unten, Punkt II.3.1.3.2.
[823] KANT MdS RL B: 105.
[824] KANT MdS RL B: 106ff.
[825] KANT MdS RL B: 110.

Hauptstück „Gesellschaft“ nicht erfolgt). Das Verhältnis der Beiden zueinander bestimmt ein weiteres Rechtsinstitut, die Gütergemeinschaft, die in einem Kodifikationsschritt (vom CodTher zum ABGB) einmal den Regeln der Gesellschaft unterliegt, ein weiteres Mal eigenen Regeln, und, im HORTEN-Entwurf, gar als nicht eigenes Rechtsinstitut gesehen wird. Ihre Bedeutung liegt in der Versorgung des überlebenden Ehegatten im Fall des Ablebens des Partners.

Exkurs: Kurzdarstellung der Entwicklung familienrechtlicher Normen des preußischen ALR

Warum wird hier auch das ALR, eine Kodifikation der preußischen Staaten herangezogen? Der Grund liegt in der Nähe zur Philosophie des deutschen Idealismus und der Versuch einer Verbindung von philosophischen Erkenntnissen mit der juristischen Situation dieser Zeit.

„Das Allgemeine Landrecht von 1794 steht am Ende einer Reihe von Anläufen, ein einheitliches Gesetz zu schaffen“[826]; denn bereits WILHELM I. verlangte 1713 die Fertigstellung eines Landrechtes binnen eines Jahres. Die Kombination der Materie des römischen Rechtes sowie fremden und deutschen Landrechten, sollte ein Gesamtwerk von bis dahin ungeahntem Ausmaß~~es~~ annehmen.[827] Das ALR umfasst mehr als neunzehntausend Paragrafen, es strebt eine Regelung aller Rechtsbereiche an. Schon im siebzehnten Jahrhundert wurde eine „einfache, volkstümliche und kurze Kodifikation des herkömmlichen Rechts“[828] gefordert.

Die Reform des Rechts im Sinne des Gesetzesabsolutismus soll den Staat künftig unter die absolute Herrschaft des Gesetzes stellen. Den Gerichten im Arbeitsaufwand Erleichterung bringend, ist dieser Kodex ebenso identitätsstiftend für die deutsche Nation, wie der Konstitutionsersatz auf der juristischen Ebene. Der Einfluss auf das österreichische ABGB[829] bleibt bestehen, jedoch war das Festhalten am Code Civil auch nach dem

[826] BARZEN 1999: 2.
[827] Vgl. den Briefwechsel (März 1784) Carl Gottlieb SVAREZ’ über die Justizreform, nach George Jacob DECKER, Berlin 1784: 3. Heft; BARZEN, in GOSE/WÜRTENBERGER 1999: 90.
[828] Hattenauer in Gose/Würtenberger 1999: 101.
[829] Vgl. BRAUNEDER in DÖLEMEYER/MOHNHAUPT 1995: 415ff. So war v.a. in der zweiten Kodifikationsphase des ABGB Einfluss gegeben, etwa auch in der Bestreitung des Eherechts.

Niedergang NAPOLEONS hartnäckig, was zu einer Spaltung in einen preußischen und in einen französischen Teil der deutschen Rechtslandschaft führte.[830]

Lob auf der einen, aber auch Kritik auf der anderen Seite: Der Begriff „Quecksilberrecht“[831] liefert eine zeitgemäße Beschreibung: Problematisch wird, dass das Herausnehmen jeglicher juristischer Kunstausdrücke das Recht auflöst, zu einer quecksilberartigen Masse, die, im Gegensatz zum römischen Recht (und das, was es so auszeichnete) nicht plastisch ist. Auch führe die übergroße Regelungsdichte dazu, dass die wissenschaftliche Forschung keine falschen Folgerungen als solche enttarnen konnte, da die Fülle des (gesetzlich normierten) Details diese „überwuchert“.

Rechtspolitisch ist dem ALR, wie bereits erwähnt, der Gesetzesabsolutismus zugrunde gelegt. Die Herrschaft Königs WILHELM II.[832] wird, der Philiosophie ROUSSEAUS folgend, durch die Idee der Legitimation der Übertragung des *volonté general* an den Repräsentanten des Volkes zu treuen Händen gesehen. [Zur philosophischen Bedeutung dieser Theorie, v.a. nach Kantschen Vorstellungen, siehe oben II.2.3.3.] ROUSSEAU jedoch „bekämpfte den Intellektualismus mit rationalen und irrationalen Mitteln zugunsten der tiefen Gefühle“[833], er war ein Weltverbesserer. Damit lässt er das christliche Prinzip wieder ganz rein zum Ausdruck gelangen und steht somit im Gegensatz zu den säkularisierten Systemen PUFENDORFS und WOLFFS.

Der Grundsatz *„volenti non fit iniura“* formuliert die Gefährlichkeit dieser Legitimation zum gemeinschaftlichen Zwecke. Er ist Ausgangspunkt für eine Grundrechtsdebatte, mit der Fragestellung, ob die Beeinträchtigung des Wohles des Individuums für das Gemeinwohl geleistet werden kann oder nicht.

Debattieren lässt sich ebenso über einen vorhandenen Staatsvertragsgedanken, also dem allgemeinen Willen, welcher dem ALR zugrunde liegt[834] und sowohl von ROUSSEAU (in seinem „contrat social“) als auch von KANT (der diesen als einen „Probierstein“ in der MdS annimmt) Ende des achtzehnten Jahrhunderts untersucht wird. Die

---

[830] HATTENAUER in GOSE/WÜRTENBERGER 1999: 101.
[831] Mit diesem griffigen Begriff beschreibt Franz August Alexander FOERSTER im Jahre 1865 das ALR, zitiert in HATTENAUER in GOSE/WÜRTENBERGER 1999: 120.
[832] Nach dem Tod König FRIEDRICH II., mit dem Regierungsantritt WILHELM II. Mitte August 1786, erneuert der König den bisherigen Auftrag, ein (allgemeines) Gesetzbuch zu verfassen, welches bisher ein „bloßes Privatwerk geblieben war“; vgl. BARZEN 1999: 193ff.
[833] GLOCKNER 1958: 571.
[834] Vgl. den Beitrag Peter KRAUSES „Der Monarch als Depositar des Allgemeinwillens“ in GOSE/WÜRTENBERGER 1999: 155ff.

Freiheit ist angeboren, sie kommt dem Menschen vor allen rechtlichen Akten zu. Determiniert wird sie nur durch die äußere Freiheit, die im Einklang mit den Gesetzen stehen muss[835].

Die Aufgabe des Staates ist es, den Bürgern ein Höchstmaß an Glückseligkeit zukommen lassen; das bedeutet die Erreichung des „vernünftige[n], richtige[n] Zustand[es] der Bürger (auch gegen ihren Willen), der die Wohlfahrt des Staates ausmachte.“[836] Dieses Ziel entspricht der Wolffschen als auch dem Pufendorfschen Doktrin.

Die von FRIEDRICH WILHELM I. und FRIEDRICH II. (dem Großen) erfolgreich betriebene Einwanderungspolitik, gründet auf dem Grundsatz, dass der „Reichtum des Landes die Menschen“ seien. In der Folge verzeichnet Preußen (auch auf Kosten der Habsburger) große Gebietszuwächse, welche die Durchmischung der Bevölkerung mit Katholiken zur Folge hatten. Zu beachten sind dabei die unterschiedlichen spirituellen Familienkonzeptionen, welche durch die Durchmischung aufeinanderprallten.

Das ALR setzt sich aus der Einleitung, dem ersten und dem zweiten Teil zusammen, wobei jeder Teil weiter in Titel unterteilt ist. Der erste Teil umfasst das Sachen- und das Vertragsrecht, der zweite Teil das Personen- und Strafrecht. Der erste Titel lautet „Von der Ehe“, der zweite „Von den wechselseitigen Pflichten der Eltern und Kinder“, der dritte „Von den Rechten und Pflichten der übrigen Mitglieder einer Familie“[837] und der vierte Titel „Von gemeinschaftlichen Familienrechten“. Die übrigen Titel behandeln „Das Recht der Herrschaften und dem Gesinde“, das Recht „Von den einzelnen Ständen“, sowie, im zwanzigsten Titel „Von den Verbrechen und deren Strafen“[838].

„*Der Hauptzweck der Ehe ist die Erzeugung und Erziehung der Kinder*“[839]

Jedoch schließt Paragraf zwei die Eingehung einer Ehe zu „wechselseitiger Unterstützung“ nicht aus. TAEGER beschreibt hier[840] die von Gesetz wegen verordnete Erlan-

[835] Vgl. hierzu die Ausführungen zur Rechts- und Tugendlehre, unten Punkt II.3.1.3.1/3.
[836] WOLFF in WOLFF 1995: 218.
[837] Hier geht es v.a. um die Blutsverwandten Personen die Teil der Familie sind; ALR II: 3 § 1.
[838] Dieser Titel enthält allein eintausend-fünfhundert-siebenundsiebzig Paragrafen.
[839] So Paragraf eins und zwei des eintausend einhundert einunddreißig Paragrafen umfassenden ersten Titels im zweiten Teil des ALR; ALR II: 1 §§ 1, 2.

gung und Standardisierung von Glück. Die Autorin untersucht, unter Schlagwörtern wie „Verehelichung der Sexualität“ und „Sexualisierung der Ehe“, darzustellen, wie sich die Kernfamilie seit Ende des achtzehnten Jahrhunderts (unter Einfluss des ALR, also durch Rückkopplung des gegenseitigen Einflusses von Gesetzgebung und Lebensform u.a. auch die durch die Industrialisierung bedingten Veränderungen der Lebenssphären und sozialen Bedingungen), herausbildet hat. Das verrechtlichte Institut der Familie im ALR, so die Autorin weiter, funktioniere nur bei der Anwendung der klassischen geschlechtsspezifischen Rollenverteilung von Mann und Frau. Der „weibliche Kompetenzbereich Heim“ böte der Frau die Möglichkeit, zusammen „mit der im Mann zur Vollkommenheit entwickelten Männlichkeit der Annäherung an das Ideal der Menschen“[841] zur erreichen. Dieser naturrechtliche Ansatz erinnert stark an das philosophische Familienleitbildes FICHTES, dazu unten II.3.2.

Dem Unterschied in den sozialen Ständen wurde im ALR, durch eine einheitliche Regelung für alle Bürger des preußischen Staates, keine Beachtung geschenkt, die Umsetzung eines naturrechtlich revolutionären Ansatzes, welcher schon bei WOLFF auftaucht. Daher läuft beispielsweise die wohl bekannteste Norm, welche das Säugen der Kinder durch die Mutter determiniert[842], an der Realität vorbei: Bestätigung findet dies in zahlreichen Quellen zum Ammenwesen im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert.[843] Hier zeigt sich der Gedanke, welcher dem ALR zugrunde liegt, am deutlichsten: Die Neugestaltung der Gesellschaft nach den Grundsätzen einer bürgerlichen Ideologie, im Sinne der rationalistischen Naturrechtsphilosophie. Der (bloße) Erziehungsauftrag findet sich in der naturrechtlichen Pflichtenlehre PUFENDORFS und WOLFFS wieder (vgl. dazu oben II.2.1). Ein weiteres Beispiel liefert die standesgemäße Erziehung der Söhne, welche dem männlichen Familienoberhaupt oblag: Bauern und die abhängigen Landarbeiter waren kaum betroffen. Dieser bis in kleinste Detail geregelte Pflichtenkatalog über die Erziehung der Kinder durch die Eltern, entspricht dem bereits erwähnten Gedanken der enzyklopädischen Vollständigkeit, die das ALR an-strebt oder gar für sich

---

[840] TAEGER in WOLFF 1995: 202.
[841] TAEGER in WOLFF 1995: 205 folgt hier Karin HAUSEN; Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben – abgedruckt u.a. in ROSENBAUM, Seminar 1988: 161ff.
[842] „Eine gesunde Mutter ist ihr Kind selbst zu säugen verpflichtet. Wie lange sie dem Kinde die Brust reichen solle, hängt von der Bestimmung des Vaters ab.“ ALR II: 2 §§ 67f.
[843] Vgl. dazu WOLFF in WOLFF 1995: 222.

beansprucht. Die umschriebene Generalpflicht der Eltern (aber auch ebenso für Lehrer und Erzieher) findet sich nicht im Abschnitt über das Familienrecht, sondern im Abschnitt über das Strafrecht, doch ohne Sanktionsandrohung. Interessant ist es, die Pflicht zur Erhaltung der Moral unter dem Blickpunkt der Erhaltung des Wohlstandes zu sehen, welche sich das ALR zur Aufgabe macht.[844]

Obwohl Paragraf vierundzwanzig im ersten Hauptstück des ersten Teils im ALR den *naturrechtlichen Gleichheitssatz* normiert, die Gleichheit der Rechte beider Geschlechter sei gleich, wird dieser Grundsatz (wie bei WOLFF) v.a. im Eherecht nicht stringent durchgehalten: So ist bei Aufnahme einer Erwerbstätigkeit der Frau, die Zustimmung des Gatten einholen. Durch die bezahlte Arbeit erwirbt sie kein Eigentum, vielmehr fällt die Entscheidung des Schicksals über diesen Verdienst dem Mann zu.[845] Diese Regelungen sind nicht generell Frauen diskriminierend zu betrachten, sie betreffen nur die in einem Eheverhältnis lebenden Frauen. TAEGER schreibt von einer „planvollen Ausgestaltung der Beziehung von Ehepartnern, auf der Folie gesellschaftlicher Notwendigkeiten“[846]. Da die Ehe jedoch als einzige vollkommene weibliche Lebensform propagiert wird, ist davon auszugehen, dass dieser „eheliche Ausnahmezustand“ doch für alle Frauen konzipiert ist.

Aus dem Mangel der Normierung von Sanktionen gegen die Vernachlässigung der Mannespflichten, kommt TAEGER zum Grund des Scheiterns des dem ALR zugrundeliegenden Familienleitbildes: Der Appell „Seid euren Partnerinnen aufmerksame Versorger“ ist für die spirituelle Begründung der Familie nicht ausreichend. In der Beschreibung des „Ventils“ frustrierter Ehefrauen, folgt TAEGER den Ausführungen Dirk BLASISUS‘. Dieser deutet die Passage „als Angebot an Frauen, einen Schlussstrich unter ein menschlich demütigendes und sozial auswegloses Eheleben zu ziehen [..]’“[847].

Zur Verehelichung der Sexualität ist noch anzumerken, dass außerehelicher Geschlechtsverkehr v.a. ab Beginn des neunzehnten Jahrhunderts strenger sanktioniert wird, ganz „im Interesse von Dauerhaftigkeit und Stabilität des neuzeitlichen Verhält-

---

[844] Vgl. dazu WOLFF in WOLFF 1995: 225f.
[845] Vgl. ALR II 1: §§ 195, 211.
[846] TAEGER in WOLFF 1995: 208.
[847] TAEGER in WOLFF 1995: 210 nach Dirk BLASIUS, „Bürgerliche Rechtsgleichheit und die Ungleichheit der Geschlechter. Das Scheidungsrecht im hist. Vergleich“, in Ute FREVERT (Hrsg.) „Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19.Jh.“ (=krit. Stimmen zur Geschichtswissenschaft 77); Göttingen 1988: 78ff.

nisses der Ehe.“[848] Die höhere Bestrafung einer untreuen Ehefrau findet seine Rechtfertigung durch ein ihr auferlegtes Sittlichkeitsmoment, der Bewahrung der geschlechtlichen Reinheit, sowie des häuslichen Friedens.[849]

[848] TAEGER in WOLFF 1995: 211.
[849] So TAEGER in WOLFF 1995: 213 nach „Die Materialien zum Strafgesetzbuche für die preußischen Staaten, Teil II“, Berlin 1852: 282.

II.3 Die Philosophischen Grundlagen für die Begründung der bürgerlichen Familie im Deutschen Idealismus

Die Behandlung der Philosophie KANTS setzt im Folgenden Kenntnis der Naturrechtsströmungen, v.a. eine Unterscheidung der Hauptrichtungen des Empirismus und Rationalismus, im Wesentlichen der „Schulen" Englands und Frankreichs, voraus. Auf der einen Seite steht der ***Empirismus***. Dieser verkörpert das Vertrauen in die Erfahrung als Grundlage aller Erkenntnis, Vertreter der englischen Schule sind John LOCKE, Thomas HOBBES und Francis BACON.

Der ***Rationalismus*** hingegen legt das (alleinige) Vertrauen auf der Suche nach Erkenntnis in die Kraft der Vernunft, Vertreter finden wir in der französisch-niederländischen Schule, u.a. DESCARTES, und SPINOZA.

LOCKE widerspricht in seinen Ideen des materialistischen Idealismus dem Ansatz DESCARTES, „cogito ergo sum", welcher in der Annahme von zwei verschiedenen Substanzen – Materie und Geist – ausgeht.

Die vier großen Vertreter ihrer Epoche sind KANT, FICHTE, SCHELLING und HEGEL, welche mit ihren Lehren eine „Erneuerung der Philosophie"[850] einleiten. Insofern, als diese Denker als die Retter der „altererbten Werte"[851] auftreten, kann man sie „konservativ und rückwärtsgewandt"[852] bezeichnen. Jedoch, und dies betont u.a. KRONER in seiner Einleitung zum Überblickswerk „Von KANT bis HEGEL", wird die Frage nach ihrer Bedeutung für aktuelle Weltfragen jeden Tag aufs Neue gestellt, und darf daher auch täglich aufs Neue beantwortet werden. Die klare Abgeschlossenheit dieser Strömung begründet der Autor[853] damit, dass ein „Über-ihn [Anm. HEGEL] hinaus [...] nicht mehr möglich" war.

Gemeinsam ist den Philosophen, trotz vieler Unterschiede (v.a. auch in der Wahl spezifischer termini, welche sich sehr deutlich von einander unterscheiden), ein sich

---

[850] HIRSCHBERGER 1976: 267.
[851] HIRSCHBERGER 1976: 267.
[852] HIRSCHBERGER 1976: 267.
[853] KRONER 1961: 5.

Abgrenzen vom entgegengesetzten Rationalismus[854]. Dennoch muss die gemeinsame Brückenbauermentalität zwischen Empirismus und Rationalismus und deren neuartige Erfassung als Grundtenor des Idealismus herausgestrichen werden. Eine weitere Übereinstimmung liegt in der Erkenntnis, dass das Wesen der Dinge göttlich ist. Die Begriffe „das *Wahre*, das *Gute* und das *Schöne*" stehen für den Sinn, der sich uns im Leben und der Wirklichkeit offenbare, sie sind keine bloßen (Begriffs)Bilder, sondern Ausdruck des Absoluten.[855] Hierzu tritt jedoch, und dies ist die transzendental-idealistische Essenz, dass das Bewusstsein in den Mittelpunkt des Denkens. Verkörpert wird dies durch das „Ich", das „Subjekt", die „Intelligenz" und den „Geist". Die von KRONER angeführte treffendste Formulierung liefert SCHILLER:

„Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor, es ist in dir, du bringst es ewig hervor!"[856]

In GOETHES Faust lesen wir:

„Er nennt's Vernunft und braucht's allein, Nur tierischer als jedes Tier zu sein".[857]

Vernunft ist das moralische Denken, die Reflexion im Geist, welche a priori möglich ist, zu unterscheiden vom ***Verstand***, welcher die sinnliche Wahrnehmung mit logischen Schlussfolgerungen verknüpft (siehe unten, II.3.2.1).

Die Reformation strebt die Rückkehr zur Verinnerlichung des Glaubens, die „Rückwendung der Erkenntnis von der Natur in das Ich, auf der Einsicht, dass im Willen die Wurzel der Dinge gesucht werden müsse, dass sich Gotteserkenntnis auf Selbsterkenntnis gründet."[858] Neu sind auch die strenge Begrifflichkeit und die systematische Dichte der philosophischen Schriften. Eine genau durchdachte streng gefasste Systematik lässt die Philosophie Wissenschaftscharakter annehmen.

Die „Konkurrenz" in der Popularität und dem Wissensfortschritt zwischen Naturwissenschaft und Metaphysik wird spätestens im neunzehnten Jahrhundert zugunsten der ersteren entschieden, die Philosophie nur mehr als Gedankenkonstrukt zur Unterstützung, zur Namensgebung unerklärlicher Phänomene herangezogen. Jedoch kann die be-

---

[854] Nicht nur die Wissenschaftslehre FICHTES, aber gerade diese ist empirisch-idealistisch, FICHTE nennt sie selbst Ideal-Realismus oder Real-Idealismus. Interessant festzustellen ist der damit einhergehende Versuch, des Anhebens der Philosophie auf den Status einer Wissenschaft.
[855] Vgl. KRONER 1961: 9.
[856] Vgl. KRONER 1961: 11, SCHILLERS Gedicht „Die Worte des Wahns"; 1799.
[857] Johann Wolfgang GOETHE „Faust: Der Tragödie erster Teil" 1808: Vers 285.
[858] KRONER 1961: 11.

griffliche Trennung von „Idee“ und „Stoff“, im Verlauf der Zeit von KANT bis HEGEL, wieder in Einklang gebracht werden, wobei die Idee den Primat trägt. Das Denken ist nicht ein linear fortschreitendes, sondern vielmehr ein ***Weiter- und zu Ende denken***. Die Betonung liegt auf dem Umstand, dass die Wissenschaftlichkeit der Philosophie eine „philosophische“ ist, ihren Geltungsanspruch und den Maßstab also nicht den nicht-philosophischen Wissenschaften entnehmen darf, um durch diese sprichwörtliche Entlehnung nicht ihre eigene wissenschaftliche Form einbüßen zu müssen.

KRONER schreibt in der Entwicklung der Philosophie in dieser Epoche von einem „Kampf [...], demzufolge der Sieg von einem zum anderen Denker überspringt.“[859] In dieser Beschreibung liegt ein weiters Beispiel für den Geist des Idealismus, die „immanente Notwendigkeit des Fortschrittes“. Der interessierte Leser sei auf das Ziel einer deduktiven Ableitung der Familie (wie im Untertitel der Arbeit angedeutet) in der Kantschen Philosophie hingewiesen. Ein mehr oder minder aufschlussreiches Ergebnis lässt sich nur nach der Analyse der Schriften sowie der Systematik KANTS, auffinden.

Um die Schulen besser zu verstehen, hier eine inhaltliche Zusammenfassung[860]:

Der ***Empirismus*** beschäftigt sich mit Gegenständen, dem „Stoff“, als Anschauungsmaterial. Erkenntnisse sind *a posteriori*, also nach der Anschauung, zu treffen. Desweiteren muss der Stoff, um ihn für den Geist verständlich zu machen, durch die Sinne wandern, er wird also *versinnlicht*. Im Gegensatz zu den Empiristen ist für die Vertreter des ***Rationalismus*** (wie WOLFF einer ist) die „Form“, also in der Ästhetik die „Sinnlichkeit“, in der Analytik der „Verstand“ und die „Ideen“, in der Dialektik die Vernunft, Ausgangspunkt für das Auffinden von Erkenntnis.

In der Philosophie des Deutschen Idealismus werden die beiden Denkschulen vereint, KANT ist der erste große Geist der ca. sieben Jahrzehnte dauernden Hochblüte im Preussischen Reich. Keine Beachtung[861] findet die Theorie des Skeptizismus, mit der Annahme, dass das Auffinden von Erkenntnis unmöglich ist.

---

[859] KRONER 1961: 31.
[860] Zur Herausbildung der philosophischen Schulen siehe oben, INITIUM sowie II.
[861] Erwähnt sei KANTS Lehrsatz von der Erkennbarkeit vom „Ding an sich“ sieht dennoch die Unüberschreitbarkeit der menschlichen Erkenntnis zwischen der „Welt an sich“ und der noumenalen Ideenwelt der Erscheinungen vor. Dennoch geht KANT – im Verkauf der KrV – von der Möglichkeit zu sicherer Erkenntnis aus; vgl. unten II.3.1.2.1.

Die Philosophie KANTS hatte auf das österreichische ABGB Einfluss genommen, daher erscheint es angebracht, seine Konzeption näher zu beleuchten.

II.3.1 Der Familienbegriff KANTS[862], der Auftakt

Für den Juristen hat unter KANTS Werken „Die Metaphysik der Sitten in zwei Teilen“ (1797) herausragende Bedeutung. Um die dort getroffenen Feststellungen jedoch deuten zu können, empfiehlt es sich, den Blick etwas weiter zu richten und das Kantsche Monumentalwerk in einem Abriss näher zu bringen.

Doch bevor wir zu der philosophischen Lehre gehen, soll die Zeitspanne des Deutschen Idealismus etwas näher skizziert werden. In einer Enzyklopädie nachgeschlagen erfährt man rasch, dass diese Strömung, zwischen Mitte des achtzehnten und Mitte des neunzehnten Jahrhunderts angesiedelt, die vielleicht größte Zeit der Philosophie im deutschsprachigen Raum ist. Der Begriff, welcher den Zeitgeist der Philosophie prägt, lautet „***Metaphysik***“: Die Betrachtung des Dahinter, also Desjenigen hinter dem empirisch wahrnehmbaren Ideal. Sie ist die Wissenschaft über die bzw. von den Grenzen menschlicher Vernunft, und so eine konsequente Weiterentwicklung der dogmatisch-rationalen Metaphysik (ohne vorherige kritische Prüfung) des Leibniz-Wolffschen Systems.

In KANT finden wir also den Begründer des deutschen Idealismus, wobei umstritten ist, ihn bereits dazu zählen zu können, da sein Werk eigentlich erst die große Umwälzung im Denkansatz mit sich bringt. Ihn zu verstehen heißt über ihn hinausgehen, das Verständnis beinhaltet die Würdigung des Kantschen bereits in sich. Der Widerstreit zwischen Kantianern und Hegelianern kann nicht ohne Beachtung dieser Maxime geführt werden, die von seinen Vorgängern erforschten Wege dienen dem Vollender dieser Philosophieschule (so kann man HEGEL unter Berücksichtigung seines Werkes

[862] Als Sohn eines Sattlermeisters und einer gläubigen Mutter, wird Immanuel KANT im April 1724 in Königsberg (Preußen) geboren. Erst fünfzehn Jahre nach seiner Promotion, 1755, erhält er die Professur für Logik und Metaphysik (das Studium der Theologie gibt er zugunsten dessen der Philosophie und Naturwissenschaften auf), welche er bis zu seinem Ableben innehaben wird. Da er von schwacher Gesundheit ist (klein von Gestalt und etwas verwachsen, die eine Schulter lag höher als die andere), lebt er streng nach selbstgewählten Regeln, die ihm von fünf Uhr morgens bis zehn Uhr abends, Zeit für seine Studien geben. Jeden Tag hält er Vorlesungen, zum Mittagessen begrüsst er fast täglich Gäste (gegenüber Gelehrten bevorzugt er Männer aus dem praktischen Leben). Dem mehrstündigen Mahl folgt auch ein täglicher Spaziergang (peinlich genau eingeteilt), und so erreicht der Denker ein hohes Alter; als er im Februar 1804 als Berühmtheit in Königsberg stirbt, erhält ein fürstliches Begräbnis. Zu KANTS Kurzbiografie siehe STÖRIG 2003: 439ff sowie HIRSCHBERGER 2001: 270f, etwas ausführlicher mit einer Einarbeitung des Hintergrundes der Entstehung seiner Werke bei HÖFFE 2004: 1943.

nennen), als gedankliche Grundlage, sein geistiges Schaffen wäre ohne KANT nicht möglich gewesen.[863]

KANT legt den Grundstein, indem er die Ideenlehre PLATONS[864] wieder in Erinnerung ruft. Sein Ansatz liegt in der seit der Renaissance, durch die „teleologische Deutung des Natursystems" verdrängte, griechisch-mittelalterliche Darstellung der „Idee" als Grundannahme des Denkens an sich. Jedoch geht er einen Schritt weiter, sein Ziel ist die Unterwerfung der Naturphilosophie unter die Platonisch-Aristotelische Philosophie; er will somit die Metaphysik nicht bloß auf die Logik stützen. Auch unterscheidet sich der „Deutsche Geist" von dem „Griechisch-antiken" dadurch, dass er den „Idealismus in die Innerlichkeit des Subjekts versenkt"[865]. Damit sind nicht die Ideen selbst, sondern das *Bewusstsein der Ideen* die letzte und oberste Erkenntnis.

Ziel des von KANT begründeten *kritischen Idealismus* ist, die Synthese von Empirismus und Rationalismus zu finden. Der bereits dargestellte Streit zwischen empirischer Forschung und logischer Schlussfolgerung, welcher in der Betonung des Vorranges einer der beiden Disziplinen gipfelt, soll durch ihre Vereinigung Beantwortung erfahren. Kritisches Element der Untersuchung ist die *logische Reflexion* (an der Stelle der naturphilosophischen Spekulation). Das Wesen des *Idealismus des Ich* ist ein sittlich religiöser[866], daher wird *Gott* (im Gegensatz zum Mittelalter) nicht als objektive Idee (weil letzter Grund des Erkennens und Seins), sondern als erste *Ursache und Substanz* begriffen.

Die Kritik der reinen Vernunft

Seiner 1781 verfassten Hauptschrift ist als Grundstein seines Gedankengebäudes, auch von juristischer Seite, große Bedeutung beizumessen. Den bereits angesprochenen Streit zwischen den philosophischen Schulen, im Wesentlichen zwischen den Rationalisten und den Empiristen (jene der Skeptiker bliebt hier aus vereinfachenden Erwägungen unerwähnt), versucht KANT mit seinem „Gerichtshof" – der KrV – zu einem Ende

---

[863] Zur Erforschung der Auseinandersetzung und dem „Aufruf zur Versöhnung", KRONER 1961: 27.
[864] Als bekannteste Passage kann das Höhlengleichnis in seiner Hauptschrift „Politea" angeführt werden.
[865] KRONER 1961: 35.
[866] Zur sittlich religiösen Herkunft seiner Philosophie siehe KRONER 1961: 40.

zu bringen. „An Stelle des Krieges tritt der Prozess, der die Möglichkeiten der reinen Vernunfterkenntnis unparteiisch prüft [...]“[867]: Es geht also um das Auffinden der erfahrungsunabhängigen Vernunft, und die Antwort auf die zu stellende Frage: Was kann ich wissen?

Die Fähigkeit KANTS, fußt auf dem Votieren „gegen die strenge Trennung von Beobachtungs- und Theoriesprache, da in aller Erkenntnis [...] schon theoretische (begriffliche) Elemente enthalten sind.“[868] Die KrV liefert hierzu das „Tractat der Methode“[869]. HIRSCHBERGER beispielsweise nennt die kopernikanische Tat KANTS „Apriorismus der Form“[870], diese stellt die Grundlage der KrV dar. Die alles entscheidende Frage lautet:

Sind synthetische Urteile a priori möglich?

Treibende Kraft des Philosophen sind die ethischen Motive, welche der Gesetzgebung zu Grunde liegen. In der Forschung wird angenommen, dass KANT sein Hauptwerk der KrV nur zur Entfaltung seiner Moralphilosophie verfasst hat. Der *kategorische Imperativ*[871] stellt dort jenes wesentliche Korrektiv menschlichen Handelns dar, welches auch in der rechtswissenschaftlichen Lehre (v.a. im Zivilrecht) als Ordnungsprinzip seinen Platz findet.

KANT legt in den ersten Zeilen der KrV dar, dass, zumindest der Zeit nach, „alle Erkenntnis mit der Erfahrung anfange“[872]. Erkenntnis ohne (sinnliche) Erfahrung ist nämlich Erkenntnis *a priori*. Seine Hypothese zielt darauf ab, dass „selbst unsere Erfahrungskenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlasst) aus sich selbst hergibt“[873].

Analytische *Urteile* haben bloß erkennenden Charakter, sie liefern keine neue Erkenntnis, schaffen kein neues Wissen, sondern erläutern bloß bereits Bekanntes. Im Gegenzug erweitern ***synthetische*** Urteile die Kenntnis über das Subjekt, deren Wahrheit nicht bloß durch logische Gesetze ausgemacht werden kann.

---

867 HÖFFE 2004: 48.
868 HÖFFE 2004: 73.
869 KANT KrV B: XXII.
870 HIRSCHBERGER 1976: 281.
871 Zu diesem sogleich unten.
872 KANT KrV B: 1.
873 KANT KrV B: 1.

Die Hauptfrage KANTS, „Was kann ich wissen?“, entspricht dem Aufspüren ***synthetischer Urteile a priori***. Die Untersuchung dieser (dreigliedrigen) Frage nennt KANT ***transzendental***. Was sind die „Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntnis“[874]?

Die KrV besteht aus der *transzendentalen* ***Elementarlehre*** und der *transzendentalen* ***Methodenlehre***, wobei sich der erstere umfangmäßig als der „wichtigere“ Abschnitt (knappe 700 Seiten Umfang im Verhältnis zu 140) zeigt, und daher im Mittelpunkt der hier vorgenommen Darstellung steht. In der ***ELEMENTARLEHRE*** lassen sich folgende Abschnitte festmachen: die *TRANSZENDENTALE ÄSTHETIK* (also die Theorie der sinnlichen Wahrnehmung; „*Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind*“[875]) und die *TRANSZENDENTALE LOGIK*, wobei sich diese wiederum in die ***transzendentale Analytik*** (Thema ist der Verstand; „Analytik der Begriffe“ in *Urteile* und *Kategorien* – sowie die **„**Analytik der Grundsätze“, dem Schematismus), und die ***transzendentale Dialektik*** unterteilen lässt.

Für den Juristen ist die transzendentale Dialektik von hervorzuhebender Bedeutung, ihr Thema ist die Vernunft, das ***Vermögen der Prinzipien des Denkens***[876].

Es wird nichts Höheres als die Vernunft in uns angetroffen, welche den Stoff der Anschauung bearbeitet, ihn so unter die höchste Einheit des Denkens bringt[877]. Die Aufgabe der Vernunft ist dieselbe wie diejenige des Verstandes mit den Anschauungen: Sie ordnet die Mannigfaltigkeit der Regeln des Verstandes[878]. Das Ziel der Vernunft ist also das Auffinden der Idee. Da sich die Vernunft niemals auf Gegenstände sondern nur auf die „Verstandesbegriffe von denselben“[879] bezieht, haben ergibt sich das Problem, dass keine solchen Verstandesbegriffe (***Unsterblichkeit der Seele*** für die Psychologie, die ***Freiheit*** der Kosmologie und ***Gott*** der Theologie) existieren.

In den ***Paralogismen*** ist die Seele das zu betrachtetende Objekt (KANT wirft hier der Psychologie vor, den falschen Gegenstand, nämlich den Menschen an der Stelle des

---

[874] LUDWIG 2006: 50ff; vgl. auch HÖFFE 2004: 65ff.
[875] KANT KrV B: 75.
[876] KANT KrV B: 356. Wie STADLER erläuternd ausführt, liegt die Bedeutung des Unterschieds im Detail: Verstandesbegriffe dienen dem *Verstehen* der Wahrnehmungen, Vernunftbegriffe hingegen dem *Begreifen*; STADLER 1994: 66 Fn400.
[877] Vgl. KANT KrV B: 355.
[878] Vgl. KANT KrV B: 362.
[879] KANT KrV B: 392.

„Ich denke“, dem „Vehikel aller Begriffe“[880] zur Anschauung gewählt zu haben). Die für dieses Werk interessantesten ***Antinomien*** (Gegengesetzlichkeiten) haben die Welt zum Inhalt und das abschließende ***transzendentale Ideal*** behandelt Gott als „den Gefangenen der Vernunft“.

Die ***dritte Antinomie*** stellt das „Fundament für das eindrucksvolle Monumentalgebäude seiner Moralphilosophie und Ethik“[881] dar. Sie wirft die Frage auf, ob ***Freiheit***[882] möglich ist, oder ob alles von der ***Natur***[883] bestimmt wird.[884] Die These ist in sich selbst widersprüchlich.

„*Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit von der Willkür von der Nötigung der Antriebe der Sinnlichkeit*“[885].

Die Menschlichkeit äußert sich genau in diesem Punkt, als homo sapiens sapiens sind wir selbstbestimmt. Wir wissen daher, wann wir von der Nötigung durch Sinnlichkeit geleitet werden und wann dagegen die Vernunft oberste Erkenntniskraft ist.

KANT exerziert vor, was passieren würde, wenn Kausalität aus Freiheit nicht existieren würde: Die Aufhebung der transzendentalen Freiheit würde zugleich alle praktische Freiheit vertilgen denn diese setzt das *von selbst anfangen* voraus.[886]

LUDWIG[887] führt aus, dass an diesem Punkte klar wird, dass der Antrieb KANTS aus ethischen Motiven kommt, und diese Antinomie durch einen der Sätze zu Beginn dieses Abschnittes der Arbeit seine Erklärung findet, nämlich die gesamte Kritik der reinen Vernunft sei aus dem Zweck der Entfaltung KANTS Moralphilosophie geschrieben worden. Das *Sollen* des Menschen (ausgeformt im kategorischen Imperativ, siehe unten)

---

[880] KANT KrV B: 399.
[881] LUDWIG 2006: 130.
[882] „Die Freiheit (Unabhängigkeit) von den Gesetzen der Natur, ist zwar eine Befreiung vom Zwange aber auch vom *Leitfaden* aller Regeln“; KANT KrV B: 475. Mit anderen Worten ist Freiheit (im kosmologischen Sinn) nach KANT das Vermögen, Zustände von *selbst* anzufangen, eine transzendentale Idee, die nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält. Ihr Gegenstand ist in keiner Erfahrung bestimmt und kann ebenso wenig durch eine solche (wieder)gegeben werden, vgl. KANT KrV B: 561.
[883] Die Kausalität in der Natur setzt eine ***absolute Spontanität*** der Ursachen voraus, damit eine Reihe von Erscheinungen von selbst anfangen kann.
[884] KANT KrV B: 472ff.
[885] KANT KrV B: 562.
[886] Wie STADLER erläuternd ausführt, ist es wichtig zu betonen, dass die *„Welt“* nicht als substantiell selbständig zu betrachten sei, sie ist bloß eine mathematisch-naturwissenschaftliche Erscheinungswelt und daher auch als solche zu *begreifen*. Nur so ist der Gedanke der Freiheit ein plausibler, denn dann hat der Mensch nicht bloßen Objektstatus; STADLER 1994: 75f.
[887] LUDWIG 2006: 139.

manifestiert die Willensfreiheit. Das Handeln aus eigener Spontanität und Willensfreiheit nennt KANT ***intelligiblen Charakter*** des Menschen (intelligibel ist „dasjenige an einem Gegenstande der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist“[888].

Wiederum kann Freiheit damit jedoch nicht bewiesen werden, *sittliches Handeln* ist nur ein Hinweis auf die Berechtigung, einen intelligiblen Charakter überhaupt anzunehmen. Die eigentliche Moralität der Handlungen (Verdienst und Schuld) bleibt gänzlich verborgen, ihre Zurechnung kann nur empirischer Natur sein. Wie viel davon aber reine Wirkung der Freiheit, und wie viel bloße Natur (KANT nennt sie auch Temperament) ist, bleibt unbewiesen: Es daher kann auch nicht mit absoluter Gerechtigkeit gerichtet werden[889]. Dieser Umstand liefert die Begründung für die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich.

Diese genaue Deduktion des Freiheitsbegriffs bei KANT entspricht dem Zeitgeist, geäußert etwa in der französischen Revolution von 1789 – *Liberté, Egalité, Fraternité* – oder auch der Loslösung der Kolonien der Neuen Welt – *No Taxation Without Represenation* – im Zuge der Boston Tea-Party 1776 mit der im selben Jahr erfolgten Verkündung der *Bill of Rights* durch Thomas JEFFERSON.

Wie nun dargelegt wurde, steht der Freiheitsbegriff in Verbindung ist aber doch – neben der Natur – Ausgangspunkt für Kausalität.

Freiheit ist der Gehalt des kategorischen Imperativs, sie ist *nicht gegeben sondern aufgegeben*, *der Mensch ist nicht frei sondern soll frei sein*![890]

Als Idee der reinen praktischen Vernunft ist sie dennoch nicht mit dem kategorischen Imperativ ident, als Kausalität steht sie im Gegensatz zur Naturkausalität, KRONER nennt sie daher *übernatürliche Ursächlichkeit*[891].

So lässt sich die Frage stellen, ob die naturrechtlich begründete Freiheit, weil sie (um der Kantschen Begriffsdogmatik treu zubleiben) in der Vernunft nicht mehr entsprechend logisch, also nicht zielführend (biologisch „bestandsgefährdend“, ökonomisch

---

888 KANT KrV B: 566.
889 Vgl. KANT KrV B: 579.
890 Siehe dazu KRONER 1961: 172.
891 KRONER 1961: 175

„fehlende Nachhaltigkeit“) verankert ist, daher von den Bürgern auch nicht mehr absolut behauptet oder wahrgenommen werden kann und wird.[892] Die ***Gleichheit*** als verfassungsrechtlich verankertes Grundprinzip zur Ermöglichung von Autonomie und damit Freiheit von vernünftigen Wesen ist auch Grundthese in LUFS Einleitung zu seinem Werk *Gleichheit und Freiheit* (dazu unten, II.3.1.2 genauer). Die Gleichheit besitzt, wie LUF, PELINKA zitierend, feststellt, „nicht die Ambivalenz der Freiheit, die auch immer Unfreiheit der anderen ist. Wenn die Freiheit des einen zunimmt, nimmt gleichzeitig die Freiheit des anderen ab.“ [893]

Die Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Die KpV entstand 1785 (2.Aufl.1786). Die ihr zugrunde liegende Vernunft ist keine andere als die rein theoretische, welche das „Übersteigen der Sinne“[894] beim Erkennen darstellt, während der (rein) praktische Gebrauch derselben das Handeln determinieren soll.

Die Kantsche Ethik ist die ***Pflichtethik***, sie steht im absoluten Gegensatz zum Hedonismus (dessen Credo lautet kurz gefasst: „Gut ist, was mir Lust verschafft“) und ist, neben der *Eudämonie*lehre ARISTOTELES’ („Das Glück findet sich in der sittlich wertvollen Handlung“), wohl eine der bedeutendsten Grundlegungsschriften der Ethik.

Der Begriff der ***Pflicht*** ist für KANT ein Schlüsselbegriff, er schwärmt geradezu von ihr:

„Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewe-

---

[892] In diesem Zusammenhang stimmt SATRES Ausspruch „*L’homme est condamné à être libre*“ nachdenklich, sein Einwand („wenn Werte im Konflikt stehen, versagen die allgemeinen Prinzipien“) gegen den kategorischen Imperativ soll hier aber nicht thematisiert werden.
Dieser berühmte Satz stammt aus den philosophischen Schriften Jean Paul SATRES « L’existentialisme est un humanisme » in « L’être et le néant »; 1943. Der Mensch ist sein einziger Gesetzgeber, so die Grundthese, die Aufgabe ist die Verwirklichung zu einem humanen Wesen.
[893] LUF 1978: 9, nach Anton PELINKA „Dynamische Demokratie. Zur konkreten Utopie gesellschaftlicher Gleichheit.“; Stuttgart 1974: 59.
[894] HÖFFE 2004: 174.

gen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich in Geheim ihm entgegen wirken, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlaßliche Bedingung desjenigen Werts ist, den sich Menschen allein selbst gegen können?"[895]

In der Einleitung zur KpV stellt KANT die Frage „ob reine Vernunft zur Bestimmung des Willens für sich allein zulange, oder ob sie nur als empirisch-bedingte ein Bestimmungsgrund derselben sein könne."[896] Wieder geht es das Auffinden reiner Vernunft, synthetischer Urteile a priori. Es muss sohin neben der Natur auch etwas anderes geben, wenn der Mensch nicht, wie ein Tier, Teil derselben bleiben will: Es ist dies die bereits kennengelernte *Idee der Freiheit*[897].

Allein entscheidend ist der ***gute Wille***, doch wann ist der gute Wille *gut*? Allein das *Wollen* birgt den wesentlichen Faktor in sich: Jedoch macht KANT es sich nicht allzu leicht, es muss die „Aufbietung aller Mittel sein", nicht bloß ein Wille „durch kärgliche Ausstattung stiefmütterlicher Natur", dem es „gänzlich an Vermögen fehlete, seine Absicht durchzusetzen."[898]

Im zweiten Schritt erfahren wir, dass der gute Wille nur gut ist, wenn er durch die ***Pflicht*** bestimmt wird. ***Pflichtmäßige*** Handlungen besitzen keinerlei sittlichen Wert. HANDLUNGEN aus einer ***Neigung*** heraus fehlt die ***Maxime*** der *sittliche Gehalt*.

Eine Handlung ***aus Pflicht*** erhält ihren Wert nicht in der Absicht, sondern „in der *Maxime*, nach der sie beschlossen wird"[899]. Sie hängt also vom *Prinzip des Wollens* ab.

Die Maxime ist das *Prinzip des Wollens*. KANT definiert die ***Maxime*** als das *subjektive Prinzip des Wollens*, das dem *objektiven Prinzip* (also dem „was allen vernünftigen Wesen auch subjektiv zum praktischen Prinzip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte"), dem ***praktischen Gesetz***, gegenüber steht.

HÖFFE fasst sie auf ein allgemeines Verständnis folgendermaßen zusammen[900]:

---

[895] KANT KpV: 155.
[896] KANT KpV: 30.
[897] Vgl. KANT KpV: 30.
[898] KANT GMS B: 3.
[899] KANT GMS B: 13.
[900] HÖFFE 2004: 186f.

„*Maximen sind Grundhaltungen, die einer Vielzahl, auch Vielfalt konkreter Absichten und Handlungen ihre gemeinsame Richtung geben*."

KANT:

„*Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus* ***Achtung für das Gesetz***"[901].

Ein ***Gesetz*** im Sinne KANTS ist das sittliche Gesetz in der nicht wahrnehmbaren (noumenalen) Welt, die jenseits der für uns sinnlich wahrnehmbaren existiert. Der Begriff der ***Achtung*** darf in diesem Sinne nicht missverstanden werden, KANT hat ihm eine eigene Fußnote gewidmet: sie ist die *bloße Unterordnung* des Willens des Normadressatens unter das Gesetz, kein Gefühl (welches wieder eine so heftig kritisierte Neigung wäre).

Neben der Neigung ist auch die ***Erfahrung*** absolut ungeeignet, sich als ***oberstes Prinzip der Sittlichkeit*** zu behaupten. *Sittliche Begriffe* haben also, vor ihrer Erfahrung, den Sitz in der Vernunft.

Das *vernünftige Wesen* (oder auch einfach der Mensch) hat die Möglichkeit, nach ***Prinzipien*** zu handeln, also durch den *Willen* (der am Sittengesetz orientierte, ausgerichtete Antrieb menschlichen Denkens), der als übergeordnete Instanz den *Trieben* (die weniger kontrollierbare Seite des Menschseins) einen Riegel vorschiebt. Die ***Triebfedern***[902] (der Kantsche Begriff für Antriebe wie Lust, Laune, Neigungen ...) lassen sich jedoch nicht vollständig durch die Vernunft kontrollieren, also müssen die Gründe der Vernunft den Willen ***nötigen***, die Formel dazu ist der Imperativ.

Die Antwort auf die Frage „*Was soll ich tun?*" ergibt sich für KANT aus der Unterscheidung zweier Formen des Imperativs, des ***Hypothetischen***, welcher uns bloß sagt, „dass die Handlung zu irgend einer möglichen oder wirklichen Absicht gut sei"[903] und des (für diese Abhandlung interessante) ***Kategorischen***.

---

[901] KANT GMS B: 14.

[902] In der Diskussion um Werte der Familie stehen die erwähnten Neigungen wohl im größten Spannungsfeld mit den zu erlassenden Normen, da in der Bevölkerung keine Normvorstellung der Familie manifest zu sein scheint; zu unterschiedlich sind die sozio-kulturellen Prägungen der einzelnen Generationen. Und gerade hier ist die bloße Akzeptanz einer zuweilen vernünftig (also aus Vernunftgründen, weil in der verallgemeinernden Maxime für das Kind am Besten) erlassenen Norm (als Beispiel könnte die Diskussion, ob die Adoption von Kindern durch beide Mitglieder einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft, quasi als Eltern, ermöglicht werden soll, herangezogen werden) wohl nicht zu finden.

[903] KANT GMS B: 40; die Unterscheidung der drei Stufen von Imperativen, der technischen Stufe der Geschicklichkeit und der pragmatischen Stufe der Klugheit sowie dem moralischen (sittlichen) Imperativ.

Die *Nötigung* (dieser Begriff trägt die verpflichtende Seite des kategorischen Imperativs in sich) kann nur durch ein Sitten***gesetz*** wirksam erfolgen, welches jedoch nicht durch irgendeine Erfahrung auszumachen ist. KANTS Ethik wird auch *formalistische Ethik* genannt, entscheidend für die Handlung (des Vernunftwesens) ist die *Form* derselben, nicht dessen *Materie*. Das bedeutet, dass nicht der Inhalt sondern der Antrieb der Tat die Bedeutung für sittliches Verhalten prägt.[904]

„*Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde*.“[905]

Im Unterschied zu den Autoren von Werken zur Verallgemeinerungstheorie (LUDWIG erwähnt im speziellen SINGER[906]), welche die *Handlung* auf den sprichwörtlichen Seziertisch legen, untersucht KANT jene *Maxime,* die der Handlung zugrunde liegt. Also nicht „was geschieht, sondern ... was geschehen soll, ob es gleich niemals geschieht“[907].

Im zweiten Schritt des kategorischen Imperativs ist zu festzustellen, ob „der in einer Maxime gesetzte subjektive Lebenshorizont auch als objektiver Lebenshorizont, als vernünftige Einheit einer Gemeinschaft von Personen, ***gedacht*** und ***gewollt*** werden kann.“[908]

KANT führt in der GMS vier Beispiele im Anschluss an die zweite Formel des kategorischen Imperativs an, er nennt sie den *allgemeinen Imperativ der Pflicht*:

„Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“[909]

Die ***Pflicht*** als die höchste moralische Stufe, die es täglich aufs Neue zu erklimmen gilt, lässt sich in einer weiteren Formel des sittlichen Imperativs ungefähr so beschreiben:

„Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein; sie muss also für alle vernünftige Wesen (auf die nur überall ein Imperativ treffen kann) gelten und **allein darum** auch für den menschlichen Willen ein Gesetz sein.“[910]

---

[904] Vgl. LUDWIG 2005: 64ff; er bezieht sich auf die Passage der Seite 43 der *Grundlegung* (BA).
[905] KANT GMS B: 52.
[906] Marcus George SINGER; „Verallgemeinerung in der Ethik. Zur Logik moralischen Argumentierens“; Frankfurt/M. 1972.
[907] KANT GMS B: 62.
[908] HÖFFE 2004: 189. Angemerkt wird, dass die Kritik der Utilitaristen, der kategorsiche Imperativ sei unterlegen, an dieser Stelle bereits argumentativ einfach entgegengetreten werden kann.
[909] KANT GMS B: 52.

Das Wissen ob der Bedeutung der Begriffe des *Zwecks* und des *Mittels* stellen den Kern der folgenden Formel des kategorischen Imperativs dar:

„*Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als auch in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.*“[911]

Eine Diskussion, die das Thema Familie von einem (bloß?) idealisierten Punkt aus betrachtet, könnte allerdings auch als „weltfremd“ und „nicht dem politischen und gesellschaftlichen Alltag entsprechend“ abgetan werden. Um dem zu entgehen sei darauf verwiesen, dass die Kritik HEGELS an KANT, die auch auf der unumschränkten Anwendung des kategorischen Imperativs beruht, nicht berechtigt ist. Denn KANTS moralisches Prinzip ist nur dort anzuwenden, „wo moralische Konflikte bereits gegeben sind, also in Fällen der praktischen Herausforderung“[912] und ist daher nicht vor der Anwendung einer jeden Rechtsnorm (im Rahmen einer ethischen Hinterfragung) zu gebrauchen.

Die Verbindung der *Freiheit* mit der *Vernunft* ist die ***Autonomie*** des Willens „die Bedingung der Möglichkeit moralisch zu Handeln, das Prinzip der moralischen Subjektivität (Personalität)“[913]. Sie „ermöglicht es, Forderungen des kategorischen Imperativs zu erfüllen.“[914]

Die *Lust* (der Gegenstand) bestimmt nicht a priori (notwendig und allgemein) den Willen, sie ist der Erfahrung entnommen. Objekte oberen Begehrungsvermögens sind u.a. geistig-intellektuelle Freuden, oder auch das (reine) Streben nach Glück. Interessant ist hier zu erwähnen, dass das reine Streben nach Glück, die Glückseligkeit, als materiale Willensbestimmung von KANT abgelehnt wird. KANT kommt am Ende der KpV zu der Auffassung, dass ***Glück***, als die Summe der Neigungen und Bedürfnisse des vernünftigen Wesens, zu einem harmonischen Leben dazugehört, durch die Darstellung der Moral als die Lehre „wie wir der Glückseligkeit *würdig* werden sollen“[915].

Glückseligkeit als Prinzip der Willensbestimmung kann im Kantschen Sinne jedoch nicht als oberstes Prinzip angenommen werden, da dieser materiale Bestimmungsgrund empirisch bedingt, und, aufgrund seiner „divergierenden Vielfalt subjektiver Bestre-

---

910 KANT GMS B: 59.
911 KANT GMS B: 66.
912 HONNETH 2001: 65.
913 HÖFFE 2004: 196.
914 HÖFFE 2004: 197.
915 HÖFFE 2004: 234.

bungen, abhängig und letztlich zufällig“[916] ist. Der menschliche Wille muss unter der Idee der Freiheit gedacht werden, sie ist in der praktischen Vernunft das *notwendige Postulat*[917] unter dem allein es dem Menschen möglich ist, vernünftig zu handeln. LUF stellt Freiheit und Natur gegenüber, um die Gleichheit in zwei Aspekten zu erfassen: einerseits die wechselseitige Anerkennung der Freiheitssphären, und andererseits die Bedeutung über die inhaltliche Gleichheit von Handlungszielen und Handlungsweisen. Der Schluss vom empirisch-Bedingten auf das vernünftig-Unbedingte ist unzulässig. Der Zweck der Handlung ist das Produkt der menschlichen Setzung derselben, der Mensch muss sich daher als Zweck an sich selbst begreifen, damit die gleiche Geltung für alle vernünftigen Wesen gegeben ist.[918]

LUF nennt die Gesamtheit der Bedingungen, welche das Verhältnis von Natur und Freiheit in der Erscheinungswelt geschichtlichen Handelns thematisieren, ***Kultur***.[919] Sie ist, im Gegensatz zur Glückseligkeit, der oberste Zweck der Natur. Durch ihre Beherrschung ist sie zum Inhalt allerlei Zwecke zu machen und zu gebrauchen.[920] Die Beherrschung ergibt sich aus der Geschicklichkeit des Menschen, welche aber durch ihre stete Verfeinerung der Bedürfnisse die Konflikte zwischen mehr oder weniger privilegierten Bevölkerungsschichten noch steigere.

Metaphysik der Sitten

Dieses Spätwerk KANTS, die erste Auflage erschien 1797, hat als Hauptanliegen die philosophische Begründung von Recht und Staat. Kritische Stimmen in der Literatur, welche behaupten, es sei ein Werk geringerer philosophischer Qualität, stützen sich v.a. auf seine Ausführungen bezüglich der Eigentumssicherung und Behandlung des Ehe und Familienrechts. „Die transzendentale Begründung würde fehlen“ lautet da ein Vorwurf[921].

---

[916] LUF 1978: 23.
[917] LUF 1978: 24.
[918] Vgl. LUF 1978: 27.
[919] LUF verweist hier, wohl von seinem Studium PUFENDORFS inspiriert, auf dessen Kulturbegriff.
[920] Vgl. LUF 1978: 40f der den Kulturbegriff KANTS aus dessen „Kritik der Urteilskraft“ zerlegt und für seine Ausführungen urbar macht.
[921] Vgl. HÖFFE 2004: 208.

In der Einleitung der MdS führt KANT erläuternd aus, dass die MdS systematisch der KpV folgt. ***Freiheit*** erweist sich in der MdS „nicht (mehr) bloß als Art innerer Gesinnung, sondern notwendig in der Form konkreten äußeren Verhaltens“[922].

Die Einteilung der MdS erfolgt in Handlungen gemäß der ***Legalität***, welche bloß auf die Übereinstimmung der Handlung mit der gesetzlichen Vorgabe abstellt, und solchen aus ***Moralität***, also in Rücksicht auf der zugrundeliegenden Triebfeder derselben. Ethisch ist allein die pflichtgemäße Handlung, daher auch die ohne gesetzlichen Auftrag.[923] Sie bietet die Möglichkeit der Ableitung sowohl von Recht als auch Moral aus ein- und demselben kategorischen Imperativ.

Die MdS ist zweigeteilt: Kurz gesagt vermittelt die ***RECHTSLEHRE*** zwischen intelligibler und sensibler Welt. Inhaltlich bedeutet dies eine Erweiterung des Sittengesetzes über den „Horizont der ethischen Gesinnung hinaus.“[924] Das ***Recht*** ist der Inbegriff der Bedingungen für die Vereinbarkeit der ***Willkür*** von Menschen untereinander, vereinigt unter dem *allgemeinen Gesetz der Freiheit*. Die Willkür ist das auf die Hervorbringung eines Objekts gerichtete Handeln des Begehrungsvermögens, sie steht im Gegensatz zum *Wunsch* (welcher in der Rechtslehre ausgeklammert bleibt).

Nach LUDWIG[925] gehört die ***TUGENDLEHRE*** zu den am meisten vernachlässigten ethischen Hauptschriften KANTS. Ihre Bedeutung liegt in der Vervollständigung des Handlungsauftrages an den Menschen durch ihn selbst, der über die Determination der Gesetze hinausgeht. Ihr ist, ebenso wie der Rechts-, die *Sittenlehre*, der Begriff der Freiheit gemein.[926] Mit moderner juristischer Syntax ausgedrückt, handelt es sich hierbei um die Angemessenheit der Handlungen für den Rechtsunterworfenen. Unter ökonomischem Blickwinkel betrachtet könnte der Begriff der *Nachhaltigkeit* (der Handlung) ins Treffen gebracht werden.

Ethische Pflichten sind nicht erzwingbar, ihre Erfüllung ist nur durch eine tugendhafte Gesinnung möglich. Das Objekt der Ethik ist die Menschenwürde, die Pflichten teilen sich in solche, die gegen die eigene Person, und die unseren Mitmenschen gegenüber wahrzunehmen sind.

---

922 LUF 1978: 47.
923 Vgl. KANT MdS RL B: 16.
924 LUDWIG 2005: 111.
925 LUDWIG 1992: 241.
926 KANT MdS TL: 48.

Eine jede Handlung hat ihren Zweck, ihr Zweck und zugleich Pflicht sind die ***eigene Vollkommenheit*** als auch die ***fremde Glücksseligkeit***.

„Handle nach derjenigen Maxime der Zwecke, die zu haben für jedermann ein allgemeines Gesetz sein kann.“[927]

Unter *eigener Vollkommenheit* versteht KANT die stete Entwicklung aus der „Rohigkeit der Natur“ des Menschen, hin zu einer „Kultur des Willens“ um damit das allgemeine Gesetz zur alleinigen Triebfeder des Handelns werden zu lassen.[928] „Die Vervollkommnung [soll] der Grundsatz und Zweck unserer Handlungen“[929] sein. Zusammenfassend dargestellt sind es v.a. Unterlassungspflichten, sowohl der Schutz der eigenen körperlichen Integrität als auch die Würdigung des moralischen Selbst.[930]

Tugend wird durch ***Erziehung*** erworben, da sie nicht angeboren ist.[931]

Für KANT lautet die Grundthese der RL, welche zugleich als Ausgangspunkt seiner Überlegungen fungiert: der Mensch ist ein *„animal sociale“*[932]. Das Recht ist notwendige Voraussetzung gesellschaftlicher Stabilität. Zu finden ist dies in der Einsicht, dass das Recht mit der Befugnis zu zwingen verbunden ist. Ebenso ist die Frage nach den Bedingungen der Ausübung desselben die Frage nach „dem Rechte“.[933]

Hier entspricht der kategorische Imperativ dem allgemeinen Prinzip des Rechts:

*„Eine jede Handlung ist **recht**, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann etc.“*[934]

Der Tenor geht in die bereits angedeutete Richtung: Nicht mehr der Gleichklang der Maximen des Individuums mit dem Sittengesetz, sondern vielmehr mit der Freiheit des anderen, ist der Untersuchungsgegenstand. Das ***allgemeine Rechtsgesetz*** lautet:

---

[927] KANT MdS TL: 30.
[928] Vgl. KANT MdS TL: 14f.
[929] FISCHER 1910: 182.
[930] FISCHER 1910: 182.
[931] KANT MdS TL: 163.
[932] Es ist dies die Kantsche Figur des *Homo rationabilis*.
[933] Vgl. LUDWIG 1992: 176f nach Julius EBBINGHAUS; Die Idee des Rechts in der „Zeitschrift für philosophische Forschung“, Band XII, Heft 1, S 17f; Meisenheim 1958.
[934] KANT MdS RL B: 33.

„Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne [...].“[935]

LUDWIG erörtert aufhellend: „Das Rechtsgesetz ist eine objektivierte Maxime, ein Prinzip von Maximen!“[936]

Das Rechtsgesetz ist gar kein Imperativ (weder ein kategorischer noch ein hypothetischer), da es nicht durch einen Befolgungsmodus in Geltung gesetzt wird. Vielmehr ist die Zwangsbefugnis das a priori des Rechtes.[937]

KANT sieht im Begriff des Rechtes die Möglichkeit der „Verknüpfung allgemeinen wechselseitigen Zwanges mit jedermanns Freiheit“[938]. Freiheit ist ein angeborenes Recht, sie lässt sich aufgliedern in die angeborene ***Gleichheit***[939] und die Qualität sein eigener Herr sein zu können (***sui iuris***).

Hier ist wichtig zu betonen, dass diese Erkenntnis dem Norminhalt wesentliche Vorgaben macht und somit die Frage nach der Formalität des Kantschen Rechtsbegriffes eine formale (also abstrakt inhaltsleere) strikte Trennung von Recht und Moral nicht zulässt.[940]

KANT zeichnet uns in seiner Einteilung der MdS folgendes Bild: ***Rechtspflichten*** sind solche, die für eine äußere Gesetzgebung möglich (der Begriff *tauglich* würde juristisch wohl präziser passen) sind. ***Tugendpflichten*** hingegen stehen dieser Verallgemeinerung nicht zu Verfügung. Ihr *Zweck* ist zugleich ihre *Pflicht,* jedoch nicht durch eine äußere Gesetzgebung, sondern durch „den inneren Akt des Gemüts“[941] bewirkt. Er stellt die Frage, warum die Sittenlehre (Moral) bloß als die Lehre von den *Pflichten* und nicht auch von den *Rechten* betitelt wird, obwohl eben dieser genannte Zusammenhang der beiden besteht. Sich selbst antwortend führt der Philosoph aus, dass nur der *moralische Imperativ* als pflichtgebietender Satz die *Freiheit* beschreibt, aus diesem entwickelt er dann den Begriff des Rechtes. Wie bereits festgestellt liegt der Unterschied im Fokus der Betrachtung des Objekts, nicht das Handeln des Individuums, sondern das der Menschheit liegt im Zentrum.

---

[935] KANT MdS RL B: 34.
[936] LUDWIG 1992: 181.
[937] Vgl. LUDWIG 1992: 209.
[938] KANT MdS RL B: 36.
[939] Die Gleichheitsformel lautet: „Unabhängigkeit nicht zu mehrerem von anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann“; KANT MdS RL B: 45.
[940] Vgl. dazu LUF 1978: 51ff. Dies hat Auswirkungen auf die von LUF untersuchte Stellung der Gleichheit in KANTS Freiheitsbegriff, die rechtspositivistische Vorgabe KELSENS ist abzulehnen.
[941] KANT MdS RL B: 48.

Die *Allgemeinverbindlichkeit des Rechtsgesetzes* ist der eine Aspekt der Gleichheit, wie sie LUF, indem er KANT zusammenfasst, beschreibt: Er schreibt den Anspruch auf Raum zur freien Entfaltungsmöglichkeit vor. Mit einher geht der Anspruch auf *Gleichförmigkeit der Rechtsanwendung,* die KANT mit „Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit“[942], im Bereich des Rechtszwanges, beschreibt. Interessant wird es, wie von LUF angedeutet, dass bei Schwinden des Glaubens in die selbstständige Kraft individuellen Handelns, das Institutionenproblem (gestaltende Teilhabe des einzelnen am politischen Gesamtwillen, welche die Verbindung zwischen Individuum und Allgemeinheit) vergrößert wird.[943] Es besteht im Verlust der Mittlerfunktion und der Umwandlung zum Selbstzweck. Eine weiterführende Diskussion würde jedoch den hier behandelten Themenkreis verlassen und weit in die Staatsphilosophie KANTS führen.

Die Darstellung der Familie als Teil des Privatrechts in der Rechtslehre wird im Anschluss mit Auszügen aus FICHTES GdN *(nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* von 1796 – also ein Jahr vor der ersten Auflage KANTS MdS), sowie HEGELS GPR, vergleichend zu betrachten sein. Obwohl wir uns tief in der Kantschen Moralphilosophie befinden, werden diesen beiden Philosophen bereits innerhalb dieses Kapitels einzelne Punkte gewidmet. Dies versteht sich aus der Notwendigkeit der Geschlossenheit der Darstellung des idealistischen Gedankengebäudes (im speziellen der Familie), da KANT und FICHTE von unterschiedlichen Ausgangspunkten kommend auch eine Differenz im Familienbild aufweisen und HEGEL die Synthese dieser beiden Auffassungen wagt, ohne dabei jedoch mit Kritik zu sparen.

Das Inhaltsverzeichnis der MdS studierend, stellt man fest, dass sich die Paragrafen, welche sich an die Familie richten, im dritten Abschnitt des zweiten Hauptstückes im Privatrecht zu finden sind, dieser lautet: „*Von dem auf dingliche Art persönlichen Recht“*. Bei der Überschrift zum zweiten Hauptstück „*Von der Art etwas Äußeres zu erwerben“* drängt sich der Gedanke an die Tradition des Brautkaufes auf. Da eine Person niemals als Sache gesehen werden kann (oder darf), bietet sich doch die Möglichkeit zu sagen: „Diese Person ist mein“. *Das persönliche Recht auf dingliche Art* schließt

---

942 KANT MdS RL B: 35.
943 Vgl. LUF 1978: 67f.

in seiner Wortbedeutung den Besitz der Person, nicht jedoch der Person als Sache aus. Dieser Vertragstypus kommt in der häuslichen Gemeinschaft, der Ehe und der Familie[944] vor. „Gerade für den Vertrag bildet die Gleichheit autonomer Subjekte die unabdingbare Grundlage rechtlicher Verpflichtung und bringt das entscheidend Neue einer nach Prinzipien von Autonomie und Gleichheit gestalteten Gesellschaft, der ‚bürgerlichen Gesellschaft' der Neuzeit, zum Ausdruck."[945]

Nachdem gesichert dargelegt ist, dass das Familienrecht ein *auf dingliche Art persönliches Recht* ist, gilt es die als Ausfluss dieses Geistes geformten Normen KANTS darzulegen und zu untersuchen. Da Privatrecht (im Gegensatz zur Freiheit als einziges angeborenes) immer ein abgeleitetes (derivatives) Recht ist, und nur Besitzbares erworben werden kann, kann die Freiheit eines anderen e contrario nicht angeeignet werden[946]. Nur *herrenlose* Sachen können ursprünglich einseitig, *persönliche* Rechte hingegen nicht einseitig, daher auch nicht ursprünglich erworben werden: Durch den Vertrag wird eine Leistung versprochen, ein persönliches Recht dem Erwerb ausgesetzt. „Das dingliche Recht besteht im ausschließenden Besitz einer Sache, woraus von selbst der willkürliche Gebrauch folgt. Eine Person darf nie als Sache angesehen werden."[947] Mit diesen Worten fasst *Fischer* stechend scharf formuliert die Ausgangssituation für das Modell der Familie zusammen. Die Gemeinschaft freier Wesen (durch den wechselseitigen Einfluss der Personen aufeinander) heißt *Hauswesen*.

Der Erste Teil des Rechtes der Häuslichen Gesellschaft ist das ***Eherecht***:

„Geschlechtsgemeinschaft (*commercium sexuale*) ist der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von des anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht [...]"[948]. Die Verneinung eines dinglichen Rechtes an einer Person lässt dennoch die Möglichkeit zu, eine Person rechtlich *zu besitzen*, indem die Partner sich sozusagen gegenseitig (um den *Genuss* der Geschlechtsorgane des anderen willen) *als Sache* zu erwerben[949]. Durch die Gegenseitigkeit der Erwerbung wird dadurch aber die Persönlichkeit wieder hergestellt

---

944 Vgl. FISCHER 1910: 137.
945 LUF 1978: 109.
946 Vgl. FISCHER 1910: 133.
947 FISCHER 1910: 136f.
948 KANT MdS RL B: 106.
949 Sieh auch KANT MdS RL B: 106: „Der *Mann* erwirbt ein *Weib*, das *Paar* erwirbt *Kinder* und die *Familie Gesinde*."

(gar nicht verletzt).[950] KANT führt weiter aus, dass der Anspruch, die Person gleich einer Sache wieder in seine Gewalt zurückzubringen, berechtigt sei. Dies ist Ausfluss des dinglichen Charakters des Verhältnisses der Personen untereinander.

Zu betonen ist, dass die *natürliche Geschlechtsgemeinschaft* (also nicht mit einer Person gleichen Geschlechts oder einem Tiere von einer anderen als des Menschen Gattung) nach dem *Gesetz*, die Ehe (*matrimonium*) also nicht bloß nach der *Natur*, dem Trieb zufolge, geschlossen werden kann. Die *Gleichheit* des Besitzes der Eheleute verlangt auch eine monogame Verbindung, denn anderenfalls wäre der Beischlaf des polygam lebenden Partners ein bloßer Gebrauch (wie eine Sache) seines Gatten/seiner Gattin unsittlich.

Wie im Kanonischen Recht (copula carnalis), geht KANT vom Vollzug des Ehe-Vertrages durch den Beischlaf aus (*de facto*) – ein geheimer Vertrag allein (*de pacto*) stiftet keine Ehe. Also geschieht die Erwerbung der Gattin/des Gatten *de lege*, in der Sprache des Juristen also sozusagen nach Vollzug von Verpflichtungs- und Verfügungsgeschäft.

Warum KANT, ganz der naturrechtlichen Tradition folgend, an der Vertragstheorie zur Begründung der Ehe festhält, liegt, seiner Argumentation zufolge, an der Verdinglichung des Menschen in der Auslebung seines Genusses, des animalischen Triebes, begründet. Dies um die Person nicht als Sache zu gebrauchen, und die Persönlichkeit der vernünftigen Wesen beiderseits nicht untergehen zu lassen. Eben dieser dem Rationalismus folgende Gedanke findet sich nicht in der Fichteschen Familienkonzeption.

Der zweite Teil im Recht der häuslichen Gesellschaft beinhaltet das ***Elternrecht***, es regelt das Verhältnis der Eltern zu den Kindern. Ganz im Sinne der Aufklärung ist der Gedanke, dass Kinder niemals im Eigentum der Eltern zu verstehen: Diese Einsicht folgt aus dem Ansatzpunkt der persönlich dinglichen Verträge überhaupt.

Durch die *Zeugung* der Kinder in der Gemeinschaft der Eltern entsteht „eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung in Absicht auf ihr Erzeugnis“[951]. Das Ende der Erhaltungspflicht gibt KANT mit dem Vermögen sich selbst zu erhalten an. Notwendig entspringt aus dieser Erhaltungspflicht das Recht die Kinder zu erziehen („zur

[950] Vgl. KANT MdS RL B: 107f.
[951] KANT folgt hier, wie ZEILLER, dem zu WOLFF konträren Ansatz, vgl. KANT MdS RL B: 112.

Handhabung und Bildung der Kinder"[952]) in sowohl *pragmatischer* (zur Selbständigkeit) als auch *moralischer* Weise, weil sonst die Eltern Schuld an der Verwahrlosung der Kinder treffen würde.

Den Eltern gegenüber haben die Kinder die Verbindlichkeit zur Dankbarkeit, jedoch als Ausfluss einer bloßen ***Tugendpflicht*** (vgl. dazu die oben gamchten Ausführungen).

Das *Hausherren-Recht* umfasst zwei Formen *häuslicher Gemeinschaft*. Neben dem bereits erwähnten Begriff der *Familie*, welche mit dem Erwerb der Mündigkeit (de lege), also der Selbsterhaltungsfähigkeit der Kinder (die sodann ihre eigenen Herren werden) endet, existiert die ***hausherrliche Gesellschaft*** (*societas herilis*), welche die Verknüpfung der Hausherren (mitsamt dem unfreien Gesinde) mit den mündig gewordenen Kindern oder anderen freien Personen durch einen Vertrag zum Gegenstand hat. Das Gesinde wird gleich einem Gegenstand dem Besitzstand der *societas herilis* zugerechnet, er darf es in *Gebrauch* nehmen doch ist er nicht ihr Eigentümer. Geregelt sind auch die Kosten, die auf Seiten des Hausherren (z.B. durch die Ausbildung der Kinder des Gesindes) entstehen: Diese sind (aufgrund des Vertrages, weil der Vater der Kinder genauso keinen Anspruch gegen seine Nachkommen für Kosten der Ausbildung hätte) vom Hausherren zu tragen, ohne Anspruch auf Regress[953].

---

[952] KANT MdS RL B: 113.
[953] Vgl. KANT MdS RL B: 115ff.

II.3.2 Das Familienrecht FICHTES – der Aufbruch

Für FICHTE brachte das Studium der Kantschen Philosophie einen grundsätzlichen Wandel seiner philosophischen Auffassungen mit sich[954]. Um 1785, vier Jahre nach dem Erscheinen der Kantschen KrV, wurde die Unverständlichkeit dieses Textes beklagt, obwohl Auszüge des Werkes etwa auf Damentoiletten, oder auch beim Friseur anzutreffen waren.[955] FICHTES Leistung besteht darin, mit seiner *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794; kurz WL), zu „einer neuartigen, geschlossenen, in die Zukunft weisenden Konzeption gefunden zu haben."[956] Es geht ihm um die Begründung einer Metawissenschaft, also eines Systems des Wissens.[957] STADLER hat herausgearbeitet, dass FICHTE die Aufgaben der Kantschen Philosophie besser als KANT selbst löst; Er ist der Begründer des ***ethischen Idealismus***, welchem die Vorherrschaft des *Ich an sich*[958] inhärent ist. Sein Gemeinschaftsgedanke wird auf Grundlage des freien selbständigen Ichs aus geleistet[959], damit liefert er einen differenzierteren Zugang zwischen theoretischer und praktischer Philosophie (von welcher FICHTE in seinem Denken ausgeht[960]), als KANT diesen schafft. Ein kurzer Abriss der WL soll zu FICHTES naturrechtlichen Ausführungen überleiten.

Wie STADLER[961] über die Äußerungen FICHTES berichtet, ist in der Erfassung seines Werkes der systematischen Interpretation Vorrang vor der Wortinterpretation zu geben. WEISCHEDEL hat mit einer pointierten Ausführung zur Systematik der Fichteschen Philosophie 1962 in seiner Rede „Der Zwiespalt im Denken FICHTES" zum zweihundertsten Geburtstag FICHTES, beigetragen. Ebenso wie bei KANT ist es bei FICHTE die Forderung der Sittlichkeit, welche den Freiheitsgedanken hervorruft. Letzte Instanz im Denken der Wahrheit ist das ***Gewissen***, das Ich spricht in ihm aus seinem Grunde heraus. Jedoch, und hier unterscheiden sich die beiden Denkansätze voneinander, ist das

---

954 So etwa ROHS 1991: 11.
955 Vgl. ROHS 1991: 28 nach J. E. ERDMANN „Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit KANT, 1848: 250.
956 ROHS 1991: 28.
957 STADLER 1996: 3.
958 Das (sich selbst setzende) *absolute Ich* ist Ausgangspunkt der Fichteschen Wissenschaftslehre, es steht im Gegensatz zum Nicht-Ich und führt zur theoretischen und praktischen Wissenschaftslehre.
959 Vgl. STADLER 1996: 8.
960 Vgl. WEISCHEDEL 1962: 10.
961 Vgl. STADLER 1996: 50.

Ich bei FICHTE unabhängig und nicht an Anschauungsformen von Raum und Zeit gebunden, denn eine solche Bindung würde dem Begriff der Freiheit inhaltlich widersprechen.[962] FICHTE „beansprucht vielmehr, aus ihm die Grundstrukturen der Welt zu prinzipieren.“[963] Die Annahme, dass eine Außenwelt neben der Wirklichkeit des Ich nicht bestehe, erscheint befremdlich. Jene Definition des Ich kann diesen vermeintlichen Widerspruch auflösen: Es ist „***Selbstbewusstsein*** und sonst nichts.“[964] Auf das Selbstbewusstsein gründen sich Anschauung und Verstand, aber ebenso auch die Empfindung. Weil das Selbstbewusstsein nur ist, indem es sich vollzieht, ist das Ich folglich sein eigenes Produkt.

Durch eine sehr weit ausgedehnt gedachte *Absolutheit des Ich* würde die Welt (und damit schließlich auch die Freiheit) jedoch in den Untergang geführt. Um diesen Umstand zu entgehen, findet FICHTE nach abermaligem Nachdenken *vier Grenzen*: Es sind dies die „Wirklichkeit des Ich“, die „Wirklichkeit der Welt“, die „Wirklichkeit des anderen Menschen“ und die „Wirklichkeit Gottes“.[965] Um zu einem „wirklichen Ich“ zu kommen, muss die Endlichkeit in die Absolutheit einbrechen, die Reflexion seines (des Ichs) Selbst, dessen Rückkehr ist quasi Voraussetzung für die Existenz des Selbstbewusstseins. Für diesen Anstoß ist die Endlichkeit, die Beschränkung, der Grundbaustein, es ist dies die ***ursprüngliche Beschränktheit***. Damit steht der Mensch im „Zwiespalt von Absolutheit und Endlichkeit.“[966]

Diese innere Dialektik ist steter Reibebaum für das Dasein des Menschen, Freiheit ist immer nur der jeweilige Sieg über die Endlichkeit. Sie muss, „um sich ihrer Vollkommenheit anzunähern, auf Hindernisse stoßen. Nur am Widerstand und im Sieg über den Widerstand kann sie sich entfalten.“[967] Freiheit entsteht aus dem Gewissen, aus dem Gewissen allein stammt alle Wahrheit. FICHTE drückt dies so aus: „Wir erheben uns aus diesem Nichts und erhalten uns über diesem Nichts lediglich durch Moralität.“ Da sich die Freiheit im Menschen zunächst bloß als die Möglichkeit, frei zu sein, darstellt, ist die Existenz anderer freier Menschen vorausgesetzt, mit denen die einzelne Person in Wechselwirkung treten kann: Diese Grundthese besagt also, dass ein freies Individuum

---

[962] Der Begriff des *Dinges an Sich* wird damit abgelehnt, seine Annahme wäre ein Dogmatismus der den Begriff des Ich aufopferte, sie wäre eine Verdrehung der Vernunft; vgl. WEISCHEDEL 1962: 11.
[963] HÖSLE 1998: 23.
[964] WEISCHEDEL 1962: 13.
[965] Der Leser kann hier die Parallelen zur Naturrechtslehre PUFENDORFS als auch WOLFFS zeichnen, welche diese Grenzen als Pflichten des Menschen formulierten, vgl. oben Punkt II.1.1/2.
[966] WEISCHEDEL 1962: 19.
[967] WEISCHEDEL 1962: 21.

nicht vereinzelt vorkommen kann, sondern auch andere freie Individuen um sich haben muss. Mit FICHTES Worten: „Sollen Menschen überhaupt Menschen sein, so müssen mehrere sein.“[968] Die Idee der ***Gemeinschaftlichkeit*** erwächst daher aus dem Gedanken der Freiheit, die Verbindung mit anderen Menschen ist der tiefere Sinn der Weltgeschichte. Die menschlichen Gemeinschaften erhalten in ihrem Bestehen auch ihre wesentliche Bedeutung, „auf sie kommt es entscheidend an, nicht auf den Einzelnen als solchen.“[969] FICHTE bezeichnet seine Philosophie als „ein System, dessen Anfang und Ende und ganzes Wesen darauf geht, dass die Individualität theoretisch vergessen, praktisch verleugnet werde“. An die Stelle des absoluten Ich tritt, in der Überwindung der vierten Grenze, Gott, dies ist die entscheidende Wendung in der Fichteschen Philosophie. Durch die Aufgabe der absoluten Freiheit stellen wir fest, dass Gott der innerste Grund ist; vor allem des Menschen. Freiheit kommt nur Gott zu. „Und wieder gilt: diese Versenkung in die Gottheit ist nicht Verlust der Freiheit; die gewinnt sich darin erst wahrhaft selber.“[970]

Die 1796 erschienene *„Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre“* (GdN) ist im Kontext zu anderen Schriften dieser Zeit zu sehen. Sie erscheint noch vor der Kantschen MdS, und so versucht FICHTE bloß mit Hilfe der Moralphilosophie (vom kategorischen Imperativ aus), ein neues Naturrecht aufzubauen. Anzumerken ist die Feststellung eines Wandels in der Begrifflichkeit von KANT zu FICHTE, beispielhaft ist etwa die Bedeutung des Wortes *Trieb*. Bei KANT steht der Begriff Trieb im Gegensatz zum Verstand, er erfährt eine negative Besetzung (als sinnliche Komponente), bei FICHTE ist er dagegen naturrechtlich positiv (im Sinne einer natürlichen Neigung) zu verstehen.

Das Werk beginnt mit der oben bereits ausgeführten Feststellung der GdN, dass ein freies Individuum nicht vereinzelt vorkommen kann. Diesen Paragrafen drei und vier der GdN kommt immanente Bedeutung zu, STADLER merkt an: „Einzig um Wissen zu ermöglichen (im Sinne der transzendentalen Bedingung der Möglichkeit), einzig um das Absolute des ersten Grundsatzes der Prinzipien der Wissenschaftslehre wirklich werden zu lassen, bedarf es einer transzendentalen Deduktion des Rechts, womit für FICHTE jenseits aller reinen Moralität und geschichtlichen Sittlichkeit das Recht als Bedingung

[968] FICHTE GdN: I. Hauptstück § 4.
[969] WEISCHEDEL 1962: 24.
[970] WEISCHEDEL 1962: 27.

der Möglichkeit von Selbstbewusstsein – nicht im naturalistischen Sinne entwicklungspsychologischer Deutungen mißzuverstehen – erwiesen"[971] ist. Diesem fundamentalphilosophischen Ansatz liegt die Begründung des Rechts zugrunde. Jedoch ist der Unterschied zwischen Fundamentalphilosophie und politischer Soziallehre ein geringer. FICHTE betont daher, „dass es sich bei der wechselseitigen Bestimmung der individuellen Freiheitssphären um solcherart notwendige Bedingungen für die Möglichkeit von *Individualität überhaupt* handelt, womit das Individualitätsverhältnis transzendental deduziert ist."[972]

FICHTE will die Rechtssphäre von allem trennen, was mit Gesinnung zu tun hat. Im ersten Hauptteil folgt nach der Ableitung der Ur-Rechte und den sich daraus ergebenden Zwangsrechten, sowie der Deduktion des Begriffs eines gemeinsamen Wesens, zur Sicherung dieser Ur-Rechte, die Bildung des Staates, wobei das ***Volk*** *(in seiner Gesamtheit)* das letzte Wort behalten muss. Es ist, neben den *Inhabern der* ***exekutiven*** *Gewalt*, sowie dem ***Ephorat***[973] eine Grundgröße seiner Konzeption. Der zweite Hauptteil handelt vom *angewandten Naturrecht*, wo die Vorschriften diverser (Rechts)bereiche (z.B. in der Landwirtschaft, dem Bergbau und der Kontrolle von Ärzten und Apotheken) entwickelt werden. Als erster Anhang des Naturrechts, am Ende des Werkes, befindet sich das Familienrecht, der zweite Annex ist dem Völkerrecht gewidmet. Es scheint also, als ob diese beiden Bereiche nicht direkt zu den Ausführungen des Naturrechts gehören.

Einleitend zum ersten Anhang bemerkt FICHTE, dass die „Ehe [...] gar nicht bloß eine juridische Gesellschaft" sei, sondern „eine natürliche und moralische Gesellschaft." Die Natur der Ehe ist nicht die eines Rechtsinstituts, jedoch knüpfen sich „juridische Sätze" als Rechtsfolge an die Eheschließung. „Um aber bestimmen zu können, welche Rechtsform auf die ***Ehe*** passt, und worin das Recht derselben besteht, muss man vor allem wissen, was die Ehe selbst ist oder welche Art notwendiger Gemeinschaft sie bildet?"[974]

Der *Naturtrieb* der Fortpflanzung des Menschengeschlechts gründet sich auf den Trieb zwischen den beiden Geschlechtern. Das *Erkennen des Naturzwecks* kann der

---

[971] STADLER 2000: 191.
[972] STADLER 2000: 224.
[973] Im *Ephorat* wird das Volk zum Gericht zwischen sich und der Staatsgewalt einberufen; Vgl. auch FICHTE „Das System der Rechtslehre - Vorgetragen von Ostern bis Michaelis 1812"; III. Teil („Über den Staatsbürgervertrag"), 2.1 („Über die Konstitution"); Hamburg 1980.
[974] FISCHER 1914: 430.

Mensch durch Erfahrung und Abstraktion erlernen, und durch *sittliche Veredelung* diesen dem Trieb vorsetzen.[975] FICHTES Ausführungen zur geschlechtsspezifischen Unterscheidung von Frau und Mann in der Ehe gründet darauf, dass sich „das eine Geschlecht nur tätig, das andere nur leidend verhalte". Mit diesen Ausführungen wird der der Philosoph nach ROHS ein „Opfer zeitbedingter Vorurteile"[976]. Anders als die Formulierungen KANTS, der unter Zuhilfenahme des (ausschließlichen) Vertragscharakters der Geschlechtsgemeinschaft durch das Synallagma des Vertrages zum Ausschluss der Verobjektivierung der anderen Person beim Geschlechtsakt kommt, formuliert FICHTE klare geschlechtsspezifische Unterschiede. FISCHER kommentiert diese so: „Der Mann kann sich die Befriedigung des Geschlechtstriebes zum Zweck machen, er darf sich diesen Zweck gestehen und seinen Trieb mit *Selbstbewusstsein* befriedigen, das Weib nie, es darf sich den Geschlechtstrieb nicht gestehen und muss ihn doch haben."[977]

Nach FICHTE kann der weibliche Trieb „kein anderer sein, als der, den Mann zu befriedigen."[978] Dieser Trieb zeigt sich in Gestalt der ***Liebe***, ist also kein bloßer Geschlechtstrieb.[979] Im Gegenzug ist dem Mann die Liebe als edelster aller Naturtriebe nicht angeboren, sein (bloßer) Geschlechtstrieb wird erst in Verbindung mit dem liebenden Weib zur ***Großmut***[980]. Liebe ist „der innigste Vereinigungspunkt der Natur und der Vernunft; sie ist das einzige Glied, wo die Natur in die Vernunft eingreift; sie ist sonach das Vortrefflichste unter allem Natürlichen."[981] Im Gegensatz zum Sittengesetz (FICHTES Begriff für den kategorischen Imperativ), welches fordert, dass man sich im Anderen vergesse, steht die Liebe für die Hingabe für den Anderen. In der Aufgabe ihrer ganzen Persönlichkeit aus Hingabe für den Mann erhält sie ihre Würde wieder zurück, durch die Liebe für diesen Einen. Eine Endigung der *Stimmung* für die Hingabe durch die Möglichkeit, dass dieser Mann nicht der Liebenswürdigste seines Geschlechts sei, würde für die Frau selbst ein entehrender Gedanke sein, FICHTE skizziert sie so: „Die sich einmal gibt, gibt sich auf immer."[982] Ähnlich wie HEGEL dazu ausführt, folgert er, dass ihr Leben ein Teil seines Lebens wird. Der Mann hingegen überschaut das

---

975 Vgl. FICHTE GdN: 305.
976 ROHS 1991: 93.
977 FISCHER 1914: 432.
978 FICHTE GdN: 310.
979 „Im unverdorbenen Weibe äußert sich kein Geschlechtstrieb, und wohnt kein Geschlechtstrieb, sondern nur Liebe"; FICHTE GdN: 311
980 Die Großmut ist in der „Nikomachischen Ethik" ARISTOTELES' eine Herrschertugend.
981 FICHTE GdN: 310. Mit dieser Aussage sehen wir, die Entfremdung vom Kantschen Ehe-Verständnis, hin zu jenem FICHTE, den HEGEL in seinen GPR als Ausgangspunkt vorfindet. FICHTE GdN: 310.
982 FICHTE GdN: 312.

ganze Verhältnis, er ist ein „ursprünglich freies Wesen mit Freiheit“[983]. Die Großmut (als bereits dargestelltes Gegenstück zur Liebe), führt zur Achtung des Mannes im Verhältnis zu seiner Gattin. Im Gegenzug töten die schlimmsten Eigenschaften eines Mannes die Liebe der Frau, dies sind Niederträchtigkeit und Ehrlosigkeit. Denn: „Je größer das Opfer, desto vollkommener ist die Befriedigung ihres [Anm. der Ehegatten] Herzens.“[984] Daraus entsteht die eheliche *Zärtlichkeit*, die für beide Ehegatten zur Aufgabe ihrer Persönlichkeit führt, damit die des Anderen allein herrsche. Die Frau lernt so Großmut vom Mann, der Mann Liebe von der Frau. Diese Verbindung heißt ***Ehe***, sie ist die Realisation des ganzen Menschen, sie „hat keinen Zweck außer ihr selbst; sie ist ihr eigener Zweck.“[985] „Ihre Verbindung ist eine Verbindung der Herzen und der Willen.“[986]

Die Ehe ist ihrer Natur nach unzertrennlich, notwendig als ewig geschlossen.[987] Für die Errichtung wird kein Rechtsgesetz benötigt, ihre Gesetzgebung liegt in der Natur und Vernunft. Die „Ehe als eine juridische Gesellschaft ansehen, führt auf unschickliche und unsittlichen Vorstellungen“[988]: Es wäre schlimm, wenn dieses Zusammenleben durch nichts Höheres als durch Zwangsgesetze begründet und geordnet werden könnte.

Wir werden später bei HEGEL einen ähnlichen Ansatz sehen, welcher die Ehe als Aufgabe des Individuums und das Aufgehen in der Gemeinschaft definiert.

Das ***Eherecht*** sind jene Rechte und Pflichten, welche der Verwalter des Rechts, der Staat, in Ehesachen und über das gegenseitige Verhältnis beider Geschlechter zu erlassen hat – dieses gilt es zu schützen. Um das Verhältnis der Eheleute untereinander zu regeln bedarf es keiner Gesetze des Staates, „bei Rechtsstreitigkeiten hat jeder sich an den Mann zu halten.“[989]

Der Grund für den Schutz ergibt sich aus der Deduktion in Bezug auf die weibliche Seite, das Persönlichkeitsrecht der Frau, die sich dem Mann hingibt. Es ist die Pflicht des Staates, die Frau vor der Nötigung zu geschlechtlichen Handlungen eines Mannes (welche – als Beischlaf – auch den Vollzug der Ehe darstellen würde) zu schützen.

---

983 FICHTE GdN: 313.
984 FICHTE GdN: 314.
985 FICHTE GdN: 316.
986 FICHTE GdN: 325.
987 Vgl. FICHTE GdN: 315ff.
988 FICHTE GdN: 317.
989 FICHTE GdN: 327.

Vielmehr muss die Ehe mit absoluter Freiheit geschlossen werden.[990] Der Staat hat alle Ehen, die unter seinen Bürgern geschlossen werden, anzuerkennen und zu bestätigen. Die *juridische Gültigkeit* entsteht, wenn die Trauung im freien Willen, aus Liebe und nicht gezwungen, vollzogen wird.

FICHTE bejaht, ebenso wie die Konzeption des EP, das Formerfordernis der Eheschließung vor einem Geistlichen. Im Unterschied zum Josephinischen Eherecht jedoch, sind die geistlichen und nicht die weltlichen Gerichte zur Prüfung der Gültigkeit zuständig. Dennoch sind sie nicht befugt, unangemessen weitreichende Ehehindernisse aus Verwandtschaft festzulegen[991] Die (kirchliche) Trauung stellt daher die juridische Gültigkeit der Ehe her.

Eine ***Ehescheidung*** kann erfolgen, wenn zwischen den Eheleuten Streit besteht, erst dann unterliegt das „natürliche und moralische Verhältnis der Herzen"[992] der Rechtssetzung und somit den Gerichten. In der unbegrenzten Unterwerfung der Frau unter den Willen des Mannes, und aus daraus folgend die Eigentumsübergabe aller Güter und Rechte (das Zivilrecht – „in Beziehung auf den Staat" – betreffend), schafft bei der Eheauflösung mitunter Beweisschwierigkeiten des Eigentums a priori. Eheleute sind dem Staat gegenüber eine Person, deren äußerer Repräsentant der Mann ist.

Mit seiner Doktrin geht FICHTE einen anderen Weg als jenen, den das säkularisierende EP vorsieht: Die Ehe bleibt ein Zwitterwesen; die rechtliche Normierung in der praktischen Umsetzung der Fichteschen GdN würde wohl zu großen Differenzen mit der Geistlichkeit, welche die Ehescheidung nicht vorsieht, führen.

Der *Ehebruch* des Mannes (als bloßes Genießen, eine „unedle Denkart"[993]) hat, anders als der Bruch des Ehebandes durch die Frau, nicht die Vernichtung des gesamten Eheverhältnisses zur (Rechts)Folge: Diese ungleichartige Behandlung der Geschlechter entwickelt FICHTE aus dem Argument der (gänzlichen) Hingabe (Liebe) der Frau für den Mann. Die bürgerlichen Rechtsfolgen des Ehebruchs haben ebenso den Schutz der Ehe der Frau (als den edelsten Teil ihrer Persönlichkeit) zum Ziel.

---

[990] FICHTE GdN: 317.
[991] Im Josephinischen Ehepatent dagegen sind die weltlichen Gerichte für die Überprüfung der Gültigkeit zuständig. Die Ausgestaltung der Ehehindernisse unterliegt nach dem EP aber ebenso dem Gesetzgeber, der eine zu weite Ausgestaltung derselben verhindert wissen will.
[992] FICHTE GdN: 325.
[993] FICHTE GdN: 323ff.

Ebenso wie zur Verhinderung des Ehebruchs, kann der Staat auch keine Gesetze gegen das Konkubinat aufstellen, die Publizität der bloßen Geschlechtsgemeinschaft hat gewährleistet zu bleiben (um eine Abgrenzung von staatlicher Seite in Hinblick auf die Ehe sicher zu stellen). Jedoch lässt FICHTE die Regelung durch kirchliche Gemeinschaften offen.[994] Das Erzwingen der äußeren Treue wäre allein physisch möglich und ist aus diesem Grund rechtlich unmöglich und widerrechtlich. Die Scheidung erfolgt aus freiem Willen, ebenso wie die Eheschließung, die Benachrichtigung des Staates soll die angepasste (rechtliche) Beurteilung der Ehegatten garantieren. Im Fall der einvernehmlichen Trennung ist eine bloße Erklärung gegenüber dem Staate (respektive dessen Organen) ausreichend. Wenn jedoch der Mann die Frau (wegen Mangel an Liebe der Frau) oder die Frau den Mann (wegen Ehebruchs) klagt, tritt ein Rechtserkenntnis des Staates ein, dessen Folgen geschlechtsspezifisch ausgestaltet sind:[995] Die Ehre des Mannes gebietet es, nicht zu verzeihen, ebenso treten die Wirkungen der Scheidung durch ihre hohoheitliche Gewahrsame (Untersuchungshaft o.ä.) sofort ein. Hingegen gewänne die Frau an Ehre, wenn sie dem Mann im Falle des Ehebruches verzeihe.

Ebenso ist, auf Intervention der Frau hin, eine *Scheidung von Tisch und Bette* die erste Folge der Trennungsklage, die bei Beharrlichkeit endgültig auszusprechen ist. Frauen sind in Gedanken des Rechtsschutzes bevorzugt, eine Kriminaluntersuchung, die den Mann betrifft, scheidet jedoch nicht zwangsläufig (denn der Mann ist Repräsentant beider, die zusammen eine Person ausmachen). Die Vermögensaufteilung betrifft das gesamte Vermögen – im Anteil des Einbringens; dieser muss gerichtlich nachgewiesen werden.

Die Darstellung des Familienrechts FICHTES umfasst auch die *Folgerungen auf das gegenseitige Rechtsverhältnis beider Geschlechter überhaupt im Staate* (v.a. gewerberechtliche Bestimmungen, Ausformungen des Eheverhältnisses und Fragen der Bildung), auf welche an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden soll[996]. Es sei nur erwähnt, wie bereits angedeutet, dass der Mann im öffentlichen Verhältnis alle Rechte der Frau ausübt, also auch die Rechte gegenüber der Gesellschaft als auch dem Staat (wie etwa dem Wahlrecht). Weiters ist festzuhalten, dass FICHTE, im Gegensatz zu HE-

[994] Einzig muss sich der Staat davon überzeugen, dass „dem Weibe keine Gewalt zugefügt werde, sondern, dass sie den zwar schändlichen Kontrakt freiwillig geschlossen"; FICHTE GdN: 332.
[995] FICHTE GdN: 337f.
[996] FICHTE GdN: 343-353.

GEL, dem Gleichheitsgrundsatz des Naturrechts folgend, in den „Geistestalenten“ keinen geschlechtsspezifischen Unterschied sieht. Mehr noch, die Vernunft ist den Frauen angeboren, durch die Fähigkeit des Erkennens des Wahren, Schicklichen und Guten, der Mann hingegen muss seine Triebe erst durch Mühe und Tätigkeit der Vernunft unterordnen.[997]

Im Gedanken an die naturrechtliche Prämisse der Gleichheit aller Menschen vor Gott, erscheint die Fichtesche Ausgestaltung der geschlechtsspezifischen Unterschiede in den Eherechtsfolgen in einem dem Naturrecht wenig verbundenen Licht. Und doch liegt ein revolutionärer Gedanke, nämlich jener der Möglichkeit einer einvernehmlichen Auflösung der Ehe, zugrunde. Daher ist in der übrigen unterschiedlichen Ausgestaltung der Ehegattenrechte (und –pflichten) wohl von der Determination des Fichteschen Denkens, welche, wie von ROHS festgestellt, in der Stellung der Frau Ende des achtzehnten Jahrhunderts begründet liegt, auszugehen. Nicht jedoch ohne auf den genau so revolutionären Gedanken, welcher das Eingehen der Ehe unter die Bindung des freien Willens stellt (welcher v.a. auf Seite der Frau von größerer Bedeutung war), hinzuweisen.

Wie das Verhältnis zwischen den Ehegatten, wird jenes *zwischen Eltern und Kindern* nicht durch Rechtsbegriffe, sondern durch Natur und Sittlichkeit bestimmt; auch, um „abenteuerlichen [juristischen] Behauptungen“[998], etwa dass Kinder durch die Zeugung Eigentum des Vaters seien, vorzubeugen. Das *organische Band* zwischen Mutter und Kind besteht auch nach der Geburt durch den Akt des Zeugens fort. „Der Naturtrieb war, sich eines fremden Körpers anzunehmen wie seinen eigenen.“[999] In der menschlichen Mutter äußert sich dieser Naturtrieb offenbar „*als Empfindung des Bedürfnisses eines anderen, so wie sie ihr eigenes empfindet*. Eine solche Empfingung aber heißt ***Mitleid.***“[1000] Dies ist die Gestalt, unter welcher der Naturinstinkt der menschlichen Mutter für ihr Kind (bezüglich dessen physische Erhaltung) erscheint. Zwischen dem Vater und dem Kind „ist“ gar kein physisches Band. Seine besondere Liebe „geht ursprünglich aus seiner Zärtlichkeit zur Mutter hervor. Diese Zärtlichkeit macht alle Wünsche, und alle Zwecke der Mutter zu den seinigen.“[1001]

---

997 FICHTE GdN: 351f; Diese Ausführungen betreffen v.a. eine etwaige Berufswahl der Frau.
998 Die Einleitung zum Verhältnis zwischen Eltern und Kindern findet sich in FICHTE GdN: 354.
999 FICHTE GdN: 355.
1000 FICHTE GdN: 355.
1001 FICHTE GdN: 357.

„Es liegt ein natürlicher Trieb im Menschen, so weit als es nur irgend wahrscheinlich ist, außer sich Vernunft zu vermuten, und Gegenstände, z.B. Tiere, so zu behandeln, als ob sie welche hätten.“[1002] Aus diesem Grundsatz entwickelt FICHTE den Erziehungsbegriff. Dieser ist mehrdeutig. Eltern haben ihr Kind daher zur „freien Tätigkeit“ aufzufodern: „So wird sich denn allmählich Vernunft und Freiheit bei demselben zeigen.“[1003] Frei zu sein gehört zu den notwendigen Begriffen des Menschen, zum Wohlsein, wie FICHTE konstatiert. Er folgt damit der aufgeklärten Naturrechtstradition, welche die Freiheit des Menschen aus dem Einsatz von Vernunft ableitet. Dieser erste Schritt in der Erziehung folgt aus der Liebe und der Sorge für ihre Erhaltung.

„Es ist allgemeine moralische Pflicht für jeden sittlich guten Menschen, Moralität außer sich zu verbreiten, und nach allenthalben zu befördern. Jedes freie Wesen aber, sonach auch das Kind, ist der Moralität fähig.“[1004] Das Kind lebt mit den Eltern, von welchen es erhalten wird, zusammen. „Sind die Eltern selbst moralisch, so werden sie sich aller möglichen Mittel bedienen, um Moralität im Kinde zu entwickeln.“[1005]

Höhere Erziehung geschieht durch eine (weitere) Einschränkung der Freiheit des Kindes, um seine Kräfte (Anlagen) auszubilden. Der innere Richterstuhl im Gewissen der Eltern ist Maßstab für die Beurteilung ihrer eigenen Erziehungsmaßnahmen.

WOLFF hat den Begriff der „intellektuellen Unabhängigkeit“ als Erziehungsziel bestimmt, welcher mit der Fichteschen Doktrin in Einklang zu bringen ist. Die Parallelen zur väterlichen Gesellschaft im Wolffschen Naturrecht bestehen in der Aufgabe, die Vernunft der Kinder durch die elterliche Erziehung anzusprechen.[1006]

FICHTE führt zur Bedeutung der elterlichen Erziehung aus, dass der Staat ein Recht hat „die Erziehung von Kindern zu einer Bedingung des Staatsvertrages zu machen.“[1007] Die Begründung liegt in der Wahrnehmung der Aufgaben des Staates, welche nur durch eine „ziemlich gleichmäßigen Fortdauer seiner Volksmenge“[1008] gewährleistet wird. Die Aufgabe betrifft die Erziehung der eigenen Kinder, wobei die Obsorge für uneheliche

---

[1002] FICHTE GdN: 358.
[1003] FICHTE GdN: 358.
[1004] FICHTE GdN: 358.
[1005] FICHTE legt hier den Begriff der *höheren Erziehung* dar; FICHTE GdN: 358.
[1006] Vgl. oben, Punkt II.1.2.2.2.2 zur DP; Punkt II.1.2.2.3.2 zur GNV.
[1007] Die Erziehung wird so zu einer äußeren Zwangspflicht; FICHTE GdN: 360.
[1008] FICHTE GdN: 360.

Kinder aus Konkubinaten der Mutter obliegt, der Vater hat im Rahmen seiner Bürgerpflicht einen Beitrag in Geld und Geldeswert zu entrichten.

Hiebei kommt dem Staat zwar das Recht der Aufsicht über die Erziehung, nicht aber die Wahl der Mittel zu.[1009] Daher macht er es den Eltern zur Pflicht, ihre Kinder zu erziehen und garantiert ihnen im Gegenzug das ausschließliche Recht, ihre Kinder für sich zu behalten. Öffentliche Erziehungsanstalten stehen dem Gewissen der Eltern in Fragen der moralischen Erziehung nicht entgegen, die Eltern sind in diesen Angelegenheiten höchste Instanz und souverän. Das führt dazu, dass die Kinder noch gar keine Bürger des Staates sind. Daher sind sie auch nicht deliktsfähig, im Fall des Schadenersatzes hat sich der Beschädigte an den Vater zu halten, da die Kinder unter seiner Aufsicht stehen.[1010] Die von FICHTE vorgesehene Möglichkeit der Aussetzung von Kindern, die von der Geburt an unfähig sind, Bürger zu sein, wie der Staat sie braucht, kommentiert FISCHER[1011] als „unmenschlich“ und einen „handgreiflichen Fehler“: Die Aussetzung ist ein Handlung, die aus moralischen Gründen niemals zu befehlen ist, daher auch von staatlicher Seite weder ausdrücklich noch stillschweigend vorgesehen werden darf. Vielmehr sei das ausdrückliche Verbot solcher Maßnahmen angebracht.

WOLFF hat sich gegen das Aussetzen von Kindern ausgesprochen. Die väterliche Gewalt ist auf Jenes einzugrenzen ist, was „dem Gesetze der Natur gemäß ist.“[1012]

Der einzige Grund der *Herrschaft* der Eltern über ihre Kinder ist das Bedürfniss der Erziehung; nach deren Beendigung sind die Kinder frei. Wann die Unterwürfigkeit der Kinder aufzuheben, die Erziehung zu beenden ist, entscheiden die Eltern. Eine zeitliche Determination wird durch den Grundsatz, den Kindern mehr Freiheit einzuräumen, sowie es verständiger wird, eingezogen. Ein weiterer Endpunkt ergibt sich aus dem Zweck der Erziehung (der Beförderung der Anlagen der Kinder), der dritte Fall tritt durch die Verheiratung ein. Die Tochter ist fortan dem Willen ihres Ehemannes unterworfen, der Mann hat als Ehegatte mit unbegrenzter Zärtlichkeit für das Glück seiner Gattin zu sorgen.[1013]

[1009] Siehe dazu FICHTE GdN: 362.
[1010] Vgl. FICHTE GdN: 364.
[1011] Siehe FISCHER 1914: 441.
[1012] WOLFF DP: § 125.
[1013] Die Vermählung kann von den Eltern nicht verboten werden, die Erlaubnis kann bloß zeitweilig versagt werden; vgl. FICHTE GdN: 365.

„Die Kinder haben keine Gemeinschaft am Eigentume, und haben überhaupt gar kein Eigentum."[1014] Nahrung und Kleiung sind von den Eltern bereitzustellen, als Zwangspflicht gegenüber dem Staat.[1015] Sie sind aufgrund ihrer Unfreiheit nicht im Stande zu kontrahieren, ihr Rechtsanspruch umfasst lediglich die *Ausstattung*.[1016] Die testamentarische Disposition fällt in die Angelegenheit der Eltern, die Reichweite die Befugnis, letztwillig über sein Eigentum zu verfügen, ist von staatlichen Gesetzen zu bestimmen.

Im Scheidungsfall richtet sich der Verbleib der Kinder nach dem Willen der Eltern, die Mutter ist im Streitfall aufgrund ihrer Liebe Erziehungsberechtigte, sollte keiner der Ehepartner die Obsorge übernehmen wollen. Bei beiderseitigem Wunsch der Aufsicht über die Kinder, ist (erneut) geschlechtsspezifisch vorzugehen: Der jeweils *zweckmäßigste Erzieher* sind für Söhne der Vater und Töchter die Mutter.

WEBER formuliert seinen zusammenfassenden Eindruck der Fichteschen Familienrechtstheorie wie folgt: „Die Familie mit ihren beiden Kernbeziehungen, dem Ehe- und dem Eltern-Kind-Verhältnis, fällt die Aufgabe zu, konstitutives Moment jener Möglichkeitsbedingung des Lebens als einem notwendigen Miteinander-Leben zu sein – die Funktion eines realen Ausgangspunkts „freier Wechselwirksamkeit durch und nach Begriffen" (NR: § 40)."[1017]

Mit diesem Urteil wird auch das Unterordnungsverhältnis der Frau in der Ehe, welches FICHTES GdN zugrunde liegt, ein wenig relativiert: Die freie Wechselwirksamkeit kann nur dann Bestand haben, wenn die Verschiedenheit der Geschlechter aus einem ursprünglichen Anerkennungsverhältnis, welches der Vernunft entspringt, abgeleitet wird.[1018] Die Einschränkung aus dem Geschlechtsbild der besonderen Geistverfassung der Frau führt dann jedoch zu einem Unterordnungsverhältnis der Frau, welches durch die menschliche Natur bedingt wird. Bei HEGEL werden wir ein ähnlich verklärtes Frauenbild (und die angebrachte Kritik) kennenlernen, mit dem Unterschied der Begründung

---

[1014] FICHTE GdN: 366.
[1015] Der Begriff der Zwangspflicht gegenüber dem Staat erinnert an das Unterhaltsvorschussgesetz, welches normiert, dass der Staat bei Verletzung der Unterhaltspflicht gegenüber einem mj. Kind, den Geldbertrag vorschießt (§ 1 UVG). Sodann geht der Anspruch auf den Staat über. Überdies ist die Verletzung der Unterhaltsplicht eine Straftat nach § 198 StGB.
[1016] FICHTE GdN: 366.
[1017] WEBER 1986: 63.
[1018] Vgl den ersten Satz von Paragraf drei des ersten Anhangs der GdN: „Der Charakter der Vernunft ist absolute Selbsttätigkeit".

des Eherechtsverhältnisses: Geht FICHTE in seinen Überlegungen noch vom Naturtrieb aus, so setzt HEGEL die sich aus der Liebe entwickelnde Sittlichkeit dagegen.

II.3.3 Die Familienkonzeption HEGELS – die Vollendung

Die Darstellung der Familie in HEGELS *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (GPR), welche 1821, also rund fünfundzwanzig Jahre nach dem Erscheinen von KANTS und FICHTES Schriften zum Naturrecht, und damit historisch gesehen am Ende der Epoche des deutschen Individualismus verfasst wwird, kann ebenso bloß unter Beachtung der Hegelschen Werksystematik beleuchtet werden. STADLER kam im Zuge seiner Forschung zum Begriff des *systemischen Lesens und Interpretierens*. WEISCHEDEL erinnert: „Die GPR sind das letzte große Exemplar von systematischer, praktischer Philosophie überhaupt – einer *Philosophia practica universalis*, wie der Titel Christian WOLFFS Werk (1738/39) lautet – und stehen am Ende einer langen, bis auf ARISTOTELES zurückreichenden Traditionsreihe.“[1019]

HEGEL strebt den „Primat des Geistes über die Natur“ an, „die Eingliederung der Naturphilosophie in eine Natur und Geist in sich fassende Geistphilosophie“[1020]. Er verfolgt die Entwicklung hin zum ***ethisch-religiösen absoluten Idealismus***. „Sein System sucht die[se][1021] größten Gegensätze europäischer Bildung in sich zu umspannen.“[1022] Darum wird sein Idealismus auch als historischer Idealismus bezeichnet, die Grundidee drückt sich am deutlichsten im Begriff des ***Geistes*** aus.

Wie in diesen ersten Zeilen ersichtlich wird, kann die Hegelsche Überhöhung als Synthese der bisher gehörten naturrechtlichen Ausführungen von PUFENDORF bis FICHTE angesehen werden. Ähnlichkeiten aber auch etwa der Unterschied zum aufgeklärten Naturrecht, wo die Trennung von Theologie und Naturrecht vollzogen wurde, sind beabsichtigt. WEBER sieht in HEGELS Idee der „immanenten Vernünftigkeit der Lebenswelt“ eine prozessierende Idee, die deutlich Züge der aristotelischen Kritik an PLATON erkennen lässt.[1023] Diese Aristotelischen Züge sind es, welche eine Anlehnung an kathlisches Gedankengut bringen, da die Rezeption ARISTOTELES‘ Schriften Ende des MA ein Umdenken der Kurie zu Beginn der Renaissance brachte (vgl. oben, *INITIUM*).

[1019] SCHNÄDELBACH 2000: 164.
[1020] KRONER 1961: 230.
[1021] Gegensätze aus *ästhetisch*-religiöser Verklärung der sinnlichen, und die aus *ethisch*-religiöser Bewertung der übersinnlichen Welt hervorgehenden Totalanschauung des Lebens und Daseins.
[1022] KRONER 1961: 260.
[1023] WEBER 1986: 71.

WEBER betont weiters, dass HEGEL als Endpunkt der auf ARISTOTELES zurückgehenden Tradition der Oikos-Lehre zu sehen ist.[1024]

Wie in seiner „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften"[1025] ausgeführt, stellt HEGELS sein System als Trias[1026] dar, er will das dualistische System KANTS vermeiden. Es ist ein zyklisches System, an dessen Anfang die Logik steht, zu welcher auch am Ende wieder zurückgekehrt wird.

Die ***Logik***[1027] ist die *Wissenschaft der Idee an und für sich*, die ***Naturphilosophie***[1028] als der *Wissenschaft der Idee im Anderssein,* und die ***Geistphilosophie***[1029] die *Wissenschaft der Idee,* welche *aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt*.[1030]

Die „***Wissenschaft der Logik***" aus 1812/13[1031] thematisiert die Grundstrukturen des Seienden, als *Reich des Reinen Gedankens*[1032]. Die in der Forschung meist vernachlässigte Naturphilosophie HEGELS[1033] erläutert die zentrale Stellung der Natur im System, sie übernimmt die „Vermittlerrolle" für den Geist.

[1024] WEBER 1986: 9.

[1025] Dieses aus 1830 stammende Werk bietet einen Überblick über die Hegelsche Philosophie.

[1026] Für HEGEL kann nur die Zahl Drei befriedigende Einteilungen begründen (vgl. HÖSLE 1998: 128). Dieser systematische Aufbau durchzieht sein gesamtes Werk, er hilft dem Leser sich zu orientieren und gedankliche Ausführungen Einordnungen des Philosophen nachzuvollziehen. HÖSLE pointiert in seinem einleitenden Satz dessen immanente Bedeutung: „HEGELS System gehört unbestritten zu den geschlossensten Denkentwürfen der Philosophiegeschichte"; HÖSLE 1998: 3. Die Theorie der tetradischen Systemstruktur; in HEGELS erstem Systementwurf, soll an dieser Stelle nicht diskutiert werden, vgl. dazu HÖSLE 1998: 133ff.

[1027] Die Momente der *Wissenschaft der* ***Logik*** sind die Lehre vom *Sein*, die Lehre vom *Wesen* sowie die Lehre vom Begriff.

[1028] ***Natur***philosophisch besteht der Ausgangspunkt in der schlichten *Mechanik*, welche in die *Physik* überleitet; die wiederum zur *Organik* führt.

[1029] Die Geistphilosophie behandelt den ***subjektiven Geist*** (der aus der *Anthropologie* – der Seele oder dem Naturgeist, der *Phänomenologie des Geistes*– dem Bewusstsein oder dem erwachten Geist und der *Psychologie* – dem Geist für sich besteht), den ***objektiven Geist*** (siehe GPR) sowie den ***absoluten Geist*** (welcher die *Kunst*, die *geoffenbarte Religion* und die *Philosophie* umfasst).

[1030] Wie bereits ausgeführt, findet sich diese Einteilung in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften".

[1031] FULDA 2000: 93ff führt aus, wie es zur Vereinigung der beiden (Metaphysik und Logik) vermeintlich sehr unterschiedlichen Disziplinen kam; sie ist die *Wissenschaft der reinen Idee*. Die erste Triade wird erkennbar, die drei Bücher der Logik umfassen die Seins-, die Wesens- und die Begriffslogik, welche dem abstrakten Recht, der Moralität sowie der Sittlichkeit in den GPR entsprechen; vgl. dazu HÖSLE 1998: 102f.

[1032] Der reine Gedanke heißt auch objektiver Gedanke; „rein" bedeutet unsinnlich. Vgl. HÖSLE 1998: 68.

[1033] In Charles TAYLORS' „HEGEL" (Frankfurt/M. 1978) werden der Naturphilosophie etwa nur fünfzehn Seiten (von siebenhundertfünfzig) gewidmet. HÖSLE merkt an, dass HEGEL in seiner Betrachtung der Naturwissenschaften zahlreiche Fehler unterlaufen sind, die in der Einarbeitung von neu entdeckten Phänomenen wie der Elektrizität krampfhaft einzuarbeiten versuchte. Seine zeitweilige Polemik der Wissenschaft gegenüber kann als Fortschritt gedeutet werden; HÖSLE 1998: 279f.
Vgl. dazu die heute überdimensionale Bedeutung wissenschaftlicher Erkenntnisse für den Alltag; aber auch das Selbstverständnis des Menschen in der Debatte um Nanotechnologie und Gentechnik. Der (Neo)Darwinismus mit dem Anspruch auf Erklärung der Entstehung des Lebens auf der Erde, landet,

In der Geistphilosophie lässt HEGEL dem ***subjektiven Geist*** (dem ersten Teil der Geistphilosophie) eine quasi stiefmütterliche Behandlung zukommen, stärkeres Interesse gilt dem objektiven und absoluten Geist. Dieser spielt selbst in seinem Werk „Phänomenologie des Geistes" eine untergeordnete Rolle. Die *Idealität* des Geistes ist sein Wesen, es ist dies die Methode Zurückführung des Äußerlichen zur Innerlichkeit, welche der Geist selbst ist. Aus dieser Idealisierungsfähigkeit, welche einer Abstraktionsfähigkei darstelltt, folgt seine ***Freiheit***[1034], die errungene Unabhängigkeit vom Anderen. Sie gipfelt in der denkbaren Betrachtung des Absoluten (dem ***absoluten Geist***).

Der ***objektive Geist*** (die GPR) behandelt die praktische Philosophie. Als letzter der drei großen hier dargestellten Philosophen des deutschen Idealismus[1035] vereinte HEGEL die rationelle Vertragskonzeption KANTS, und die naturrechtlich(-romantische) Darstellung der Familie FICHTES, im absoluten Idealismus. Er bezieht die Ansatzpunkte beider Philosophen mit ein, um allfällige Argumentationsschwierigkeiten auszumerzen. In der Sekundärliteratur (sowohl bei HÖSLE[1036] als auch FULDA[1037] und SCHNÄDELBACH[1038]) wird u.a. die Überwindung der Kantschen-Fichteschen Dualität von Rechts- und Tugendlehre bzw. Naturrechts- und Sittenlehre (Legalität und Moralität) verstanden, der Untertitel der GPR „Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse"[1039] wirkt in diesem Fall als Arbeitsvorgabe.

In der Einleitung zu den GPR führt HEGEL aus, dass die *philosophische Rechtswissenschaft* die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstand hat. Der Begriff setzt seine eigene Wirklichkeit durch die Vernunft:

HEGELS Ausführungen zufolge, mit seinen Erkenntnissen einen Fehlgriff, da der Geist (und seine Momente des Verstandes und der Vernunft) nicht auf organischer Ebene passieren.

[1034] Vgl. auch die Anmerkungen von Paragraf vier der GPR, wo HEGEL die Freiheit als die „Substanz und die „Bestimmung" (Idee) des Willens einführt, zusammen sind sie „der freie Wille, der den freien Willen will"; HEGEL GPR: § 27.

[1035] In Wahrheit waren es natürlich mehr Persönlichkeiten, v.a. SCHELLING gilt es zumindest zu erwähnen.

[1036] HÖSLE 1998: 471ff.

[1037] Siehe dazu seine Ausführungen und die historische Nachzeichnung der Entwicklung zu HEGELS terminus des wirklich freien Willen, der seine Freiheit zum Zweck hat, von Jean Jacques ROUSSEAU «Du contrat social»; Amsterdam 1762 und dessen volonté générale, über KANTS und FICHTES Ansatz, der Wiederentdeckung der Freiheit als (bloßer) sittlicher Trieb des Menschen; FULDA 2003: 197ff.

[1038] SCHNÄDELBACH 2000: 37ff.

[1039] ***Naturrecht,*** im Hegelschen Sinn, steht, von Natur aus, aufgrund der Vernunft als innerstes Wesen des Menschen, im Gegensatz zum positiven Recht; vgl. FULDA 2003: 200ff. ***Staatsrecht*** ist kein Gegenstand philosophischer Erkenntnis – kann es auch nicht sein. In diesem Kontext soll auf die bloße Notwendigkeit zur Gewährleistung von Freiheit (durch das Dasein von Recht) im Staat hingewiesen werden.

„*Was vernünftig ist, das ist wirklich, was wirklich ist, das ist vernünftig*."[1040]

Diese These entspricht der Grundannahme des Fichteschen Ich, welches sich und das Nicht-Ich setzt.[1041] ***Idee*** bedeutet Einheit von Subjektivität und Objektivität, v.a. durch die Realisierung der Institutionen.[1042] Der Begriff des Naturrechts entspricht dem des Vernunftrechts oder dem des Philosophischen Rechts. *Freier Wille* ist als Freiheit zu verstehen, doch nur in Freundschaft und Liebe („ist man nicht einseitig in sich, sondern man beschränkt sich gern in der Beziehung auf ein Anderes, weiß sich aber in dieser Beschränkung als sich selbst.").[1043] Der Wille ist weiters nur dann frei, wen er sich selbst zum Inhalt hat; er ist *natürlicher Wille*. Die ***auszuwählende Willkür*** entspricht dem Freiheitskonzept KANTS in der KrV[1044]; das Recht stellt für die Willkür eine Schranke dar, damit ist die Freiheit jedoch nicht beschnitten, sondern vielmehr vollendet![1045] Im Unterschied zu KANT[1046] muss das Recht daher nicht die Willkür des einen mit der des Anderen nach einem allgemeinen Gesetze vereinen.

Zwischen KANT und HEGEL ist eine strenge begriffliche Zäsur vorzunehmen, für letzteren ist *Sittlichkeit* die „Idee der Freiheit als das lebendige Gute".[1047] FISCHER formuliert jene Definition: „Die Wirklichkeit und Herrschaft des Guten in der Welt ist die Sittlichkeit, unter und in welcher allein die rechtlichen und moralischen Bestimmungen sich entwickeln und zur Geltung gelangen."[1048]

In der *Pflicht* befreit sich der Mensch von seiner Abhängigkeit des bloßen Naturtriebes zur substantiellen Freiheit.[1049] Die *Sittlichkeit* vereint daher die *Moralität* und das *abstrakte Recht* zu einem Ganzen[1050]: „Die objektive Norm, das Gute und das subjektive Gewissen gelangen in ihr zu einer Übereinstimmung. Damit ist der bloße Begriff überschritten und die Sphäre der Idee erreicht, in der die beiden Bestimmungen von Ob-

---

[1040] HEGEL GPR: Vorrede; dieser Satz, falsch verstanden, kann eine vollkommene Missdeutung sowie die Vereinnahmung für politische Ideologie zur Folge haben, so geschehen zum Zeitpunkt des Erscheinens des Buches am preußischen Königshof.
[1041] Vgl. SCHNÄDELBACH 2000: 172.
[1042] Vgl. HÖSLE 1998: 463.
[1043] HEGEL GPR: § 7 Zusatz.
[1044] Vgl. KANT KrV B: 562.
[1045] Vgl. HÖSLE 1998: 490.
[1046] Vgl. KANT MdS RL: B 33.
[1047] HEGEL GPR: § 142.
[1048] FISCHER 1911: 711.
[1049] Vgl. HEGEL GPR: § 149.
[1050] Vgl. HEGEL GPR: § 155.

jektivität und Subjektivität integriert sind."[1051] Die drei sittlichen Ausformungen dieser Vereinigung stellen die „*Familie*", die „*bürgerliche Gesellschaft*" und der „*Staat*" dar (die sittlichen Institutionen).

HEGELS „Familie" ist geprägt von gefühlsbedingtem partikulärem Altruismus. Dagegen kommt der bürgerlichen Gesellschaft eine Sphäre atomistischer Besonderung, des berechnenden Verstandes und universellen Egoismus, zu, welche mit Mühe durch eine äußerliche Allgemeinheit (Polizei und Korporation) zusammengehalten wird. Im Staat kehrt HEGEL zur substantiellen Einheit zurück, die nicht auf gefühlsbedingten Empfindungen, sondern auf der Vernunft basiert, und die Sphäre eines universellen Altruismus eröffnet.[1052]

Der Abschnitt über die „Familie" hat, im Vergleich zu jenen über die „bürgerliche Gesellschaft" als auch dem „Staat", in der Literatur nur wenig Beachtung gefunden.[1053] Vergangenes Jahr hat BRAUER ihre Dissertation „Natur und Sittlichkeit – Die Familie in HEGELS Rechtsphilosophie" verfasst, welche die bis dahin wenig beachtete Gesellschaftsinstitution ausführlich darstellt. Sie schafft mit einer Rekonstruktion des Familienmodells Klarheit in zwei Punkten, 1.) was Familie mit Freiheit zu tun haben kann, und 2.) die Vermittlung der natürlichen Aspekte des Familienlebens mit dessen normativer Dimension.[1054] Es gilt Lösungen zu finden, im Zusammenhang in der Debatte um aktuelle Familienrechtstheorien, sowie Ansatzpunkte für eine Redefinition des Begriffes von Familie.[1055]

BRAUER kommentiert die Verortung der Familie auf der Stufe der Sittlichkeit in HEGELS philosophischem System als „prominente Rolle"[1056]. Damit ist die *Institution*[1057] Familie ideologisch aufgewertet. Familie als sittliche Institution ist *Geist* (auch Dasein freien Willens, zweite Natur; in moderner Terminologie: „Kultur"[1058]), ihre Grundlage

---

[1051] HÖSLE 1998: 464.
[1052] Vgl. HÖSLE 1998: 529.
[1053] BRAUER erinnert, dass der Umgang mit dem Thema Familie bei HEGEL symptomatisch im 1997 erschienenen Sammelband zu den GPR in der Reihe des Akademie-Verlages, „Klassiker auslegen", zu Tage tritt. Dort wird der Abschnitt der Familie völlig außer Acht gelassen; BRAUER 2007: 16 Fn3
[1054] Vgl. BRAUER 2007: 17.
[1055] HEGEL sieht keine strikte Trennung des Ehebegriffes von jenem der Familie, dieses Diktum soll im Folgenden in der Begrifflichkeit seinen Niederschlag finden, in so weit das für die Familie Gesagte, für die Ehe ebenso gültig ist.
[1056] BRAUER 2007: 16.
[1057] Im Hegelschen Verständnis sind die *Institutionen* „ das zur Gewohnheit gewordene Wollen in welchem die Vernünftigkeit *wirklich* vorhanden ist"; HEGEL GPR: § 268.
[1058] Vgl. SCHNÄDELBACH 2000: 252.

ist die Empfindung der ***Liebe*** (die *natürliche* Form des Sittlichen[1059]; das Bewusstsein meiner Einheit mit dem Anderen). SCHNÄDELBACH verwendet die termini „institutionelle Antwort" auf Naturtatsachen, um eine passende Beschreibung zu finden.[1060] Liebe, als die „sich empfindende Einheit des Geistes", ist die Bestimmung der Familie, welche die Individualität in Einheit verkehrt[1061]; die Person wird zu einem *Mitglied*. Sie ist die Sittlichkeit in Form des Natürlichen; im Staate ist sie nicht mehr. Das momentum, nicht mehr selbständige Person sein zu wollen, äußert sich in dem Umstand des sich *mangelhaft* und *unvollständig* Fühlens.

HEGELS ***Familien***definition lautet:

„*Die Familie hat, als die unmittelbare Substantialität des Geistes, seine sich empfindende Einheit, die Liebe, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewusstsein seiner Individualität in dieser Einheit als an und für sich seiender Wesentlichkeit zu haben, um nicht als eine Person für sich, sondern als Mitglied zu sein.*"[1062]

„Die Familie vollendet sich in den drei Seiten:

a) in der Gestalt ihres unmittelbaren Begriffes als *Ehe*;

b) in dem äußerlichen Dasein, dem *Eigentum* und *Gut* der Familie und der Sorge dafür;

c) in der *Erziehung* der Kinder und der Auflösung der Familie."[1063]

Für HEGEL ist die ***Ehe*** die rechtlich sittliche Liebe, wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet. Im Unterschied zu KANT ist sie jedoch nicht durch einen „notwendigen Vertrag"[1064] begründbar; der *subjektive Ausgangspunkt* ist die *besondere Neigung* beider Personen zueinander (oder die *Vor-*

[1059] Diese Kurzdefinition wird in der Folge, ob ihrer Wichtigkeit, mehrfach – in jeweils anderem Wortlaut – wiederholt werden.
[1060] Er bleibt dabei in der Sprache Arnold GEHLENS, wie er ausführt; SCHNÄDELBACH 2000: 252.
[1061] HEGEL GPR: § 158.
[1062] HEGEL GPR: § 158. Das erste Moment der Liebe ist das sich mangelhaft und unvollständig als einzelne Person Fühlen; das zweite ist, dass „ich mich in einer anderen Person gewinne, dass ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht"; HEGEL GPR: § 158 Z.
[1063] HEGEL GPR: § 160.
[1064] Die Kritik HEGELS am Kantschen „Kontraktualismus" kümmert sich jedoch nicht um den Umstand, dass die Ehe weder durch „eigenmächtige Tat (facto)", noch durch „bloßen Vertrag (pacto)", sondern durch „Gesetz (lege)" begründet wird; vgl. KANT „Von dem auf dingliche Art persönlichen Recht"; KANT MdS RL: § 22.

sorge der Eltern), die *objektive* Einwilligung *eine Person auszumachen* und die einzelne Persönlichkeit in der Einheit aufzugeben[1065]. Es ist dies die Versittlichung[1066] des natürlichen Triebes. HEGELS Ausführung ist nicht weltfremd, in seinen Anmerkungen schreibt er, dass leidenschaftliche Liebe und Ehe zweierlei sind und, dass Angewöhnung selbst an die Ehe notwendig ist.

Erklären lässt sich der Umstand, dass ein Ehe-Vertrag im Hegelschen Konzept kein sog. gültiges Verpflichtungsgeschäft zur Begründung der Ehe sein kann, auf zwei Arten: Erstens befindet sich die Ehe im den GPR im dritten Teil, der Sittlichkeit. Und zweitens ist eben diese *Sittlichkeit* in der *Liebe*, als ihrer natürlichen Form, verkörpert. Wie in Paragraf fünfundsiebzig der GPR diskutiert, kann Gegenstand des Vertrages nur eine *einzelne äußerliche Sache* sein, denn nur die ist der *Willkür* (sie zu veräußern) unterworfen.

„Das *Sittliche* der Ehe besteht in dem Bewusstsein dieser Einheit als substantiellen Zweckes, hiermit in der Liebe, dem Zutrauen und der Gemeinsamkeit der ganzen individuellen Existenz"[1067]. Die Befriedigung des Naturtriebes (HEGEL unterscheidet nicht zwischen Mann und Frau!) ist in der Ehe – im Gegensatz zum Konkubinat zurückgedrängt. Darum ist die Ehe *an sich* für unauflöslich zu achten. Die Ablehnung der Absolutheit folgt aus dem Moment der Empfindung, welches die Ehe enthält. Um die Ehe auch äußerlich über das Zufällige zu heben, ist ihre Gültigkeit erst nach der feierlichen (darum öffentlichen) Erklärung der Einwilligung zum sittlichen Bande („der Herzens- und Willenseinheit"[1068]) und der entsprechenden Anerkennung[1069] durch die Familie und Gemeinde (an Stelle der Kirche) gegeben. Die ungeteilte gegenseitige Hingebung der Persönlichkeit (die unmittelbar ausschließende Einzelheit) ist HEGELS Begründung für Monogamie, er folgt KANT in dessen Argumentation, der in der Schlussfolgerung jedoch den Vertrag als Basis erachtet.

BRAUER hat unter der Überschrift „Das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft"[1070] das Bemühen HEGELS, „in der Rechtsphilosophie die Struktur der sozialen

---

[1065] Vgl. HEGEL GPR: § 162.
[1066] Der große Unterschied zu KANT wird im Folgenden diskutiert, zu FICHTE liegt er in der Begrifflichkeit: dieser sieht die moralische (!) Pflicht der Ehe.
[1067] HEGEL GPR: § 163.
[1068] FISCHER 1911: 713.
[1069] Wie SCHNÄDELBACH wohl richtig bemerkt, liegt der institutionelle Charakter der Eheschließung in der sittlichen Substanzialisierung des bloß Subjektiven auf der einen, und die Verhinderung der bloß spekulativen Natur der Ehe auf der anderen Seite; SCHNÄDELBACH 2000: 256.
[1070] BRAUER 2007: 209-231.

und politischen Welt nicht mehr vom isoliert gedachten, einzelnen Individuum her zu erklären und zu begründen, sondern das Individuum, seine Handlungsfähigkeit und Subjektivität, immer schon in einem intersubjektiven Zusammenhang eingebettet zu denken", kritisch betrachtet. Sie führt hiebei den aktuellen Diskussionsstand an, welcher sich an sozialholististische Deutungen, Substanz-Akzidens-Modellen sowie dem Substanzialitätsverhältnis in der Wesenslogik orientiert. Da HEGEL von einer Identität von Substanz und Akzidens ausgeht[1071], ist diese Vorstellung auf die Familie bezogen leicht verständlich.[1072] Jedoch weist der Unterschied in der Form von Akkzidens und Substanz ein Defizit auf, welches zum Übergang auf die nächste Stufe führt: Die Substanz existiert noch nicht als Substanz sondern nur als Akzidens, die Familie ist der „natürliche sittliche Geist"[1073], eine „Zwittergestalt des Geistes, die sich noch nicht vollständig als Geist erfasst hat."[1074] Mit dem Wissen, dass Akzidenzien keine Macht über sich haben, die Substanz aber gleichwohl Macht über die Akzidenzien, wird die Charakterisierung der Familie noch trefflicher vor Augen geführt.

Die ***Heterosexualität*** resultiert aus HEGELS Annahme, dass es ein männliches und ein weibliches Geschlecht gibt, und die damit verbundene Geschlechterdifferenz – sowohl für die Struktur der Familie als auch der sozio-politischen Ordnung, welche aus den Institutionen „Familie", „bürgerliche Gesellschaft" und „Staat" – besteht. Seinen Vorgängern folgend, hält er die Familie für den angemessenen Platz der Frau, während der Mann in der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat sein Tätigkeitsfeld findet.[1075]

HEGEL ortet die Rolle der Frau in der bürgerlichen Familie in Abgrenzung zu anderen weiblichen Figuren, wie der „Venus vaga"[1076] und der „Lucinde"[1077], um am Bild

---

[1071] Vgl. HEGEL GPR: § 163: „Die Identifizierung der Persönlichkeiten, wodurch die Familie *e i n e Person* ist und die Glieder derselben Akzidenzien [sind] (die Substanz ist aber wesentlich das Verhältnis zu ihr selbst von Akzidenzen; *s. Encyklop. der phil. Wissensch.*[3], § 150) …".

[1072] So kommen etwa neue Familienmitglieder hinzu, andere verlassen die Familie durch ihren Tod oder werden geschieden.

[1073] HEGEL GPR: § 157.

[1074] BRAUER 2007: 229.

[1075] Vgl. HEGEL GPR: § 166. In der Literatur wird oft Kritik geäußert, dass HEGEL ein Exempel statuieren würde, den Ausschluss der Frau aus dem öffentlich-politischen Bereich philosophisch zu rechtfertigen; vgl. dazu die Ausführungen bei BRAUER 2007: 108.

[1076] HEGEL GPR: § 166 R; Diese vagabundierende Göttin der Liebe, mit dem bloß „physikalische[n], natürliche[n], tierische[n] Geschlechtstrieb assoziiert" betont HEGEL den Unterschied zwischen Geschlechtstrieb (eben körperlich-sinnlich) im Gegensatz zur sittlichen (geistigen) Liebe.

[1077] Protagonistin den gleichnamigen Romans von Friedrich SCHLEGEL aus 1799, lehnt HEGEL die Grundstimmung, Liebe als ein alles umfasendes Gefühl der Leidenschaft ab; „Leidenschaftliche Liebe und Ehe sind zweierlei"; HEGEL GPR: § 162 Z.

der „Antigone“[1078] die angemessene Lebensform – „Stand der Frau, - ist Hausfrau“[1079] zu generieren. Der Frau kommen als Person die gleichen Rechte wie dem Mann zu[1080], sie haben das Recht, aus freiem Willen ihren Partner zu wählen die Scheidung einzureichen, der Disposition über ihr Eigentum und zu erben: „Gleichheit, Dieselbigkeit der Rechte und Pflichten – Mann soll nicht mehr gelten als die Frau.“[1081] Die Einschränkung dieser Gleichheit folgt jedoch in der Bindung der Rechte und Pflichten der Frau sowie ihr status als Person an den Bereich der Familie.

HEGEL stellt die These auf, dass die Geschlechtsbestimmungen sittlich relevant werden, weil sie vernünftig sind: „Die *natürliche* Bestimmtheit der beiden Geschlechter erhält durch ihre Vernünftigkeit *intellektuelle* und *sittliche* Bedeutung.“[1082] Die Ehe ist eine konkrete Einheit unterschiedlicher Geschlechter. BRAUER führt erläuternd aus, dass aus dem Grundsatz Teil eines „Reich[s] der verwirklichten Freiheit“[1083] zu werden, die Familie eine geistige Gemeinschaft sein muss. „Die Ehe kommt nur zustande, wenn sie Differenzen enthält und diese in einer Einheit aufhebt. Sie erweist ihre Sittlichkeit in einem selbstbestimmten Umfang mit diesen natürlich gegebenen Differenzen. […] Die Ehe wird damit zu einem Zustand par excellence, in dem man vereint aber nicht identisch ist.“[1084]

Die Zuweisung in die geschlechtsspezifische Rollenverteilung gründet nach HEGEL auf deren Wiederspiegelung der sittlichen Bedeutung im männlichen und weiblichen Geschlecht.[1085] Im Zusatz des Paragrafen 369 der Naturphilosophie der Enzyklopädie (EN) hat HEGEL das Geschlechterverhältnis abgehandelt, er übernimmt seine Kenntnis empirischen Beobachtungen, wobei er von einer ursprünglichen Identität ausgeht, die noch bei primitiven Tierarten zu beobachten sei. Seine Beschreibung kommt zum

---

[1078] Heroin aus SOPHOKLES‘ gleichnamigen Drama; Antigone verkörpert die „sittliche Gesinnung“, obwohl sie nie geheiratet hat, und aus schwesterlicher Liebe im Namen des göttlichen Gesetzes betreff der Herkunftsfamilie kämpft; HEGEL GPR: § 166 A. Vgl. auch das Kapitel „Geist“ in HEGEL PhG: 244-363.
[1079] HEGEL GPR: § 167 R.
[1080] HEEL betont, dass weder Frau noch Kinder Sklaven sind.
[1081] HEGEL GPR: § 167 R.
[1082] HEGEL GPR: § 165; vgl. auch die Ausführungen in der PhG, die Geschlechterbestimmung seien als „rein natürliche Bestimmtheit“ noch „unbestimmt“; HEGEL PhG: 248.
[1083] HEGEL GPR: § 4.
[1084] BRAUER 2007: 127. Daher kann auch keine geschwisterliche Liebe der Ehe zugrundegelegt werden, weil sich ihre Einheit schon aus der Blutsverwandtschaft ergibt.
[1085] Vgl. HEGEL GPR: § 166.

Schluss, dass sich das weibliche Geschlecht einheitlich passiv-empfänglich sei, das männliche dagegen entzweiend-tätige Aktivität auszeichne.[1086]

Die Kritik BRAUERS[1087] an HEGELS Bild der Geschlechter umfasst v.a. sein diskriminierendes und veraltetes Frauenbild. Sie spricht sich gegen die Entschuldigung, dass er den Vorurteilen seiner Zeit erlegen wäre, aus, da HEGELS Zeit revoltionär war, progressiven Sichtweisen auf die Frauen seien ihm durchaus zugänglich gewesen, „es war seine Entscheidung diese zu ignorieren.“[1088] Kurzum: „HEGELS Modell der Sittlichkeit verliert durch sein Frauenbild, welches Grundannahmen seiner eigenen Philosophie wiederspricht, an Überzeugungskraft.“[1089]

Das ***Vermögen der Familie*** ist dem abstrakten Eigentum der Person enthoben, also im sittlichen Charakter ein Gemeinsames. Dem Mann obliegt als Haupt der Familie auch die Verwaltung des Vermögens, jedem Mitglied steht ein Recht an dem Gemeinsamen zu (in juristischer Terminologie entspricht dies wohl dem Gesamthandeigentum). Ebenso findet sich das Erbschaftsrecht in diesem Abschnitt, wobei die Willkür des Testierens als Unsittlichkeit gilt, wenn an die Stelle der wirklichen Familie die sogenannte „Familie der Freundschaft“ gesetzt wird.“[1090]

Im Übergang von der Natur- zur Geistphilosophie kommt dem ***Tod*** besondere Bedeutung zu: In der PhG ist der Tod das „reine Sein“, er wird als ein „natürliches Ereignis“[1091] beschrieben. Die „kreative“ Handlung des Begräbnisses im Ritual den toten Körper zu beerdigen, ist ein „Tun“ und nicht ein bloßes Geschehenlassen des Todes, ihm wird die „Bewegung des Bewusstseins“[1092] hinzugefügt: Durch das Begräbnis wird die Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Todes durchbrochen. Die sittliche Handlung der Familie bezieht sich auf den „Einzelnen als ein allgemeines“, sie ist also nicht bloß

[1086] BRAUER hat drei Einwände zusammengetragen, sie bringt vor, dass HEGEL 1.) zirkulär argumentiere durch die Implementierung normativer Sichtweisen bereits bei der Darstellung männlicher und weiblicher Biologie und daher auch eine genau entgegengesetze Aktivität im Ausstoßen des Menstruationsblutes und Passitivität im Anschwellsen des Gliedes angenommen werden könne; 2.) den pars-pro-toto-Fehlschluss begehe, wenn er einen Teil – die weiblichen Geschlechtsorgane – passiv beobachte und so auf die Passivirät der Frau selbst stoße und 3.) die Begriffe wie die „Einzelheit“ der „Familie“ und die „Allgemeinheit“ des Staates verwendet werden, welche jeweils bei der Beschreibung von Frau und Mann übernommen werden; BRAUER 2007: 128f.

[1087] BRAUER 2007: 129-139.

[1088] BRAUER 2007: 133f.

[1089] BRAUER 2007: 132.

[1090] FISCHER 1911: 716.

[1091] HEGEL PhG: 244f.

[1092] HEGEL PhG: 245.

eine partikuläre Behandlung für das Individuum. Das Begräbnis als sittliche Handlung ist daher unbedingt erforderlich, da dem Menschen durch seinen Tod „Unrecht“[1093] angetan wird.

In den GPR übernimmt die Liebe die Aufgabe, die Einheit von Einzelheit und Allgemeinheit herzustellen, daher nimmt die „Wichtigkeit der *lebenden* Familienmitglieder gegenüber den Toten“[1094] zu. Doch bleibt die Herabstufung des Todes zu einem natürlichen Ereignis in den GPR erhalten.

HEGEL führt einen weiterführenden Gedanken, was ***Kinder*** für Eheleute bedeuten, an, der auch in der aktuellen Diskussion über die Individualität eine Rolle spielen könnte: „In den Kindern wird die *Einheit* der Ehe [...] als existierend“[1095], also die Liebe der Eheleute erfährt Gegenständlichkeit in ihren Kindern. „Die Mutter liebt im Kinde ihren Gatten, dieser darin die Gattin.“[1096] Die Kinder haben das Recht, aus dem gemeinsamen Familienvermögen ernährt und erzogen zu werden, das Recht der Eltern über die *Willkür* der Kinder, „sie in *Zucht* zu halten und zu erziehen.“[1097]

„Der Gattungsprozess bildet den Ausgangspunkt für die natürliche Seite der Familie und ist zugleich für die Dynamik der Familie, ihre „Lebendigkeit“ verantwortlich.“[1098] In der EN beleuchtet HEGEL den Umstand, dass die Arterhaltung bei den Tieren durch die Aneinanderreihung nebeneinander existierender Individuen (Einzelsubjekte) gewährleistet wird, eine Kette der „schlechten Unendlichkeit“[1099]. Die Einheit zwischen dem einzelnen Organismus und der Gattung als das ihn bestimmende Allgemeine, die in der Form des Ansichseins besteht, kann in diesem natürlichen Reproduktionsprozess nicht zu einem Fürsichsein erhoben werden: Das heißt, dass sich das Subjekt nicht der Einheit bewusst werden kann. Die bloß negativ zur Existenz gebrachte Einheit [welche 1.) durch den Herausbildung zweier Geschlechter und 2.) dem Tod augenscheinlich wird] reicht nicht zur Ausbildung eines Geistes der Familie aus. In der GPR geht HEGEL nicht auf die „schlechte Unendlichkeit“ und die damit verbundenen Probleme ein, viel-

---

[1093] „Denn seine Individualität, sein Blut lebt im Hause fort“; HEGEL PhG: 250.
[1094] BRAUER 2007: 157.
[1095] HEGEL GPR: § 173.
[1096] HEGEL GPR: § 174.
[1097] HEGEL GPR: § 174.
[1098] BRAUER kommt zu diesem Schluss durch die Verbindung der Paragrafen 161, 162 und 165 der GPR; BRAUER 2007: 145.
[1099] HEGEL EN: § 370.

mehr betont er die Einheit der Familie durch die Kinder.[1100] Versinnbildlicht wird diese familiäre Einheit durch die bereits bekannte „natürliche Einheit der Gattung“ und zum anderen dem Moment der „sittlichen Einheit der Liebe“. Den ersten Fall dieser Einheit symbolisieren die „Penaten“[1101], Kinder sind die Vergegenständlichung der Liebe. Jedoch sind Kinder keine notwendige Bedingung für die Einheit der Familie; Kinder zu zeugen ist nicht der Hauptzweck der Ehe, wie HEGEL betont, dass das gegenseitige Füreinandersorgen nicht durch die Existenz von Kindern bedingt wird.[1102]

Das Recht der Kinder ergibt sich aus dem Umstand, dass das, was ein Mensch sein soll, dieser nicht als Instinkt hat, sondern sich erst erwerben muss (durch die „Einsicht“ des Kindes). Die *Zucht* (als Hauptmoment der Erziehung) hat das Ziel, den Eigenwillen des Kindes zu brechen, „damit das bloß Sinnliche und Natürliche ausgereutet werde.“[1103] (Hier entspricht die Hegelsche Terminologie derjenigen KANTS.) Die Herabsetzung der natürlichen Triebe zur „Modalität eines Naturmoments“[1104] entspricht nicht auch einer Leugnung derselben, sie müssen ihren angemessenen Platz einnehmen. Die Fähigkeit des Willens zu abstrahieren, Triebe zu rationalisieren und sich von ihnen zu distanzieren, stellt einen wichtigen Schritt dar, um von der Willkür zur Selbstbestimmung zu gelangen. Der Mensch gelangt nur zum Wohlsein in der Familie und führt so ein glückliches Dasein, wenn seine körperlichen sowie die psychischen als auch geistigen (intellektuellen) Interessen gestillt werden können.[1105]

Freier Wille kann nur durch einen Bildungsprozess des Kindes erlangt werden. An der Disposition des Kindes, an sich frei zu sein, leitet sich das Recht erzogen zu werden ab. Der Bruch des Willens des Kindes läuft neben seiner umfassenden Bildung: Der Vater soll „seine Phantasie, seine Gedanken, sein Denken – auch seinen Willen, sein ästhetisches Vermögen“[1106] ausbilden. Kinder müssen Freiheit erst lernen, das Erlernte (auch

---

[1100] HEGEL GPR: § 173.

[1101] Die Penaten sind die griechischen Gottheiten der Familie und des Hauses. Im Paragrafen über die Definition des Staates bringt HEGEL die Penaten noch einmal zur Sprache; vgl. HEGEL GPR: §§ 163 A, 173, 257 A.

[1102] HEGEL GPR: § 172 R. „Mann und Frauen machen eine vollkommen selbständige Familie.“

[1103] Hier warnt HEGEL sozusagen vor antiautoritärer Erziehung, welche Naseweisheit und vorlautes Wesen entstehen lässt. Ohne eine entwicklungspsychologische Deutung vornehmen zu wollen, sei auf die starke Verallgemeinerung im vorgeschlagenen Erziehungsstil hingewiesen, welche aus heutiger Sicht eine Hinterfragung der Methoden wohl ratsam erscheinen lässt. Spannend ist es bloß, die Diskrepanz zu modernen Erziehungsmethoden aufzuzeigen.

[1104] HEGEL GPR: § 163.

[1105] BRAUER nennt dies die Kultivierung der Triebe; BRAUER 2007: 150.

[1106] HEGEL GPR: § 163 R.

die Volljährigkeit) führt zum Ende, der sittlichen ***Auflösung*** der Familie[1107]. Die Erziehung stellt also für HEGEL, ebenso wie bei FICHTES Ausführungen, das beherrschende Thema dar, welches beinahe das gesamte abschließende Kapitel über die Familie einnimmt.

BRAUER schreibt den gegenseitigen Rechten und Pflichten folgende Bedeutung zu: „Weil sowohl Kinder als auch Eltern darin versagen können ihren Pflichten angemessen nachzukommen, die Erfüllung dieser Pflichten aber einen unverzichtbaren Beitrag zur familialen Sittlichkeit leistet, reicht die natürliche Existenz eines Kindes allein nicht aus, um die familiale Einheit sichtbar zu machen."[1108]

Die Aufgaben der Eltern sind, im Gegensatz zur Formulierung, die FICHTE in seinen Erziehungsteil vornimmt, genau umschrieben, denn, wie bereits ausgeführt: „was der Mensch sein soll, hat er nicht aus Instinkt, sondern er hat es sich erst zu erwerben."[1109] Die Bedeutung dieser (Aus)Bildung der jungen Erwachsenen äußert sich ebenso in der Trias des Abschnitts zur Familie in der GPR: Die Familie ist (bloß) die erste Stufe in der Systematik der Sittlichkeit HEGELS, ihr folgen die „bürgerliche Gesellschaft"[1110] (in welcher der Mensch sehr wohl (vorrangig) als Individuum auftritt, um die Familie versorgen und ernähren zu können) und das Hegelsche *Staats*verständnis (welches von dem heute vorherrschenden deutlich abweicht[1111]).

SCHNÄDELBACH merkt an, dass HEGEL die bürgerliche Familie im trivialen Sinn des systematischen Kontextes beschreibe, die Familie ist Ort der physischen und sozialen Reproduktion der „bürgerlichen Gesellschaft", gilt aber auch im Verständnis der Aufrechterhaltung eines Ortes der Intimität und menschlichen Nähe im Unterschied zur Öffentlichkeit.[1112] Im „Staat" idS, geht es um die Verfolgung der Interessen aller und nicht derjenigen einzelner Gruppen (Lobbies) wie in der bürgerlichen Gesellschaft (vgl. die

---

[1107] Vgl. HEGEL GPR: § 177.
[1108] BRAUER 2007: 147.
[1109] HEGEL GPR: § 174 Z.
[1110] Vgl. JASPERS 1956: 546ff zur differenten Begrifflichkeit bei KANT bei dem die „Gründung, Bewahrung und Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft [...] die höchste Aufgabe der Menschengattung" ist. „Sie ist Aufgabe." Auch durch sie (wie dem Staat bei HEGEL) soll die größte Freiheit durch die genaue Definition derselben erreicht werden. Das Rechtsprinzip ist die Verfassung, welche das „öffentliche Heil", also die größte mögliche Freiheit durch Gesetze sichert.
[1111] Kritsch angemerkt werden könnte, dass unser Verständnis mehr jenem die wirtschaftliche Aspekt betonende „Bürgerliche Gesellschaft" ähnelt, für eine genauere Analyse dieses Umstandes sei an dieser Stelle sei beispielsweise auf HONNETH 2001: 94ff verwiesen, der die Ambivalenz dieser zweiten Stufe der Sittlichkeit beleuchtet.
[1112] Vgl. SCHNÄDELBACH 2000: 261.

Ausführungen zu den Gewerkschaften in diesem Kapitel). Er ist die absolute Verwirklichung der *Freiheit* (eine Parallele zu KANTS Staatskonzeption drängt sich auf).[1113]

Die Rechte[1114], als „Gestalten der Freiheit", sind Produkte der Explikation des freien Willens, wie BRAUER erläutert.[1115] Ihnen entsprechen unterschiedliche Formen der Freiheit: die „personale Freiheit" (Rechtsfähigkeit – etwa zum Vertragsabschluss), die „moralische Freiheit" (Gewissensfreiheit, Freiheit sich in seinen Handlungen befriedigt zu finden – wie in der Familie) und die „konkrete Freiheit" (als Mitglied einer Institution seinen Willen berücksichtigt vorzufinden). Erst wenn alle drei Formen der Freiheit verwirklicht sind, so ist auch der „freie Wille" verwirklicht bzw. kann sich die Gesellschaftsordnung als frei bezeichnen. Die Institutionen werden für Freiheit und Identität benötigt. Die Familie geht aus dem „Abstrakten Recht" und der „Moralität" hervor, macht aber noch die Entfaltung weiterer Institutionen notwendig. Die bürgerliche Gesellschaft und der Staat stellen die Rahmenbedingungen für die Familie – etwa in der Erziehung durch Schulen oder dem Bewahren vor Verarmung (durch die Polizei) – zur Verfügung. Die Defizite der Familie, welche in ihrer Natürlichkeit und der dadurch gegebenen Zufälligkeit und Unmittelbarkeit gegeben sind, sind die Begründung, warum sie am Anfang der Entwicklung zur Sittlichkeit steht.

[1113] HEGEL GPR: §§ 257ff; Im Zusatz kann sein Plädoyer für den Staat kurz zusammengefasst nachgelesen werden.

[1114] Der Rechtsbegriff wird bei HEGEL in vierfachem Sinn verwendet: a.) der formal juristische Sinn (mit Imperium ausgestalteter Zwangsbegriff), b.) Ansprüche im moralischen Sinn (Recht, in der Familie geliebt zu werden), c.) die drei Stufen der Rechtsphilosophie (Abstraktes Recht, Moralität, Sittlichkeit; vgl. HEGEL GPR: § 30 A), sowie d.) Recht im Rechtssystem – es umfassst die Institutionen der Sittlichkeit.

[1115] BRAUER 2007: 73 nach HONNETH 2001: 49ff.

III. Abschnitt *CONCLUSIO*

Um es mit LIESSMANNS Worten auszudrücken, kann die im *ARGUMENTUM* angestellte Untersuchung unter folgendem Titel zusammengefasst werden: „Zukunft kommt! Über säkularisierte Heilserwartungen und ihre Enttäuschung."[1116]

Die Ausgangsthese, welche das Ziel hatte, in der Dialektik des aufgeklärten Naturrechts sowie dessen politischer Ausgestaltung im Josephinismus, *kurze klare Antworten* auf die Frage, was Familie und Ehe für das Individuum aber auch die (bürgerliche) Gesellschaft und den Staat bedeuten, zu finden, wird auf einen bloß oberflächlichen Blick reduziert, enttäuscht. Das abschließende Kapitel[1117], welches uns die Hegelsche Familienkonzeption näher bringt, ist durch die vollkommene Abkehr vom säkularisierten Vertragscharakter, als „geläuterte" Rückkehr zum Ausgangspunkt, eine Verankerung im spirituellen (theologisch-philosophischen) Geist zu sehen, und damit gewinnbringend für die Suche nach dem Geist der Familie, welcher in Momenten besteht.

Auf einem zweiten, tieferen Blick, lassen sich Erkenntnisse ableiten, welche für die Entwicklung des bürgerlichen Familienbegriffs im neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts entscheidend waren. Die Idylle der Kleinfamilie des bürgerlichen Ideals schlägt sich auch in der geschlechtsspezifischen Rollenverteilung nieder, welche ihren Ausdruck wiederum im Erwerbsleben findet: Nun – auch durch das Einsetzen der industriellen Revolution bedingt – wird es Ende des achtzehnten Jahrhunderts möglich, dass der Mann außerhalb des familiären Raumes – Hegelianisch in der „Bürgerlichen Gesellschaft" – Güter für die Versorgung der Familie bereit stellt, die Mutter dagegen im Haushalt die Kindeserziehung übernimmt. War in der vom Bauernstand dominierten Agrargesellschaft noch die Mithilfe sämtlicher Familienmitglieder für die Bestellung der Wiesen und Felder unumgänglich, so tritt nun die Ausbildung (Schuldbildung) der Kinder für den zukünftigen Broterwerb in den Vordergrund: Industrielle Produktion benötigt eine Heerschaar (aus)gebildeter Bürger. Die Rolle des Vaters ist diejenige des Ernährers der Familie, er tritt Ernährer auf, während die Mutter ihre Rolle

---

[1116] LIESSMANN versucht, an der Omnipräsenz des Wortes „Zukunft" im Sprachgebrauch die Reduktion der vorhandenen Zeit und die damit einhergehende Beschleunigung im alltäglichen Leben darzustellen; LIESSMANN 2007: 9ff.

[1117] Vgl. oben, Punkt II.3.3.

über den Haushalt und das Auf- und Erziehen der Kinder, also die Obsorge und Aufsicht innerhalb der Familie, definiert.

Unser heute immer noch gültiges, wie wir sehen über Jahrhunderte tradiertes, Familienbild, jenes von einem Elternpaar mit zwei oder mehr Kindern, welches das Rückgrat unserer Gesellschaft darstellen soll, wurde in eben dieser Zeit philosophisch, kulturell, wirtschaftlich und juristisch herausgebildet. Veränderte äußere Umstände bewirkten eine Veränderung der Geisteshaltung, und ebenso jene in den Erwartungen und Notwendigkeiten der Bürger vom Staat. Doch was bedeutet dies für die heute stattfindenden Umwälzungen, wie verändert sich das momentan immer noch teilweise aufrechterhaltene Bild der bürgerlichen Idealfamilie im Zeitgeist des einundzwanzigsten Jahrhunderts?

Bevor wir einen Blick auf zukünftige Fragen richten, wollen wir noch einmal, quasi als Abriss der erarbeiteten Forschungsergebnisse, die Essenz der Gedankengänge von PUFENDORF bis HEGEL, die Erkenntnisse vom Wandel des Familienleitbildes Ende des achtzehnten Jahrhunderts exzerpierend nachzeichnen:

PUFENDORF ist sich sicher, dass über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung keine Aussage getroffen werden kann, dies bedinge die Trennung von Naturrecht und Moraltheologie und somit endgültig die Aufhebung der Annahme der gottgewollten Ordnung.[1118] Da Gott das Naturrecht zwar gesetzt hat, die Erkennbarkeit dem vernünftigen Individuum jedoch von selbst aus möglich ist, kann die Theologie keine gültigen Aussagen über das Zusammenleben treffen: Es liegt an der Wissenschaft des Naturrechts, diese Regeln in der Natur aufzuspüren und sodann für eine Anwendung auf das menschliche Zusammenleben urbar zu machen. Die unentbehrliche Voraussetzung allen menschlichen Lebens findet sich in der *socialitas*, welche in der „Achtung der Menschheit in jeder Person", der *dignitas humana*, begründet liegt. Daher setzt sich der Staat aus einzelnen Gesellschaften zusammen. Jene des Familienrechts werden zu den einfachen Gesellschaften (innerhalb des Staates) gezählt, wobei jede dieser Gesellschaften durch einen Vertrag begründet wird.

WOLFF geht noch einen Schritt weiter als PUFENDORF, er vollzieht in seinem System die vollständige Trennung der Philosophie von der Theologie.[1119] Die Verbindlichkeit PUFENDORFS als ein vinculum iuris, wird bei WOLFF zur Verbindung eines Beweggrun-

[1118] Vgl. oben. Punkt II.1.1.
[1119] Vgl. oben, Punkt II.1.2.

des mit einer Handlung: *Obligation ist gleich Motivation*. Damit wird die Unterscheidung von gut und böse von einer besonderen göttlichen Autorität unabhängig. Im Familienrecht wirkt sich dies auf den Erziehungsbegriff aus: Die Kinder sind anzuleiten ihre Vernunft zu gebrauchen, doch basieren die familiären Bande auf (wie etwa die Zeugung der Kinder auf stillschweigend geschlossenen) Verträgen. In der Lektüre des von WOLFF geprägten republikanisch-freiheitlichen Gedankenguts der Menschenwürde wird bewusst, dass eine Reform des Staatsrechts, welche die freie Entfaltung des Individuums, sowie die Zurückdrängung der geistlichen Gewalt vorsieht, bloß mit revolutionären Mitteln zu erreichen sei.

LESSING konstatiert in seinen aufklärerischen Lustspielen die sprichwörtlich andere Seite der Medaille, welche den Menschen als Autorität liebendes Geschöpf nachzeichnet, das auf der Suche nach Werten als Orientierungspunkt ist. Miss Sara Sampson etwa, lehnt das Leben in einer bloßen Geschlechtsgemeinschaft zugunsten einer festen ehelichen Verbindung, welche allein die Zustimmung des Vaters erhält, ab. Oder Emilia, die sich der Gefühle gegenüber dem Mörder ihres Verlobten nicht sicher ist und so freiwillig aus dem Leben scheidet, um der Schmach – dem Werben Odoardos zu erliegen – zu entgehen. LESSING schafft neue *Synthesen von Sinnlichkeit und Vernunft*, wie „Mitleid“, „sittliche Empfindung“, „Gefühl des Christen“ und „Geheimnis der Offenbarung“[1120]. Die Familie fungiert als privater Glücksraum, welcher dem Individuum Schutz und Rückhalt bietet. Doch die Diskrepanz zwischen Privatheit und Öffentlichkeit tritt dann zu Tage, wenn die Person die Familie verlässt und sich den veränderten Umweltbedingungen, dem (durch die Aufklärung hervorgerufenen) Wandel der Werte in der Gesellschaft stellt. Daher soll vielmehr ein sich-wieder-Finden in der tugendhaften Familie, im Gegensatz zum Familienbild des ökonomischen Zweckverbandes mit patriarchaler Autoritätsstruktur und fester Rollenverteilung, möglich sein.

Unter MARIA THERESIA wurden jene Staatsreformen eingeleitet, welche den Beginn des Josephinismus, die Errichtung eines Staatskirchentums, kennzeichnen. Die Zurückdrängung des klerikalen Einflusses v.a. im Schulwesen, aber ebenso auch der Umbau der Verwaltung, sollte die Möglichkeiten zum Durchgriff des Staates auf den einzelnen Bürger erweitern, um damit die Kontrolle der Untertanen zu erleichtern. Reformen im Kirchenrecht ermöglichten sodann die Säkularisierung von Ehe und Familie unter JOSEPH II.

[1120] Vgl. oben, Punkt II.1.3.

Die Erziehung ihrer Kinder, der Erzherzöge JOSEPH und LEOPOLD, war vom aufklärerischen Gedankengut geprägt, repräsentiert durch die französischen Autoren ROUSSEAU und MONTESQUIEU und auch VOLTAIRE. Ihre Werke, welche dem nicht-adeligen Bürger in Österreich zum Teil verboten waren, bildeten den philosophisch begründeten Ausgangspunkt der Ausbildung. Die Gemeinsamkeit dieser Autoren findet sich in einem klaren Votum zu weltlicher Herrschaftslegitimation: der gesetzgebende Wille kommt vom Volk („volonté générale"). Aus diesem Grund ist jeglicher Einfluss der Kurie auf die Gesetzgebung abzulehnen.

JOSEPH II., prägte den Herrschaftsstil des aufgeklärten Absolutismus, er war trotz seiner (von MARIA THERESIA vermittelten) Pietas davon überzeugt, die Macht der Kirche um jeden Preis einzuschränken, ja zu brechen. Nicht nur die Aufhebungen kontemplativer Orden, sondern v.a. auch das Patent zur Ehegesetzgebung und jenes zur Toleranz, waren von seinem (von Rom abgewandten) Weltbild geprägt. Daher überrascht es nicht, dass die Ehe in Abkehr zum Sakramentscharakter von nun an v.a. als ein bürgerlich-rechtlicher Vertrag angesehen wurde, der Pfarrer (Pope, Pastor, Priester) sollte beim Eheschluss nicht länger als Religionsdiener sondern vielmehr als Staatsdiener fungieren. Ob der Radikalität dieser Reformen stellen wir verwundert fest, dass der Grundsatz der Unauflöslichkeit katholischer Ehen bestehen blieb, ein „echtes" Scheidungsrecht etwa nur den Protestanten und Angehörigen anderer Konfessionen zukam.

Getragen war die Vorstellung des säkularisierten Eheschlusses jedoch weiterhin von der wirtschaftlichen, aber ebenso der militärischen und sozio-politischen Bedeutung, welche die Familie, etwa die Kinder, für den Staat hatten und haben: So trugen die in den am Ende des achtzehnten Jahrhunderts verfassten Kodifikationen aufscheinenden Formulierungen, welche die Bedeutung der Familie betonen (etwa im JosGB, WGG, ABGB, ALR) u.a. die Handschrift der Naturrechtler VON MARTINI und ZEILLER:[1121] „*Die Ehe ist die einfachste, und in Rücksicht auf das ganze Menschengeschlecht eine nothwendige Gesellschaft*" oder, „*Der Staat erhält seine Fortdauer durch die eheliche Gesellschaft*".

Die Instrumentalisierung der Familie als Basis der *societas* Staat, wird ohne die Verwurzelung des familiären Gedankens vermittelt: Dem verstärkt aufkeimenden Bewusstsein ob der Bedeutung der Familie als Trägerin der Gesellschaft, steht die Entwurzelung ihrer spirituellen Herkunft entgegen. Die Aufgaben der „gesunden"

[1121] Vgl. oben, Punkt II.2.3.2.

(bürgerlichen) Familie sind zahlreich, dem steht die Entmystifizierung des Eheschlusses und die damit einhergehende Perspektivlosigkeit durch die Betonung des Individuums an Stelle der Gemeinschaft, welche die Ehe eigentlich sein sollte, und auch die Erfüllung der in sie gesetzten Erwartungen, entgegen.

KANT macht ideologisch in dieser Kurzdarstellung den bisher weitesten Schritt, hin zu einem absolut wertfreien Ehe- und Familienbegriff: Die Definition des *commercium sexuale* als „der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von eines anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht“[1122] ist eine auf den ersten Blick betrachtet obskure Vorstellung. Commercium (lat. der Handel) – diese Bezeichnung entrückt die romantische Vorstellung vollends von der ursprünglich ehelichen Begriffsdogmatik welche sich im CIC[1123] findet. Auch im einundzwanzigsten Jahrhundert haben wir uns noch nicht an eine solche Ehedefinition gewöhnt, vielleicht aber würde diese eine angemessene rechtspositivistische Formel für das Zusammenleben von zwei Personen (egal welchen Geschlechts), wenn es bloß um deren rechtliche Ausgestaltung geht, abgeben. Und nicht ohne Grund wird ZEILLER ein Kantianer genannt[1124], er hat sich bei der Redaktion des ABGB von 1812 von der Kantschen (praktischen) Philosophie beeinflussen lassen.

Im Fichteschen Naturrecht wird das „Recht als Bedingung der Möglichkeit von Selbstbewusstsein“[1125] gesehen. Für FICHTE ist sich das Individuum erst in der Gemeinschaft seines Personenstatus‘ bewusst, damit wird auch die Bedeutung der Ehe herausgestrichen: nur in dieser erfolgt die sittliche Veredelung des Triebes. Der Begriff „Trieb“ ist bei FICHTE naturrechtlich positiv (im Sinne einer natürlichen Neigung) zu verstehen während er bei KANT als Gegenpol zum Verstand zu sehen ist, und (als sinnliche Komponente) eine negative Besetzung erfährt. Ehe ist die „Verbindung der Herzen und der Willen“, sie benötigt zu ihrem gültigen Schluss keine staatlichen Gesetze. Weil beide Ehepartner eine Seele sind, wäre eine Klage, welche gegen den Ehegatten gerichtet ist, ebenso wie wenn der Kläger sich selbst klagen würde. Jedoch ist die Trennung schon vollzogen, sobald Streit besteht, sodann hat die juridische Scheidung zu erfolgen. FICHTE hält also die Stringenz, welche er bei der Ehedefinition andeutet, nicht

---

[1122] Vgl. oben, Punkt II.3.1.3.2.
[1123] Erinnert sei an die Definition des CIC 1983: Buch IV, Teil I, Titel VII: Can. 1055; siehe dazu oben, Punkt II.2.2.1.
[1124] Vgl. oben, Punkt II.2.3.3.
[1125] STADLER 2000: 191.vgl. dazu die Ausführungen oben, II.3.2.

vollständig aufrecht. V.a. in der Ausgestaltung der persönlichen Rechte, der Bedeutung der „Hingabe“ („unbegrenzeste Unterwerfung“) der Frau für den Mann, in dem Sinn, dass die Frau nicht sich, sondern dem Manne gehöre, verlässt FICHTE einen dem naturrechtlichen Gleichheitsprinzip entsprechenden Weg. Was für das Vermögen der Ehegatten gilt, dass es zu einem einheitlichen Vermögen wird, ist zwar ideologisch auch auf den Menschen als Gemeinschaftswesen anwendbar, jedoch bloß unter Gleichschaltung der beiden Geschlechter.

HEGELS Familienkonzeption basiert auf einem veränderten Fichteschen Modell, es ist die eindrückliche Methodik des Hegelschen Systems, die Stringenz und dessen logischer Aufbau, welcher sein Familienbild abgeschlossen erscheinen lässt. Das Substanz-Akzidenz-Modell der Familie, welche Verkörperung des sittlichen Geists ist, ist dem bloß Abstrakten Recht und der reinen Moralität entwachsen: Daher ist das Vertragsmodell als Begründung der Ehegemeinschaft völlig unvorstellbar, vielmehr basiert diese auf einem Gefühl: der Liebe. Sie ist es, die eine Verschmelzung der beiden Personen zu einer Familie vorantreibt.

„*Die Familie hat als die unmittelbare Substanzialität des Geistes seine sich empfindende Einheit, die Liebe, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewusstsein seiner Individualität in dieser Einheit als an und für sich seiender Wesentlichkeit zu haben, um nicht als eine Person für sich, sondern als Mitglied zu sein.*“[1126]

Der Grund, sich ohne Partner nicht vollständig zu fühlen, entspringt daher nicht wie bei FICHTE dem bloßen Geschlechtstrieb – eine Geschlechtsgemeinschaft, welche auf der Befriedigung des Naturtriebes beruht, ist ein Konkubinat. Vielmehr löst Liebe die Bewusstheit der Punktualität des Selbstbewusstseins, welche affirmativ sein soll, als die *sittliche Einigkeit* auf.

Die drei Seiten, in welchen sich die Familie vollendet, bergen gleichzeitig deren Ende in sich: Die *Ehe*, das *Eigentum* und Gut, sowie die *Erziehung* der Kinder und die (natürliche und sittliche) *Auflösung* konstituieren den Familienbegriff.

Bei der Ehe tritt zum subjektiven Ausgangspunkt, die Neigung der beiden Personen (welche dem Fichteschen Trieb nahe kommt), eine objektive Komponente, nämlich die

[1126] HEGEL GPR: § 158; Vgl. oben Punkt II.3.3.

Einwilligung, eine (!) Person auszumachen. Diese objektive Bestimmung normiert ebenso die Verpflichtung, in den Stand der Ehe zu treten und nicht bloß etwa im Konkubinat zu leben. Die platonische Liebe, welche über das rein Körperliche hinausgeht, sieht HEGEL als eine unzulässige Trennung des Göttlichen, Substanziellen, vom (wirklichen) Dasein.

Aus diesen Prämissen lassen sich in der Konsequenz für die Ehe eindeutige Positionen beispielsweise zu folgenden Punkten ableiten: Zu Monogamie, Heterosexualität, Ehehindernisse wie Blutsverwandtschaft der Wegfall eines konstituierenden Zeremoniells, sowie die Bedeutung der Erziehung für die Kinder nimmt HEGEL unmissverständlich Stellung.

Soweit könnte der Hegelschen Konzeption der Familie auch zeitliche Allgemeingültigkeit zukommen. Dies würde aber bedeuten, dass Säkularisierung mit dem Begriff der Verrechtlichung, der Normierung von Vertragsmodellen in der Familie und der Ehe keinen Platz haben. Warum die Tendenz zur „Verweltlichung“ der Familie, im neunzehnten Jahrhundert, wider besseres Wissen ob des Hegelschen Geistes, dennoch weiter vorangetrieben wurde, lässt sich mit der Antwort auf die Frage der (Um)Verteilung der Machtverhältnisse zwischen den Monarchen und Rom klären.

Auch die Auflösung der Familie, welche in der Konsequenz des Wegfallens der Verpflichtung für die zu erziehenden Kinder zu sorgen, wenn diese die Volljährigkeit erreicht haben, oder zur freien Persönlichkeit erzogen wurden (als *sittliche Auflösung*), liegt, könnte als Ausgangspunkt für die aktuelle Debatte um Familie herangezogen werden.

Doch nun zur Antwort auf die Frage, welche Erkenntnis aus den hier vorliegenden Forschungsergebnissen gewonnen werden kann: Inwieweit können in der gegenwärtigen politischen Debatte über die Institution Familie, ihre Definition, Position und Bedeutung innerhalb der Gesellschaft mit den naturrechtlichen bzw. idealistischen Grundlagen – kurzum dem Wissen ihrer ideologischen Wurzeln – nützliche Ansätze entnommen werden?

Die beiden diametralen weil janusköpfigen Aspekte von Familie sind, wie wir gesehen haben, die im Naturrecht betonte „sozio-ökonomische Funktionalität“, sowie die „bürgerlich-romantische Emotionalität“ des Idealismus, welche durch die industrielle

Revolution bedingt einen deutlichen Wandel des Leitbildes mit sich bringt. Das Verständnis ob der Komplexität, des Ineinandergreifens dieser beiden Momente, bietet die Möglichkeit – unter Beachtung der Funktion der Familie, von einem rein volkswirtschaftlichen Standpunkt aus – jene Maßnahmen zu setzen, welche die Aufrechterhaltung der Äquivalenz im Austausch zwischen Familie und Staat gewährleisten. Auf der anderen Seite kann durch die Vermeidung einer bloßen Instrumentalisierung der Familie als Ort der Reproduktion, durch die Betonung des Privatraumes sowie der (finanziellen) Absicherung, die bürgerlich-romantische Komponente, welche Grundlage für die Existenz des Individuums ist, gefördert werden.

Nicht unbeachtet bleiben darf der Umstand, dass der Wandel im Familienleitbild welcher sich in der stärkeren Betonung des einen oder des anderen Moments wiederspiegelt, Ausdruck der kulturellen Errungenschaften von Zivilisation sind: In Zeiten von Krieg, Hunger und Not steht die Betonung der Familie als „Keimzelle des Staates“ im Vordergrund. Wenn Kinder als zukünftige Soldaten und Beschützer der Souveränität des Staates benötigt werden, dann ist der naturrechtliche Ansatz die Familie als Ort der Reproduktion zu bestimmen, zielführender.

Wenn dagegen eine Zeit des Wohlstandes angebrochen ist, Wünsche und Bedürfnisse nicht mehr von der Angst um das blanke Überleben überlagert werden, so treten das Individuum selbst, sowie dessen Verwirklichung in den Vordergrund. Geht es bei FICHTE und HEGEL noch um die romantische Vorstellung der (Selbst)Verwirklichung im familiären Raum, so läuft die Entwicklung im Laufe des einundzwanzigsten Jahrhunderts auf die bloße Individualisierung, außerhalb des Familienverbandes, hinaus: Der Ehepartner wird zum bloßen „LAP“ (Lebensabschnittspartner) herabgestuft, dem Lebensgefährten auf Zeit, mit dem jedoch keine idealisiert-romantische, sittliche Verbindung, welche durch die Ehe begründet würde, eingegangen wird.

Grundvoraussetzung für diese Entwicklung ist die erwähnte finanzielle Prosperität:

Geld macht unabhängig.

Bei HEGEL tritt die Betonung der pekuniären Komponente in der Bürgerlichen (Zivil)Gesellschaft zu Tage, in der Familie spielt der Wert des Geldes eine maximal bloß untergeordnete bis gar keine Rolle, da Liebe und Zuneigung – die Momente der Familie – keine geldwerten Leistungen sind.

Hand in Hand mit der Industrialisierung tritt Ende des achtzehnten Jahrhunderts die klassische politische Ökonomie auf das Tapet, welche die Entwicklung eines tertiären

Dienstleistungssektors, neben den Landwirtschaftlichen und den Industriellen überhaupt erst ermöglicht. Damit jedoch wird der fortschreitenden Individualisierung der Weg bereitet: Die romantische Funktion der Familie, welche durch die Möglichkeit des Alleinerwerbes des Ehemannes durch die Industrialisierung erst ermöglicht wird, indem sie zum Rückzugsort gegenüber der Erwerbsgesellschaft wird, verliert in der Folge genau aus diesem Grund nach und nach an Bedeutung.

Fraglich ist, ob den Staat im einundzwanzigsten Jahrhundert, unter Beachtung der Folgen dieser Entwicklung, eine Garantenstellung trifft und, wenn dies bejaht wird, was in diesem Fall zu garantieren ist. Es ist davon auszugehen – und das ist angesichts der demokratisch legitimierten Entscheidung zu einer staatlichen Übernahme von Sozialleistungen wohl opportun – dass neben den vier Grundfreiheiten der Europäischen Union, welche eine rein wirtschaftliche Zielrichtung haben, die Familie einen wahrscheinlich noch höheren Stellenwert innerhalb der Gesellschaft eines Staates einnimmt.

Fraglich ist, wieso Familienpolitik stiefmütterlich behandelt wird und warum in der laufenden politischen Debatte im Grunde bloß auf die Frage der Freiheit der Vertragsgestaltung (etwa im Sinne der Öffnung des Instituts der Ehe für eben nicht auf die Ehedefinition ausgerichtete Lebensgemeinschaften) rekurriert wird. Es kann die These aufgestellt werden, dass zwar ob der Bewusstheit einer absolut niedrigen Fertilitätsrate bloß auf die bürgerlich-romantische Komponente abgestellt wird, wenn Familienrechtsreformen eine Öffnung der Ehe für vielerlei Formen des Zusammenlebens vorsehen. Obwohl damit nicht die Romantik per se, sondern bloß die äußeren Schranken von gesetzlich legitimiertem Zusammenleben angesprochen werden, ist die Zielrichtung verfehlt: Einer der Zwecke der bürgerlich-romantischen Familie der idealistischen Konzeptionen ist – wie auch im Naturrecht – das Hervorbringen von Nachwuchs. Eine Verrechtlichung, also die Substitution des idealistischen Momentum der Sittlichkeit wird (im ARGUMENTUM durchgehend nachzulesen) einhellig abgelehnt. Durch die bloße Betonung der vertraglichen Grundlage des Rechtsinstituts wird weder die Emotionalität der Familie gestärkt, noch erfolgt ein Ausbau der sozio-ökonomischen Bedeutung.

Um beiden Momenten des Familienbegriffs gerecht zu werden, müssten sowohl innerfamiliäre, die zwischenmenschliche Ebene betreffende Reformen, als auch Maßnahmen zur Förderung der Familie als Keimzelle des Staates getroffen werden. Erst wenn dieses Zusammenspiel als Grundvoraussetzung für das Erfolgsmodell Familie ins Tref-

fen gebracht wird, kann die Politik für eine positive Gestaltung und Besetzung des Instituts sorgen.

Dem Argument, dass jeweils bloß die Förderung eines der beiden Momente gelingen kann, ist strikt zurückzuweisen. Hierzu kann das Hegelsche Verständnis von Ehe, so etwa die Stellung der Ehegatten untereinander, übernommen werden, jedoch nicht ohne sich mit dem Geschlechterbild HEGELS kritisch auseinanderzusetzen, um zu einem – auch unter heutigen Gesichtspunkten – akzeptablen Familienbegriff zu kommen. Denn, um BRAUER abermals zu zitieren: „HEGELS Modell der Sittlichkeit verliert durch sein Frauenbild, welches Grundannahmen seiner eigenen Philosophie widerspricht, an Überzeugungskraft."[1127] Das Rollenbild der Frau, welches stereotypisch die „Passivität in der Häuslichkeit" entwirft, kann, auch weil es HEGEL (in seinen EN) auf empirische Beobachtungen stützt, nicht nur keinen „Chic" und „Charme" suggerieren, vielmehr entspricht es nicht der unbestechlichen Dialektik, welche sein gesamtes Werk durchzieht. Warum muss eine Frau auf den Haushalt beschränkt sein? Es erscheint einleuchtend, dass die Institution der Kinderkrippe und des Kindergartens noch nicht als staatliche oder private Institutionen eingeführt waren. Dennoch entspricht dieses Rollenbild der Frau mehr dem Verständnis christlichen Konfession, welche seit AUGUSTINUS die Frau als minderwertiges Wesen gesehen hat. HEGEL unterliegt in diesem Punkt der katholischen Denkschemata, die er, aus empirischen Beobachtungen und nicht, um KANT zu zitieren, aus *synthetischen Urteilen a priori* gewinnt. Das verteidigende Vorbringen, die Rollen des „Familienoberhauptes" beziehungsweise der „Hausfrau" müsse nicht zwingend von einem Mann respektive einer Frau übernommen werden, stellt mehr eine Mutmaßung als sicheres Wissen dar. HEGEL, der sich vom Trieb, der bloßen Biologie als Grundlage der Sittlichkeit, abwendet, schafft sich mit seinem Rollenverständnis viele Feinde in der gender-mainstreaming Debatte, da der Person, welche den Haushalt übernimmt, „Diskriminierung und Verweigerung der Anerkennung als Bürgerin oder Bürger und Wirtschaftssubjekt"[1128] widerfährt, wie BRAUER konstatiert. Diese Einschätzung ist zu teilen, da sich bei HEGEL die Frau, auch nicht nach der sittlichen Auflösung der Familie (durch Entlassung der Kinder in ihre Selbständigkeit) frei entfalten kann.

Um das Bild für die auch im einundzwanzigsten Jahrhundert ideale Familie zu entwerfen, bedarf es mitunter der Analyse des Erfolges des bürgerlichen Familienmodells.

[1127] Vgl. oben; Fn 1089.
[1128] BRAUER 2007: 140.

V.a. jene Perspektive, welche durch demografische Statistiken vermittelt wird (vgl. die Ausführungen hierzu im INITIUM) erläutert die Notwendigkeit der Schaffung eines dem Zeitgeist angemessenen Familienleitbildes. Die „sittliche Familie" HEGEL spiegelt das Zusammenspiel der Momente des Naturrechts sowie des idealistischen Familienleitbildes wieder. Aus dem naturrechtlichen Charakter der Familie sowie der Hegelschen Definition ergibt sich, dass eine rechtliche Ausgestaltung von Familie mehr der „Substitution von Sittlichkeit" als der tatsächlich möglichen rechtlichen Determination eines höchstpersönlichen Raumes menschlichen Zusammenlebens darstellt.

Der letztlich aus der Logik der normativen Kraft des Faktischen entspringende Einwand, dass sich die Bevölkerung nur an Normen hielte, wenn diese mit Imperium durchgesetzt werden können, wozu sie jedoch zuvor als Gesetzestext verlautbart werden müssten, bleibt jedoch ohne durchschlagende Wirkung: Diesem (wohl mit rechtspositivistischer Ideologie fundiertem) Kritikpunkt kann nur in Bezug auf die StVO oder strafrechtliche Normen Rechnung getragen werden. Im Bereich der Familie haben politische Initiativen wie das „halbe-halbe"[1129] im Gesetzestext wenig Niederschlag gefunden, dem Moment kurzen Innehaltens folgte das Verharren in dem gewohnten Rollenbild.

Würden gesetzliche Regelungen wie die Ausgestaltung der Ehe als Vertrag in Bezug auf die Ehe abgeschafft, so die Vermutung, entstünde ein Chaos mit dem Vorrecht des (finanziell) Stärkeren. Es wäre aber auch möglich, die Bedeutung der Familie in der Gesellschaft durch Anleitung zur Entwicklung sowie deren Förderung, also die Ermöglichung der Entwicklung eines sittlichen Geistes, zu betonen. Dies würde bedeuten, dass Eheschließungen und Familiengründungen nicht mehr unter dem Primat des individuellen Vermögensschutzes oder der wirtschaftlichen Unabhängigkeit stattfinden, sondern vielmehr als Vereinigungen (Stichwort „Mitglied"), bestehen; Die Abschaffung von Familienrechtsnormen unter einer deutlicheren Einbettung der Familie als Keimzelle des Staates – etwa mit steuerlichen Vergünstigungen von Familien mit Kindern und der Ausbau der finanziellen sowie institutionellen Familienförderung – würde so vielleicht zu einer Renaissance des familiären Geistes führen können.

[1129] 1996 im Dezember von SPÖ-Frauenministerin Helga Konrad wurde dieses zu Berühmtheit gelangte Diktum lanciert, Männer könnten künftig per Gesetz verpflichtet werden, die Hälfte der Hausarbeit zu übernehmen: „Ganze Männer machen halbe-halbe". Nach sechs Wochen wurde im Jänner 1997 die Kampagne, welche in der Bevölkerung zwischenzeitig große Wellen schlug, wieder eingestellt. 1999 wurde die Reform dann aber doch abgeschächt ins ABGB (§ 91 Abs 1) aufgenommen: Ehegatten haben bei der einvernehmlichen Gestaltung „die volle Ausgewogenheit ihrer Beiträge" zu beachten.

ABSTRACT

This scientific paper investigates the evolution of thought regarding the *spirit of the family* (due to the title) in the late eighteenth century. At that time, natural law had achieved an aim unfulfilled by other theologies: the secularization of the family-law. Yet the question of current research leads to the concept that law only substitutes the spirit of the family but is not in itself a solution.

The first part of the *ARGUMENTUM* follows the tradition of natural right which developed from ancient Greece. Philosophic understanding led from PUFENDORF and HEGEL. An important step occurred with the separation of theology from philosophy, invented by WOLFF, who went on from the vinculum iuris of PUFENDORF to the principle that motivation derives out of obligation. In doing so, God lost the power to choose between what is good or evil.

LESSING is considered a typical writer in the Enlightenment. His thoughts created new models in bourgeois family through the perspective of the connections between family members which created new forms of living together.

The conclusion of the historic section concentrates on the developments in the system of family law. MARIA THERESIA proposed in combination with the baroque-catholic perception of belief in god the harsh separation of the school-system from holy orders. The influence of her beliefs and actions held great significance for her sons, men who later became emperors in natural law coming out of the Enlightenment.

This new education most notably influenced JOSEF II for although he still held a monarchial position of power, he saw himself in enlightened Absolutism as the first true servant of the state. His new policies overwhelmed society as reforms coincided with all parts of social life, and his patents on marriage and tolerance were most notable for changing the perception of family. Marriage became a contract that no longer depended on the church while people of different faiths were allowed to live their religious beliefs. At this time in Galicia and the Austrian inherit-provinces, codifications of civil law brought the new thought of "contract-thinking," which was included in the Austrian Civil law of 1811 and then extended throughout the empery.

The German Idealism was the final step in natural right development. The third part includes the rise from a family-term of KANT to the family-conception of HEGEL. For HEGEL family nature, better the "natural momentum" in morality ("das Natürliche in der

Sittlichkeit"). His aim was to create a system in which the family has a position in the civil society ("Bürgerliche Gesellschaft") and the state. Following this concept, with family as a part of the "Sittlichkeit", there can not be any laws which arrange tasks or duties within this institution. Moreover the family is not based on contracts, but on love. Love is a natural drive that propels persons to become one. Through the love of a child the parents also see one another in increased love. The status of a person who belongs to the family is membership. This status of membership helps explain the nature of the family.

For the ideal picture of a family, HEGEL's concept is in a different manner of thought as is prevalent today, except for his picture of women. Although he propagates the equality of human mankind, the discriminated woman's position within the family derives from empirical observations of the sex in nature. From the Kantian point of view, HEGEL fails in finding synthetic verdicts *a priori*.

As *CONSLUSIO* there is a proposition for politics which would be a redefinition of family law. Future questions may be answered by looking for the spirit and meaning of the family and its position within the state.

LITERATUR- & QUELLENVERZEICHNIS

I) Dieser Arbeit zugrunde liegende Primärliteratur :

FICHTE Johann Gottlieb:

- *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796)
  Neudruck auf der Grundlage der zweiten, hrsg. von Medicus, Fritz basierend auf der Auflage von 1922 - 3. Nachdruck Hamburg 1979
  {zit. FICHTE GdN: Seite (originale Paginierung)}

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich:

- *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830)
  Neu herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler
  8. Auflage Hamburg 1991
  {zit. HEGEL EN: Paragraf}
- *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Berlin, 1821)
  hrsg. von Weischedel, Wilhelm - 1.Auflage Frankfurt/M. 1986
  {zit. HEGEL GPR: Paragraf}
- *Phänomenologie des Geistes*
  neu herausgegeben von Hans Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont.
  Mit einer Einleitung von Wolfgang Bonsiepen – Hamburg 1987
  {zit. HEGEL PhG: Seite (originale Paginierung)}

KANT Immanuel:

- *Die Kritik der reinen* Vernunft (2.Auflage, Riga 1787)
  hrsg. von Timmermann, Jens; Hamburg 1998
  {zit. als KANT KrV (B): Seite}
- *Kritik der praktischen Vernunft* (Riga 1788)
  hrsg. von Weischedel, Wilhelm 1974 Frankfurt/M.
  {zit. KANT KpV: Seite}
- *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (2.Auflage, Riga 1786)
  hrsg. von Weischedel, Wilhelm 1974
  {zit. KANT GMS B: Seite}

- *Die Metaphysik der Sitten* (1797)
  hrsg. von Weischedel, Wilhelm Frankfurt/M. 1977
  Rechtslehre: 2. Aufl. Königsberg 1798 {zit. KANT MdS RL B: Seite};
  Tugendlehre: Königsberg 1797 {zit. KANT MdS TL: Seite}

KROPATSCHEK, Josef

- *Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die K. K. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer sistematischen Verbindung*:
  - enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1780-1784 – Wien: 1785
  - enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1784 – Wien 1786
  - enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1785 – Wien 1787
  - enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1786 – Wien 1788
- *Sammlung der Gesetze, welche unter der glorreichsten Regierung des Kaisers Leopold des II. in den sämmtlichen K. K. Erbländern erschienen sind: in einer chronologischen Ordnung* – Wien 1790

LESSING Gotthold Ephraim:

- *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (Berlin 1780)
  {zit. LESSING EdM: Paragraf}
  hrsg. von Kiermeier-Debre, Joseph – München 1997
  {zit. KIERMEIER-DEBRE 1997: Seite}
- *Emilia Galotti – Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1772)
  hrsg. Bohnen, Klaus {zit. LESSING Emilia: Aufzug, Auftritt}
  mit einem Kommentar von Schmitt, Axel {zit. SCHMITT 2004: Seite}
- *Miss Sara Sampson – Ein bürgerliches Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1755)
  hrsg. von Wiedemann, C. – Frankfurt/M. 2003
  {zit. LESSING Sara: Aufzug, Auftritt}
  mit einem Kommentar von Schmitt, Axel {zit. SCHMITT 2005: Seite}

MARIA THERESIA:

- *Kaiserin Maria Theresias politisches Testament*;
  Herausgegeben und eingeleitet von KALLBRUNNER Josef – München 1952
  {zit. (KALLBRUNNER in) MARIA THERESIA Politisches Testament: Seite}

MARTINI Freiherr Karl von:

- *Lehrbegriff des Naturrechts* - zum Gebrauch der öffentlichen Vorlesungen in den k. k. Staaten. Ganz neue, vom Verfasser selbst veranlasste Übersetzung
  Wien 1799 (Neudruck der Ausgabe, Aalen 1970) {zit. MARTINI NR: Paragraf}

PODEWILS Otto Christoph Graf von:

- *Friedrich der Große und Maria Theresia, Diplomatische Berichte*
  Herausgegeben von Hinrichs, Dr. Karl, übersetzt aus dem Französischen von Podewils-Dürnitz, Gertrud Gräfin von – Berlin 1937
  {zit. PODEWILS Diplomatische Berichte: Seite}

PUFENDORF Samuel:

- *De Officio* in Gesammelte Werke (Hrsg. Schmidt-Biggemann, Wilhelm), Band 2:, hrsg. von Hartung, Gerald – Berlin 1997
  {zit. PUFENDORF OHC: Buch, Kapitel, Paragraf}
- *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*, hrsg. v. Luig, Klaus in Bibliothek des deutschen Staatsdenkens Band I (hrsg. v. Maier, Hans und Stolleis, Michael) – 1. Auflage Frankfurt/M./Leipzig 1994
  {zit. PUFENDORF JNG: Buch, Kapitel, Paragraf}

WOLFF Christian:

- *Einleitende Abhandlung über Philosophie im allgemeinen* (Discursus praeliminaris de philosophia in genere)
  Übersetzt, herausgegeben und eingeleitet von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl Stuttgart-Bad Cannstatt 2006 {zit. GAWLICK / KREIMENDAHL 2006: Seite
  {zit. WOLFF Disc: Paragraf}
- *Grundsätze des Natur und Völckerrechts*
  hrsg. von École J., Arndt H.W., Corr Ch. A., Hofmann J.E., Thomann M.; Christian WOLFF – Gesammelte Werke, I. Abteilung: Deutsche Schriften, Band 19; mit einem Vorwort von Marcel Thomann – Hildesheim/New York 1980
  {zit. THOMANN in ECOLE / ARNDT / CORR / HOFMANN / THOMANN 1980: Seite}
  {zit. WOLFF GNV: Paragraf}

- *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zur Beförderung ihrer Glückseligkeit (Deutsche Ethik)*
  hrsg. von École J., Hofmann J.E., Thomann M., Arndt H.W. – Christian Wolff – Gesammelte Werke, I. Abteilung: Deutsche Schriften, Band 4; mit einer Einleitung von Hans Werner Arndt – Hildesheim/New York 1976 {zit. ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1976: Seite}
  {zit. WOLFF DE: Paragraf}
- *Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und Insonderheit dem gemeinen Wesen (Deutsche Politik)*
  hrsg. von École J., Hofmann J.E., Thomann M., Arndt H.W. – Christian Wolff – Gesammelte Werke, I. Abteilung: Deutsche Schriften, Band 5; mit einer Einleitung von Hans Werner Arndt – Hildesheim/New York 1975 {zit. ARNDT in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1975: Seite}
  {zit. WOLFF DP: Paragraf}
- *Ius naturae pars prima – De obligatione et iure hominum universali* (1740)
  hrsg. von École J., Hofmann J.E., Thomann M., Arndt H.W. – Christian Wolff – Gesammelte Werke, II. Abteilung: Lateinische Schriften, Band 17; eingeleitet und bearbeitet von Marcel Thomann – Hildesheim/New York 1972 {zit. THOMANN in ÉCOLE / HOFMANN / THOMANN / ARNDT 1972: Seite}
  {zit. WOLFF I.N. I: Caput, Paragraf}

ZEILLER Franz Edlen von:

- *Das natürliche Privatrecht*
  Wien, 3. Auflage 1814
  {zit. ZEILLER 1814: Seite}
- *Commentar über das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch für die gesammten Deutschen Erbländer der Österreichischen Monarchie* in vier Bänden – Band I
  Wien/Triest 1811-13
  {zit. ZEILLER Commentar I: Paragraph/Seite}

II) Sonstige verwendete schriftliche Werke:

ARENDT Hannah:

- *Vita Activa - oder vom tätigen Leben* – 6. Auflage, München 2007

BACHMANN Hanns-Martin:

- *Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs* – Berlin 1977

BALSDON John Percy Vyvian Dacre:

- *Die Frau in der römischen Antike* – 1. Neuauflage München 1989

BARTA Heinz, PALLAVER Günther (Hrsg.):

- *Karl Anton von Martini - Ein österreichischer Jurist, Rechslehrer, Justiz- und Bildungsreformer im Dienste des Naturrechts* - in der Reihe Recht und Kultur (hrsg. von Prof. Dr. Heinz Barta; Universität Innsbruck); Band 4 Wien/Berlin 2007; darin:

  LÄSSER Gregor:

  - *Martinis Naturrechtslehre als Hauptquelle für das Privatrecht*

BARTA Heinz, PALME Rudolf, INGENHAEFF Wolfgang (Hrsg.):

- *Naturrecht und Privatrechtskodifikation, Tagungsband des Martini-Colloquiums 1998* – Wien 1999, darin:

  BARTA Heinz:

  - *Zur Kodifikationsgeschichte des österreichischen bürgerlichen Rechts* in ihrem Verhältnis zum preußischen Gesetzbuch: Entwurf-MARTINI (1796), (W)GBB (1797), ABGB (1811) und ALR (1794)

  HEBEIS Michael:

  - *Das juristische Werk des Karl Anton von Martini*

  INGENHAEFF Wolfgang:

  - *Martini als Lehrer Zeillers*

  PALME Rudolf:

  - *Der naturrechtliche Hintergrund Martinis*

BARTON ed. Peter F. (Hrsg.):

- *Im Zeichen der Toleranz*
  Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II. ihren Voraussetzungen und ihren Folgen - Eine Festschrift; in der Reihe. Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte. Zweite Reihe; Band VIII Wien 1981a; darin:
  BARTON Peter:
  - *„Das" Toleranzpatent von 1781 – Edition der wichtigsten Fassungen*
  - *Auswirkungen des Toleranzpatentes auf dem Boden des heutigen Österreich*
  KARNIEL Josef:
  - *Zur Auswirkung der Toleranzpatente für die Juden in der Habsburgermonarchie im Josephinischen Jahrzehnt*
  OGRIS Werner:
  - *Joseph II.: Staats- und Rechtsreformen*
- *Im Lichte der Toleranz*
  Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II. ihren Voraussetzungen und ihren Folgen - Eine Festschrift; in der Reihe. Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte. Zweite Reihe; Band IX Wien 1981b; darin:
  BARTON Peter:
  - *Der lange Weg zur Toleranz*
- *Jesuiten, Jansenisten, Josephiner*
  Eine Fallstudie zur frühen Toleranzzeit: Der Fall Innocentius Feßler 1:Teil; in der Reihe. Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte. Zweite Reihe; Band IV – Wien/Köln/Graz 1978

BARZEN Carola:

- *Die Entstehung des „Entwurf(s) eines allgemeinen Gesetzbuchs für die preußischen Staaten" von 1780-88* – Konstanz 1999 [Dissertation]

BRAUER Susanne:

- *Natur und Sittlichkeit – Die Familie in Hegels Rechtsphilosophie*. Alber Praktische Philosophie Band 79 – München 2007

BRAUN Johann:

- *Freiheit, Gleichheit, Eigentum - Grundfragen des Rechts im Lichte der Philosophie J. G. Fichtes* - Tübingen 1991

DANE Gesa (Hrsg.):

- *G. E. Lessing, Emilia Galotti - Erläuterungen und Dokumente* – Stuttgart 2002

DENZER Horst:

- *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf: Eine geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung zur Geburt des Naturrechts aus der praktischen Philosophie* – München 1972

DÖLEMEYER Barbara, MOHAUPT Heinz:

- *200 Jahre preußisches Landrecht für die preußischen Staaten*
  Frankfurt/M. 1995; darin:
  BRAUNEDER Wilhelm:
  - *Das ALR und Österreichs Privatrechtsentwicklung*

DOLLINER Thomas:

- *Handbuch des in Österreich geltenden Eherechts*, Erster Band
  Wien/Triest 1813 {zit. Dolliner I: Seite}

DRIMMEL Heinrich:

- *Kaiser Franz – Ein Wiener übersteht Napoleon* - Band I – Wien/München 1981

ERLE Manfred:

- *Die Ehe im Naturrecht des 17. Jahrhundert - Ein Beitrag zu den geistesgeschichtlichen Grundlagen des modernen Eherechts* – Göttingen 1952 [Dissertation]

FICK Monika:

- *Lessing Handbuch – Leben - Werk - Wirkung* – 2. Auflage Stuttgart 2004

FISCHER Kuno:

- *Geschichte der neueren Philosophie Vierter Band: Immanuel Kant und seine Lehre. I. Teil.* – 6.Auflage Heidelberg 1928
- *Geschichte der neueren Philosophie Fünfter Band: Immanuel Kant und seine Lehre. II. Teil.* – 5. Auflage Heidelberg 1910
- *Geschichte der neueren Philosophie Sechster Band: Fichtes Leben, Werke und Lehre* – 4. Auflage Heidelberg 1914

- *Geschichte der neueren Philosophie Achter Band: Hegels Leben, Werke und Lehre. II. Teil.* – 2.Auflage Heidelberg 1911

FLOßMANN Ursula:

- *Österreichische Privatrechtsgeschichte* – 5.Auflage Wien 2005

FULDA Hans-Friedrich:

- *G.W.F. Hegel* – München 2003

GLOCKNER Hermann:

- *Die Europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart* – Stuttgart 3. Auflage 1968

GOODY Jack:

- *Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa* – Frankfurt/M. 1989

GOSE Walther, WÜRTENBERGER Thomas:

- *Zur Ideen- und Rezeptionsgeschichte des Preußischen Allgemeinen Landrechts: Trierer Symposium zum 250. Geburtstag von Carl Gottlieb Svarez* Stuttgart-Bad Cannstatt 1999

BARZEN Carola:

- Entstehungsgeschichte des Allgemeinen Landrechts

HATTEHHAUER Hans:

- Das Allgemeine Landrecht im Spiegel von Erwartung, Lob und Kritik

KRAUSE Peter:

- Der Monarch als Depositar des Allgemeinwillens

GUNDLACH Rolf, WEBER Hermann:

- *Legitimation und Funktion des Herrschers - Vom ägyptischen Pharao zum Neuzeitlichen Diktator* – Stuttgart 1992 darin:

SCHILSON Arno:

- Der Herrscher als erster Diener des Staates-Friedrich der Große & Joseph II.

GUTKAS Karl:

- *Kaiser Joseph II. Eine Biographie.* – Wien/Darmstadt 1989

HARRASOWSKY Philipp Harras, Ritter von (Hrsg.):

- *Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen* hrsg. u. mit Anm. versehen: I.Band: *Von dem Recht der Personen*

Wien 1883

- *Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen* hrsg. u. mit Anm. versehen: III.Band: *Von persönlichen Verbindungen*
  Wien 1884
- *Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen* hrsg. u. mit Anm. versehen: IV.Band: *Entwurf Horten's*
  Wien 1886
- *Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen* hrsg. u. mit Anm. versehen: V. Band: *Entwurf Martinis.*
  Wien 1886

HATTENHAUER Hans:

- *Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794*
  2. Auflage Neuwied 1994

HAUSMANINGER Herbert, SELB Walter:

- *Römisches Privatrecht* – Wien 2001

HAZARD Paul:

- *Die Krise des Europäischen Geistes, La Crise de la Conscience Européenne 1680-1715* – 5. Auflage Hamburg 1939

HEBEIS Michael:

- *Karl Anton von Martini (1726-1800)* – Frankfurt/M. 1996

HIRSCHBERGER Johannes:

- *Geschichte der Philosophie; Band II: Neuzeit und Gegenwart* – Freiburg/Breisgau 1976

HÖFFE Otfried:

- *Immanuel Kant* – 5.Auflage München 2000

HÖSLE Vittorio:

- *Hegels System - Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität* – Hamburg 1998

HONNETH Axel:

- *Leiden an Unbestimmtheit, Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie* – Stuttgart 2001

JASPERS Karl:

- *Die großen Philosophen; Erster Band* – München 1957

KAUFMANN Franz-Xaver:

- *Schrumpfende Gesellschaft - Vom Bevölkerungsrückgang und seinen Folgen* Frankfurt/M. 2005

KHEVENHÜLLER-METSCH Johann Josef, Fürst:

- *Tagebuch Aus der Zeit Maria Theresias*, hrsg. im Auftrag der Kommission für neuere Geschichte Österreichs von Maria Breunlich-Pawlik und Hans Wagner; Wien 1972

KLAGES Helmut:

- *Der blockierte Mensch - Zukunftsaufgaben gesellschaftlicher und organisatorischer Gestaltung* – Frankfurt/M. 2002

KOZIOL Helmut, WELSER Rudolf (Hrsg.):

- *Grundriss des bürgerlichen Rechts - Band I: Allgemeiner Teil, Sachenrecht, Familienrecht*; bearbeitet von Andreas Kletecka; 13. Auflage Wien 2006
- Grundriss des bürgerlichen Rechts - Band II: Schuldrecht Allgemeiner Teil, Schuldrecht besonderer Teil, Erbrecht; bearbeitet von Rudolf Welser; 13. Auflage Wien 2007 {zit. KOZIOL/WELSER I/II[13]: Seite}

KREIMENDAHL Lothar:

- *Interpretationen: Hauptwerke der Philosophie - Rationalismus und Empirismus* Stuttgart 1994

KROESCHELL Karl:

- *Studien zum frühen und mittelalterlichen Deutschen Recht* - Berlin 1995

KROESCHELL Karl, CORDES Albrecht (Hrsg.):

- *Funktion und Form: Quellen und Methodenprobleme der mittelalterlichen Rechtsgeschichte* – Berlin 1996

KUTTENKEULER Wolfgang, GÖBEL Helmut, STEINMETZ Horst, KOEBNER Thomas (Autoren):

- *Interpretationen Lessings Dramen* – Stuttgart 2007, darin:

  KUTTENKEULER Wolfgang:

  - *Miss Sara Sampson – „… nichts als ‚fermenta cognitionis'"*

  STEINMETZ Horst:

  - *Emilia Galotti*

LIESSMANN Konrad Paul:

- *Theorie der Unbildung - Die Irrtümer der Wissensgesellschaft* – Wien 2006
- *Zukunft kommt*! – Über säkularisierte Heilserwartungen und ihre Enttäuschung Wien/Graz Klagenfurt 2007

LUDWIG Ralf:

- *Kant für Anfänger: Der kategorische Imperativ - Eine Lese-Einführung* 10. Auflage München 2005
- *Kant für Anfänger: Die Kritik der reinen Vernunft - Eine Lese-Einführung* 12. Auflage München 2006
- *Kategorischer Imperativ und Metaphysik der Sitten*; Die Frage nach der Einheitlichkeit von Kants Ethik – Frankfurt/M. 1992

LUF Gerhard:

- *Forschungen aus Staat und Recht 42: Freiheit und Gleichheit* Wien/New York 1978

MAAß Ferdinand:

- *Der Frühjosephinismus. Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs*-Band 8 Wien/München 1969

MAGENSCHAB Hans:

- *Joseph II. - Österreichs Weg in die Moderne*; Wien 2006

MEISCHEL Petra:

- *Das Ehepatent Josephs II. und dessen Auswirkung auf das Heiratsverhalten der Bevölkerung* – Wien 2004 [Diplomarbeit]

MIKOLETZKY Hanns Leo:

- *Kaiser Franz I. Stephan und der Ursprung des habsburgisch-lothringischen Familienvermögens* – Wien 1961

MIEGEL Meinhard, WAHL Stefanie:

- *Das Ende des Individualismus - Die Kultur des Westens zerstört sich selbst* München 1993

MÜHLSTEIGER Johannes:

- *Der Geist des Josephinischen Eherechtes* – Wien/München 1967

MÜLLER Kurt, SCHEPERS Heinrich, TOTOK Wilhelm (Hrsg.):

- *Studia Leibnitiana Supplementa - Theoria Cum Praxi, Zum Verhältnis von Theorie und Praxis im 17. Und 18. Jahrhundert*, Akten des III. Internationalen

Leibnizkongresses, Hannover, 12. Bis 17. November 1977; Band I: Theorie und Praxis, Politik, Rechts- und Staatsphilosophie – Wiesbaden 1980; darin:

POSER Hans:

Die Bedeutung der Ethik Christian Wolffs für due deutsche Aufklärung {zit. POSER in MÜLLER / SCHEPERS / TOTOK 1980: Seite}

OGRIS Werner:

- *Mozart - im Familien- und Erbrecht seiner Zeit* – Wien/Köln/Weimar 1999
- *Privatrechtsentwicklung* – Wien 2000

PANGELS Charlotte:

- *Die Kinder Maria Theresias - Leben und Schicksal in kaiserlichem Glanz.* München 1980

PETERLICHT:

- *Wir werden siegen - Buch vom Ende des Kapitalismus* 2. Auflage München 2006

RABE Horst:

- *Naturrecht und Kirche bei Samuel Pufendorf - Eine Untersuchung der naturrechtlichen Einflüsse auf den Kirchenbegriff Pufendorfs als Studie zur Entstehung des modernen Denkens* – Tübingen 1958

RIESER Herbert:

- *Der Geist des Josephinismus und sein Fortleben - Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit* – Wien 1963

RIFKIN Jeremy:

- *The European Dream - How Europe's Vision of the Future is quietly eclipsing the American Dream* – New York 2004

ROSDOLSKY Roman:

- *Untertan und Staat in Galizien – Die Reformen unter Maria Theresia und Joseph II.* hrsg. von Ralph Melville, in der Reihe Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz - Beiheft 34: Abteilung Universalgeschichte – Mainz 1992

RUDOLPH Oliver-Pierre, GOUBET Jean-François (Hrsg.):

- *Die Psychologie Christian Wolffs – Systematische und historische Untersuchungen*, in der Schriftenreihe: Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung; Tübingen 2004, darin:

GOUBET Jean-François:

- *In welchem Sinne ist die Wolffsche Psychologie als Fundament zu verstehen? Zum vermeintlichen Zirkel zwischen Psychologie und Logik* {zit. GOUBET in RUDOLPH / GOUBET 2004: Seite}

HÜNING Dieter:

- *Christian Wolffs Begriff der natürlichen Verbindlichkeit als Bindeglied zwischen Psychologie und Moralphilosophie*

RUDOLPH Oliver-Pierre, GOUBET Jean-François:

- *Einleitung: Die Psychologie Christian Wolffs. Systematische und historische Untersuchungen*

SAßE Günter:

- *Die aufgeklärte Familie – Untersuchungen zur Genese, Funktion und Realitätsbezogenheit des familialen Wertsystems im Drama der Aufklärung* Tübingen 1988

SCHIRRMACHER Frank:

- *Minimum - Vom Vergehen und Neuentstehen unsere Gesellschaft* München 2006

SCHLOSSER Hans:

- *Grundzüge der neueren Privatrechtsgeschichte - Rechtsentwicklungen im europäischen Kontext* – 9. Auflage Heidelberg 2001

SCHMAL Kerstin:

- *Die Pietas Maria Theresias im Spannungsfeld von Barock und Aufklärung – Religiöse Praxis und Sendungsbewusstsein gegenüber Familie, Untertanten und Dynastie* in den Mainzer Studien zur Neueren Geschichte: Band 7 – Frankfurt/M./Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2001 (Dissertation)

SCHMID Alois:

- *Franz I. Stephan von Habsburg-Lothringen (1745-1765), der unbekannte Kaiser* Regensburg 1991

SCHNÄDELBACH Herbert:

- *Hegel zur Einführung* – 2.Auflage Hamburg 2001
- *Hegels praktische Philosophie - Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung* - Frankfurt/M. 2000

SCHNEIDERS Werner (Hrsg.):

- *Christian Wolff 1679-1754 - Interpretationen zu seiner Philosophie und seiner Wirkung*, aus der Reihe: Studien zum achtzehnten Jahrhundert herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Band 4 – 2. Auflage Hamburg 1986; darin:

  ARNDT Hans Werner:

  - *Rationalismus und Empirismus in der Erkenntnislehre Christian Wolffs*

  BACHMANN Hanns-Martin:

  - *Zur Wolffschen Naturrechtslehre* (siehe auch zu Bachmann)

  THOMANN Marcel:

  - *Ideologische Aspekte der praktischen Philosophie Wolffs*

SCHRÖER Christian:

- *Naturbegriff und Moralbegründung. Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolff und deren Kritik durch Immanuel Kant* – Stuttgart 1988

SELB Walter, HOFMEISTER Herbert (Hrsg.):

- *Forschungsband Franz von Zeiller (1751-1828)* – Beiträge zur Gesetzgebungs- und Wissenschaftsgeschichte – Graz 1980, darin:

  BRAUNEDER Wilhelm:

  - *Gesellschaft-Gemeinschaft-Gütergemeinschaft*

  DUFOUR Alfred:

  - *Zeillers Elternrechtslehre im Lichte des Vorkritischen Naturrechts*

  MAYER-MALY Theo:

  - *Zeiller, das ABGB und wir*

SILVA-TAROUCA Egbert:

- *Der Mentor der Kaiserin. Der weltliche Seelenführer Maria Theresias* Zürich/Leipzig/Wien 1960

STADLER Christian Maria:

- *Fichtes Jenenser System I - Grundlegung des Ethischen Idealismus: Transzendentale Deduktion zwischen Wissen und Wollen* – Wien 1996 [Dissertation]
- *Freiheit in Gemeinschaft - Zum transzendentalphilosophischen Rechtsbegriff Johann Gottlieb Fichtes* – Cuxhaven & Dartford 2000
- *Transzendentale Deduktion zwischen Theorie und Praxis - Vorüberlegungen zu einer Staatstheorie nach Kant* - Wien 1994 [Diplomarbeit]

STÖRIG Hans Joachim:

- *Kleine Weltgeschichte der Philosophie* – 4. Auflage Stuttgart 2003

STOLLEIS Michael (Hrsg.):

- *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert, Reichspublizistik, Politik, Naturrecht* 2. Auflage Frankfurt/M. 1987; darin:
  THOMANN Marcel:
  - *Christian Wolff*

TAMUSSINO Ursula:

- *Isabella von Parma - Gemahlin Josephs II.* – Wien 1989

THIEME Hans (Hrsg.):

- *Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preußen – Ein Tagungsbericht* aus der Reihe: Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Band 48 – Berlin/New York 1979; darin:
  THOMANN Marcel:
  - *Die Bedeutung der Rechtsphilosophie Christian Wolffs*

TOMEK Ernst:

- *Kirchengeschichte Österreichs* – 3. Teil: Das Zeitalter der Aufklärung und des Absolutismus. – Innsbruck/Wien/München 1959

WANDRUSZKA Adam:

- *Leopold II. – Erzherzog von Österreich, Großherzog von Toskana, König von Ungarn und Böhmen, Römischer Kaiser*; Band I: 1790-92 – Wien 1963
- *Leopold II. – Erzherzog von Österreich, Großherzog von Toskana, König von Ungarn und Böhmen, Römischer Kaiser*; Band II: 1780-92 – Wien 1965

WEBER Martin:

- *Zur Theorie der Familie in der Rechtsphilosophie Hegels* - Schriften zur Rechtstheorie Heft 121 – Berlin 1986

WEISCHEDEL Wilhelm:

- *Der Zwiespalt im Denken Fichtes - Rede zum 200.Geburtstag Johann Gottlieb Fichtes* gehalten am 19.Mai 1962 an der Freien Universität Berlin – Berlin 1962

WEISSENSTEINER Friedrich:

- *Die großen Herrscher des Hauses Habsburg - 700 Jahre europäische Geschichte*

München 2007

WELZEL Hans:

- *Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs, Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts* – Berlin 1958

WIERLACHER Alois:

- *Das bürgerliche Drama. Seine theoretische Begründung im 18. Jahrhundert* München 1968

WINTER Eduard:

- *Der Josephinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848* – Berlin 1962

WOLF Erik (Hrsg.):

- *Deutsches Rechtsdenken, Heft 4: Samuel Pufendorf, Die Gemeinschaftspflichten des Naturrechts* – Ausgewählte Stücke aus De officio hominis et civis 1673 Frankfurt/M. 1948
- *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte* 4. Auflage Tübingen 1963

WOLFF Jörg (Hrsg.):

- *Das Preußische Allgemeine Landrecht. Politische, rechtliche und soziale Wechsel- und Fortwirkungen* – Heidelberg 1995, darin:

  TAEGER Angela:

  - *„Im Familienglück lebt die Vaterlandsliebe“ – Dynamik und rechtliche Rahmung der Ehe im Preußen des 19. Jahrhunderts*

  WOLFF Jörg:

  - *Familie und soziale Abweichung – Verhaltenskonzepte der Rechtsordnung in der Nachfolge des ALR*

III) Internetadressen der angeführten Verweise:

Fn 10:
Kant: „Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee“ (1791):
http://waste.informatik.hu-berlin.de/diplom/DieGelbeKurbel/kant_aa08/253.html
Login vom 1. Juni 2009

Fn 61
Kant: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784):
http://waste.informatik.hu-berlin.de/diplom/DieGelbeKurbel/kant_aa08/033.html
Login vom 1. Juni 2009

Fn 166
Kant: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“ (1766):
http://www.ikp.uni-bonn.de/dt/forsch/kant/aa02/315.html
Login vom 1. Juni 2009

Fn 447
Grafische Darstellung des Bildungssystems in Österreich:
http://www.bildungssystem.at/
Login vom 1. Juni 2009

Fn 639
Ehepatent 1783; Link zum Dokument in der Nationalbibliothek:
http://alex.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?apm=0&aid=jgs&datum=10010003&zoom=2&seite=00000192&ues=0&x=13&y=10
Login vom 1. Juni 2009

Fn 661

JosGB 1787; Link zum Dokument in der Nationalbibliothek:

http://alex.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?apm=0&aid=jgs&datum=10030003&zoom=2&seite=00000071&ues=on&x=16&y=9

Login vom 1. Juni 2009

Fn 786

WGG; als Bestandteil der Homepage von em. o. Univ.-Prof. Dr. Gerhard Köbler:

http://www.koeblergerhard.de/Fontes/WestgalizischesGesetzbuch1797.htm

Login vom 1. Juni 2009

CURRICULUM

MAG. DANIEL-PHILIP-GRUNDMANN

August-Reuss-Gasse 3/5

A - 1130 Wien

E-mail: d.grundmann@gmx.at

GEBURTSDATUM

30. Juli 1981 in Wien

HOCHSCHULSTUDIUM

Aktuell: *Doktoratsstudium, Thema:*

SUBSTITUIERTE SITTLICHKEIT?

Die Dialektik der Familie als normatives Modell im rechtsphilosophischen Diskurs

Fach: Rechtswissenschaften

Abschluss: 07/2005; Mag. iur.

Studienschwerpunkte:

Wahlfachkorb *Rechtsphilosophie & Ethik*,

Wahlfachkorb *Technologierecht*

Diplom-Seminararbeiten:

06 / 2005 Der "Contrat Social" im Kontext zur österreichischen Bundesverfassung

01 / 2005 Die Auswirkung der Perserkriege auf die Philosophie im antiken Griechenland

SCHULBILDUNG

09/1991 – 06/1999: AHS Rainergasse 39, 1050 Wien

- Matura 06 / 1999, Abschluss „mit gutem Erfolg"
  (*Schriftlicher Antritt*: Darstellende Geometrie, Deutsch, Englisch, Mathematik;
  Mündlicher Antritt: Englisch, Geografie, Geschichte & Sozialkunde)
- Zweig Realgymnasium mit Darstellender Geometrie & Französisch.

09/1987 – 06/1991: Volksschule Kleistgasse, 1030 Wien