

KANT E OS PRINCÍPIOS DE ULPIANO: A ERRADICAÇÃO DA DOUTRINA DO DIREITO NATURAL

KANT AND ULPIAN PRINCIPLES: THE ERADICATION OF THE DOCTRINE OF NATURAL LAW

JOSÉ N. HECK

(UFG - Brasil)

Resumo

O presente artigo procura mostrar que a doutrina kantiana do direito remete a uma versão original dos princípios ulpianos com o objetivo de converter a milenar doutrina jusnaturalista em aliada da liberdade humana, voltada para a consumação das idéias republicanas e da paz perpétua. O texto destaca as considerações críticas de Kant acerca da teologia natural de origem wolffiana e refaz, no semestre de 1784, os princípios de Ulpiano à luz dos princípios normativos da futura *Crítica da razão prática* de 1788, que lança as bases da doutrina jurídica do filósofo alemão.

Palavras-chave: Direito natural, Ulpiano, jusnaturalismo, razão prática, doutrina do direito.

Abstract

The aim of this article is to show that the Kantian doctrine of law goes back to an original version of Ulpian principles, aimed at making this ancient jusnaturalist doctrine into an ally of human freedom, directed towards achieving republican ideals and eternal peace. The text focuses on Kant's critique of natural theology of Wolffian origin, and in the semester of 1784, he reworks the Ulpian principles in the light of the normative principles of the forthcoming 'Critique of Practical Reason', which launched the foundations of the juridical doctrine of the German philosopher.

Key-words: Natural Law, Ulpian, jusnaturalism, practical reason, the doctrine of law.

Introdução

Sob a influência das doutrinas estoicas e à revelia da tradição das 12 Tábuas, o direito romano desenvolve as primeiras formulações de uma obrigação natural como instituto do direito das gentes, paulatinamente tomado como lei uniforme de todos os homens e, finalmente, vertido num preceito natural coetâneo a homens e animais.¹

Decisiva para a constituição de uma equivalência jurídica entre dever e estatuto natural é a obra *De officiis*, escrita por M.-T. Cícero (106-43aChr.) como admoestação ao filho em Atenas. O tribuno declara-se seguidor do ideário estoico,² concebendo a lei natural unitariamente com a lei divina. À última corresponde nos homens o mandamento da razão, a cujo comando todos prestam obediência. O texto perfaz a primeira constituição eclética da *humanitas* ocidental. Cícero afiança que um republicano nada tem em comum com tiranos, e não pode ser contra a natureza matá-los.³

Tal tomada de posição humanista cala fundo na consciência dos apologetas cristãos de tradição latina, repercute diretamente nas disputas da alta escolástica e marca o divisor de águas entre o humanismo da Reforma e o da Ilustração inglesa e francesa. Numa famosa passagem da *República*, Cícero formula o cânon milenar da lei natural, ao escrever:

A verdadeira lei é a reta razão em congruência com a natureza, universal, imutável, eterna, que com suas ordens impõe ao homem o cumprimento da obrigação e com suas proibições o protege do mal (...). Essa lei não pode ser abolida, nem modificada em alguma de suas partes e nem ser derogada por inteiro; nenhuma resolução do Senado e nenhum escrutínio popular podem dispensar de sua observância; essa lei não necessita de quem a explique e tampouco precisa de intérprete. Ela é a mesma em Roma e Atenas, hoje e amanhã. Ela abrange todos os povos e abarca todas as idades como lei eterna e imutável; uno será sempre o seu imperador e mestre, que é Deus, seu inventor, sancionador e publicador, não podendo o homem desconhecê-la sem renegar-se a si mesmo, sem despojar-se do seu caráter humano e sem atrair sobre si a mais cruel expiação, embora tenha conseguido evitar todos os outros suplícios.⁴

Esta e outras formulações de Cícero fundam, na tradição do direito romano, uma jurisprudência calcada sobre a obrigação, por parte do homem, de seguir o ditado da razão natural. Apenas no século XVI – quando, do antigo direito das gentes se desenvolve o moderno direito das nações (*ius inter gentes*) – o direito natural distingue-se do antigo *ius gentium*, adquire estatura própria e se impõe como doutrina universal.

O presente trabalho procura mostrar que a doutrina kantiana do direito, cuja estrutura elementar de deveres jurídicos equivale a uma versão *sui-generis* dos princípios de Ulpiano, promove a destruição filosófica da doutrina milenar do direito natural. A proposta contempla a hipótese segundo a qual o direito racional legitima, via razão prática, a natureza como aliada da liberdade, rumo à realização das idéias do republicanismo e da paz perpétua, ou seja, é o direito que acaba fazendo história em Kant (1724-1804). Mesmo aquilo que o homem devia fazer segundo as leis da liberdade, mas que não faz, o filósofo assegura que será feito, sem que a coação da natureza cause dano a esta liberdade, seja em relação ao direito estatal, ao direito dos povos e ao direito cosmopolita. “Quando digo que a natureza quer que isto ou aquilo ocorra”, apostrofa Kant, “não significa que ela nos imponha um dever de fazê-lo (pois isso só pode fazer a razão prática isenta de coação), mas que ela própria o faz quer queiramos quer não (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*)”.⁵

HUGO GROTIUS e CHRISTIAN WOLFF

Na moderna tradição do direito natural o lugar destinado por Kant ao legislador humano é ocupado por Deus. A remissão grotiana à vontade de Deus está inserida numa argumentação que

não permite considerar a fonte divina do direito natural como supérflua ou complementar. Ela é secundária no sentido de que Deus, dada a racionalidade da ordem natural, faz o que não pode deixar de fazer, isto é, prescreve as ações moralmente devidas e veta o agir moralmente nocivo. O famoso aforismo “*etiamsi daremus non esse Deum*”⁶ reporta-se exclusivamente à cognoscibilidade da excelência intrínseca das ações morais, quer dizer, mesmo se nada soubéssemos de Deus e ignorássemos *a fortiori* seus mandamentos, ainda assim estaríamos em condições de distinguir o bem do mal.

O direito natural constitui um mandamento da razão que, segundo H. Grotius (1583-1645), “indica que é inerente à ação uma ignomínia ou uma necessidade moral, com vistas à sua concordância ou não com a natureza racional, e, além disso, indica por que Deus, como o criador da natureza, prescreve ou proíbe tal ação”.⁷ Para Grotius, tais ações são *necessariamente* prescritas ou proibidas por Deus; assim como Deus é incapaz de alterar a aritmética, Ele não tem condições de mudar a ordem moral, estatutando que não seja mau o que por razão intrínseca é mau.⁸ Grotius distingue claramente entre a qualidade da ação – oriunda da natureza das coisas e conhecida pela razão – e o ordenamento divino que prescreve ou proíbe. A obrigatoriedade de uma lei não decorre diretamente da racionalidade dessa lei, mas advém a ela por um complemento volitivo, expresso no ato pelo qual uma instância autorizada manda fazer ou manda sustar.

De acordo com a fórmula grotiana, a lei natural é um mandamento que *indica* sua concordância com a natureza racional e, com base num ato da vontade divina, *prescreve* uma conduta em conformidade com a concordância referida pela lei. Em suma, a lei natural contém uma lei que indica e uma lei que prescreve: a primeira identifica uma ação como boa, a segunda faz dela uma obrigação.

Chr. Wolff (1679-1754), por sua vez, concebe o direito natural como filosofia prática no cerne da teologia natural. A filosofia prática universal articula os princípios do direito natural e este supõe os resultados daquela.⁹ Para sustentar sua armação triádica, Wolff introduz os conceitos *obligatio* e *lex* como elementos básicos da teologia natural, da filosofia prática e do direito natural, ou seja, Deus cria a natureza e a organiza de maneira que reflita o princípio da ordenação divina. Como o homem é parte da ordem criada, essência e natureza humanas são devedoras à sua origem. Em momento algum trata-se de especificar uma determinação especial ou típica da natureza humana, mas, sim, de efetuar uma análise que flagra a natureza humana no interior da ordem natural das coisas. Para Wolff, as relações éticas e jurídicas têm suas raízes na estrutura ontológica do ser humano, composta de essência e natureza (*essentia & natura*), disposição moral (*obligatio naturalis*) e critério normativo (*lex naturalis*). A origem wolffiana do conceito jurídico de obrigação acaba irreconhecível; a racionalidade jurídica do filósofo é totalmente absorvida pela fundamentação teológica e pela fixação ontológica da *obligatio naturalis*.

O preço pago pelo universalismo jusnaturalista é a nivelção entre direito e moral, a ponto

de todo o sistema do direito natural não passar de uma explicitação da lei da natureza.¹⁰ Wolff demonstra o universalismo de sua doutrina do direito natural com o argumento de que se todos os homens são identificáveis por uma essência deve ser-lhes também possível a execução das mesmas ações. Tal estrutura ontológica explica as características da natureza comum e o comportamento de cada ser humano. O direito natural lança o fundamento das relações jurídicas entre os homens e fornece a medida para a avaliação da legitimidade do direito positivo. Segundo Wolff, os princípios do direito natural são absolutos, inatos, naturais, universais e não removíveis; sua doutrina não se ocupa do direito positivo, mas tão-só com as relações jurídicas fincadas na natureza do homem e que, como tais, são passíveis de dedução da lei natural. Em suma, o sistema wolffiano do direito natural apresenta o modelo fundamental das obrigações e dos direitos que, por natureza, cabem exemplarmente de igual modo a cada ser humano universo afora.¹¹

A determinação ontológica predicada por Wolff à natureza moral do homem o impede de admitir qualquer diferença qualitativa entre estado natural e estado civil. O estado natural não se encontra situado num estágio anterior ao universo moral, e ao estado civil não pode ser predicado uma estatura moral que já não seja inerente à ordem natural das coisas e dos homens. O Estado wolffiano figura como instância moral por lhe ser próprio a realização da natureza e essência humana. Vínculos jurídicos equivalem em seu âmago a deveres morais, vale dizer, uma obrigação somente é concebível como dedução ou complemento da obrigatoriedade natural, universal e moral de cada homem. A concepção de *obligatio naturalis* permanece em Wolff o conceito básico de um universalismo moral.¹²

A CRÍTICA KANTIANA À TEOLOGIA NATURAL

Kant inicia a decomposição da doutrina wolffiana do direito natural com um texto concluído em 1762, intitulado “Acerca da clareza dos princípios da teologia natural e da moral”. O filósofo crítico *in spe* postula que o conhecimento de Deus permanece isento de contradição enquanto os predicados divinos satisfaçam pura e simplesmente a critérios de necessidade. Como, porém, a teologia natural de Wolff se posiciona frente à providência divina e ajuíza “sobre o procedimento de sua justiça e bondade”¹³, ela ultrapassa, segundo Kant, sua competência e fica filosoficamente à deriva.

Kant examina exaustivamente o imperativo wolffiano de praticar a perfeição (*Tue das Vollkommene*) e conclui que o princípio não é apto a vincular a conduta humana, na medida em que não determina quais ações favorecem a perfeição e quais lhe são adversas.¹⁴ Nas considerações sobre os comentários de A-G. Baumgarten (1717-1762), discípulo de Wolff, acerca da *potestas obligatoria divina* se lê no *opus postumum* kantiano: “A vontade de Deus contém sem dúvida os maiores motivos da obrigação, mas não lança o fundamento da forma de leis morais”.¹⁵ Em suas

anotações, Kant oscila entre duas alternativas. Por um lado, mantém a posição segundo a qual Deus constitui o fundamento de toda moralidade, isto é “não houvesse Deus, todos nossos deveres iriam desaparecer”;¹⁶ por outro lado, concebe a tese de que a obrigação moral constitui uma relação do homem consigo mesmo; como tal, consiste numa limitação qualificada de sua liberdade e, em consequência, apta a vincular sua conduta.¹⁷

A crítica à metafísica e à teologia, na primeira *Crítica*, conclui que o uso especulativo da razão não consegue sustentar adequadamente uma prova de Deus. A teologia racional tem apenas utilidade negativa; ela tão-só consegue mostrar o quanto é imprescindível no modo peculiar de “determinar o seu próprio conceito e censurar a razão pelos enganos oriundos da sensibilidade e incompatíveis com suas próprias idéias”.¹⁸ A determinação especulativa de um ser divino ideal não amplia o conhecimento humano acerca dos objetos relativos a uma experiência possível; no máximo, oferece um princípio regulador. De resto, da concepção tradicional de teologia natural o filósofo crítico não retém mais do que uma vaga idéia. Sob um ponto de vista metodológico, a crítica a ser feita a toda teologia limita-se a questionar o discurso teológico acerca de suas consequências prático-morais, ou seja, trata-se de examinar como o vínculo de leis morais pode ser entendido, uma vez que o amparo derradeiro da proposta wolffiana não oferece um princípio eficaz.

No centro das considerações críticas de Kant sobre a teologia natural está a busca por um novo vínculo normativo. Desde o primeiro texto crítico sobre a filosofia prática wolffiana, no início da década de sessenta, Kant está à procura de uma adequada modalidade de vinculação, distinta das formulações da época e que valha incondicional e categoricamente.

A segunda *Crítica* radicaliza a problemática do vínculo normativo à luz do critério de que a determinação formal da lei moral exige peremptoriamente, como condição de sua validade universal, que o fundamento da vinculação tenha nela mesma suas raízes; caso contrário, a incondicionalidade universal da lei moral fica sob suspeita. Porém, mesmo *qua* fato da razão a lei moral não prova que sua vinculação tem na liberdade a sua *ratio essendi*, o que inviabiliza qualquer dedução que quisesse evidenciar a incidência da lei moral sobre a vontade humana. O que pode ser rastreado são os efeitos produzidos pela lei moral nos sentimentos de respeito, correlatos à observância do preceito em virtude de sua auto coerção. Tal *principium obligationis* desacopla o agente moral da teologia natural, bem como o livra da idéia de ser apenas um elo a mais na ordem natural das coisas. Ser livre e independente frente aos mecanismos naturais constitui, em Kant, a *personalidade*,¹⁹ o que desautoriza *a limine* toda e qualquer forma de obrigatoriedade natural no âmbito da moralidade. Em suma, a posição negativa de Kant em relação à teologia natural constitui uma variante do veredicto crítico contra a alegada possibilidade de um conhecimento teórico acerca de objetos supra-sensíveis.

A doutrina kantiana da moral não ostenta apenas um traçado negativo, contestando supostas determinações oriundas da vontade de Deus ou que estejam enraizadas na essência humana, mas

apresenta também uma original armação positiva entre razão e vontade, ignorada pela racionalidade prática tradicional, norteadas que é pela teologia natural. Vontade e razão são faculdades articuladas por Kant com vistas à universalidade do saber e do querer humanos, vale dizer, é possível conceber, compor e renovar estruturas coletivas que respeitem imperativos morais e atendam demandas normativas como formas recíprocas de convivência em liberdade – o direito.

A RECEPÇÃO ANTERIOR À SEGUNDA CRÍTICA

Nas preleções sobre direito natural, no semestre de inverno de 1784, após constatar que o direito tem a ver apenas com liberdade, Kant apresenta uma exposição sucinta dos três princípios do jurisconsulto romano: *honeste vive, neminem laede e suum cuique tribue*.

O primeiro preceito, “vive honestamente”, é qualificado como atitude virtuosa e, como tal, não pode ser cobrada à força, pois repousa sobre convicções.²⁰ O axioma, “não leses ninguém”, abre o cenário do direito com uma postulação kantiana: “O direito se reporta ao princípio *neminem laede*”.²¹ O filósofo oscila em qualificar o aforismo apenas como passivo, uma vez que se refere também à observância de contratos. Mas, de resto, o princípio tem caráter estritamente negativo, quer dizer, interdita que o próximo seja despojado de algo que é seu. “O direito”, doutrina Kant, “só tem leis omissivas. O direito do semelhante consiste nisto: sua liberdade é santa, sob a condição de que não prejudique a liberdade geral.”²² Por fim, a sentença “suum cuique tribue” tem a ver, segundo Kant, com a justiça distributiva: “Entra no estado de justiça distributiva”.²³ Dela fazem parte leis externas, válidas para cada um e que determinam, uns para os outros, o que é de direito e o que não é de direito, em contraposição ao direito da *iustitiae commutativae*, extraída por cada um de seu entendimento e, como tal, observa Kant, “não tem efeito sem justiça distributiva; a justiça comutativa é princípio judicativo, não de execução”.²⁴ Do mesmo modo como posso julgar, de acordo com o direito natural à luz da justiça comutativa, assim os outros podem julgar de outra maneira e não precisam ater-se a meu julgamento. Kant exemplifica:

Quando, por exemplo, atiro num animal silvestre que foge e acaba morrendo nas terras de outrem, assim presumo ter boas razões para poder apanhá-lo lá. Mas, o outro pode dizer: o que se encontra sobre meu solo, isto é meu. Ocorre que não posso eu querer que o outro venha a agir de acordo com minha vontade.²⁵

Quem não se submete à *iustitiae distributivae*, tendo condições de fazê-lo, fere o semelhante na medida em que não lhe dá condições adequadas para assegurar o seu direito, ou seja, o princípio *neminem laede* prescreve: não despojes ninguém de seus direitos e tampouco contribuas que lhe falte a devida segurança para poder usufruir dos mesmos. Kant arremata com a observação de que

até então, a rigor, ninguém percebera que fazer parte da sociedade civil constitui uma das primeiras obrigações do ser humano, mas concede que Hobbes e Rousseau tiveram disso já alguma noção. Segundo Kant, cometo injustiça para com o semelhante, se quero fazer de minha vontade a sua lei, razão por que sou obrigado a submeter-me a uma lei externa que vincule cada um além de si mesmo. A vontade que é lei pode desse modo recorrer à força. Kant ilustra: “Se alguém vagasse por aí numa sociedade da qual não faria parte, assim eu gostaria de lhe dizer: nós não estamos nada seguros de você porque você não está sob a lei, portanto junte-se a nós ou dê o fora, caso contrário você acabará morto”.²⁶

O *status originarius* antecede a todo fato jurídico. Segundo Kant, sem *Faktum iuridicum* não me assiste direito algum sobre outros homens. Meus direitos em relação aos demais são negativos; aqueles que são originais configuram *iura connata*. Cada um tem *ius connatum* em sua pessoa. Ninguém fere direitos alheios enquanto age apenas em relação a si mesmo. Portanto, posso resistir ao semelhante, quando ele pretende resistir ao uso que faço de minha liberdade.

Papel decisivo na reformulação da *tria praecepta stoicorum*, em consequência da crítica à filosofia prática wolffiana, constituem as bases normativas da futura doutrina do direito, lançadas pela *Crítica da razão prática* de 1788. Diferentemente do que possa parecer à primeira vista, a moral kantiana tem menos a ver com a individualidade de cada homem do que com uma estrutura normativa que vincula universalmente os membros da espécie e representa, como tal, toda a humanidade em cada pessoa. Kant estabelece, na segunda *Crítica*, a ponte normativa original entre moral e direito, ao expor:

A lei moral é *santa* (inviolável). O homem é deveras bastante ímpio, mas a *humanidade* em sua pessoa tem que ser santa. Em toda a criação tudo o que se queira e sobre o que se exerça algum poder também pode ser usado *simplesmente como meio*; somente o homem, e com ele cada criatura racional, é *fim em si mesmo*. Ou seja, ele é o sujeito da lei moral, que é santa em virtude de sua liberdade.²⁷

Com base nesta noção normativa de humanidade, Kant define “o direito subjetivo como faculdade moral de submeter outros a obrigações”.²⁸ Tal determinação jurídico-subjetiva *a priori* descreve a posição que a razão pura prática reserva a cada homem na estrutura da liberdade externa por ela assegurada. O espaço subjetivo de liberdade, Kant o caracteriza como isento de qualquer conotação antropológica ou diferencial empírico, ao definir: “*Liberdade* (independência do arbítrio constrangedor alheio), na medida em que pode coexistir com a liberdade de todos os demais segundo uma lei universal, é o único direito originário, pertencente a todo homem em virtude de sua humanidade”.²⁹

Comparado ao catálogo tradicional dos direitos naturais do homem, o direito kantiano de humanidade salta aos olhos pela lucidez programática e o vigor normativo. À diferença da doutrina

do direito natural, Kant desconhece direitos humanos de linhagem jusnaturalista. Wolff elenca, ao lado dos direitos de igualdade, liberdade e ausência de medo, o direito ao respeito, à comida e bebida, à medicação, vestimenta e moradia, ao trabalho, à educação, à felicidade e ao bem-estar, não excluído o direito ao usufruto pessoal de jóias. Para Kant, aos homens não assiste o direito à liberdade para praticarem boas obras ou serem eticamente perfeitos. O direito subjetivo está isento de chancela axiológica. O direito à liberdade habilita o homem a fazer o que lhe apraz. Kant não coloca a independência jurídica a serviço da ética, dos bons costumes ou dos mais altos valores da civilização ocidental. A doutrina do direito de humanidade tem por objeto o poder de cada titular de repelir imposições constrangedoras do semelhante. Os homens são livres, segundo Kant, não apenas para honrar deveres e zelar por condutas irrepreensíveis, mas no sentido de ter à disposição o maior raio de ação possível e imaginável de liberdade.

Entre o direito de humanidade e a moral não há relações instrumentais. O direito declina honrarias morais, não está a serviço da moralidade e tampouco se faz moralmente útil. Entre moral e direito inexistem níveis de obrigatoriedade ou superposição de vínculos. Para o filósofo alemão, não há fim que transcenda a esfera jurídica, em relação ao qual o direito não passe de meio e cuja realização lhe dê sentido, legitimidade e consistência. Não existe valor acima do universo jurídico que possa enobrecer o direito. O direito de humanidade dispensa quaisquer fins teleológicos. Segundo Kant, “todo poder dos céus está ao lado do direito”.³⁰

A VERSÃO DEFINITIVA DA METAFÍSICA DOS COSTUMES

A reinterpretação definitiva das fórmulas ulpianas é providenciada pela *Doutrina do Direito*, no item A da “Divisão Geral dos Deveres Jurídicos”, ao estabelecer uma conexão original entre direito racional e positivismo jurídico. Kant determina, de maneira precisa e compacta, o lugar da autopoetização do direito racional e confere legitimidade ao Estado de direito em questões de paz e segurança.

Para o filósofo do direito racional, a *lex iusti* prescreve uma obrigação oriunda do direito de humanidade em nossa própria pessoa. O princípio consiste em afirmar sua dignidade como valor de um ser humano, expresso no preceito: “Não faça de ti mesmo apenas um meio para os outros, mas sê para eles simultaneamente um fim”.³¹

A *honestas iuridica* (*Ehrbarkeit*), enquanto dever interno de direito, não coaduna à primeira vista com a definição jurídica do parágrafo B na Introdução à *Doutrina do Direito*, composta de três caracteres: relações intersubjetivas, recíprocas e formais.³² Até então, Kant fora peremptório, ao definir que todos os deveres são ou de direito (*officia iuris*) ou de virtude (*officia virtutis s. ethica*), e que somente para os primeiros é possível haver legislação externa.³³ O jurista racional

registra outrossim, no item *B* da “Divisão Geral dos Direitos”, que o meu/teu inato fica limitado aos prolegômenos, para destacar que “[...] a divisão da doutrina do direito pode referir-se apenas ao que é externamente meu ou teu”.³⁴ Em suma, “somente um direito completamente externo”, doutrina Kant “pode ser chamado *estrito* (estrito)”.³⁵ À luz desta posição não parece provável que o imperativo *honeste vive*, enquanto zelo pela honestidade jurídica, venha a se prestar a objetos de legislação externa. Na preleção do semestre de inverno de 1793/94, quando expõe as obrigações jurídicas para consigo mesmo como as mais excelsas que assistem aos humanos, Kant não insere o chamado direito interno na esfera jurídica, mas continua a prestigiá-lo como instância ética,³⁶ assim como fizera nas preleções de direito natural em meados da década de oitenta.

A *honestas interna* (*Ehrliche*) ampara, como virtude, o homem em sua animalidade conjugada com saúde moral, robustece a compleição natural do homem simultaneamente com sua constituição moral ou exclusivamente na condição de um ser moral (sem consideração de sua animalidade); Kant dá à honestidade interna configuração definitiva na *Doutrina da virtude*. Ao afetar o homem em sua saudável existência animal, a honestidade interna tem caráter negativo ou limitativo; trata-se de deveres que proibem ao ser humano de agir contrariamente à autopreservação (*Selbsterhaltung*) e, ao mesmo tempo, lhe prescrevem a saúde (*Gesundheit*) moral.³⁷ Os vícios que contrariam aqui o dever para consigo mesmo são o *suicídio*, o uso não natural de sua *inclinação sexual* e o *consumo desregrado de alimento e bebida* a ponto de debilitar sua capacidade de fazer uso proveitoso de suas faculdades.³⁸ A honestidade interna que, por sua vez, se refere ao homem enquanto ser animal e, simultaneamente, como ser moral admite feição positiva ou ampliada, isto é, impõe ao homem a obrigação de fazer de certo objeto de escolha o seu fim, com o objetivo de aperfeiçoar a si mesmo, ou seja, diz respeito “à perfeição de si (*Vervollkommung seiner selbst*) e à prosperidade moral (*moralische Wohlhabenheit*)”³⁹. Kant resume, ao formular:

O primeiro princípio de dever consigo mesmo encontra-se na máxima “vive em conformidade com a natureza” (*naturae convenienter vive*), ou seja, preserva a ti mesmo na perfeição de tua natureza; o segundo está no aforismo “faz a ti mesmo mais perfeito do que a simples natureza te fez” (*perfice te ut finem; perfice te ut medium*).⁴⁰

Os deveres relativos à preservação e saúde moral, na medida em que são negativos, formais e omissivos, ostentam à primeira mão qualidades de obrigação jurídica, o que justifica que Kant os apresente como tais em preleções anteriores e, ainda na *Doutrina da Virtude*, lhes ratifique o caráter de deveres perfeitos. Segundo Kersting, no mais tardar com a composição da *Metafísica dos Costumes*, “o direito de humanidade abandona a ética e amplia, enquanto fundamento de deveres internos, a doutrina dos princípios do direito; [...] os deveres perfeitos em relação a si mesmo são, em contrapartida, reordenados e doravante ocupam o lugar, tornado livre, da humanidade enquanto fim”.⁴¹ Por último, os deveres do homem para consigo mesmo, na condição de configurar um ser

moral que não se coisifica a si próprio, asseguram a continuação e a integridade interna, razão por que “a *mentira*, a *ganância* e a *falsa humildade* (servilismo) [...] ferem ostensivamente”, segundo Kant,

a liberdade interna, a dignidade inata do ser humano, o que equivale a dizer que fazem com que o princípio básico de alguém careça de princípio básico e, conseqüentemente, de caráter, ou seja, [descartam] a si mesmo e [fazem] de si um objeto de desprezo. A virtude que se opõe a todos esses vícios poderia ser chamada de *amor à honra* (*honestas interna, iustum sui aestimium*), uma disposição de alma sumamente distante da ambição (*ambitio*) (que pode também ser desgraçadamente torpe) [...].⁴²

Redefinidas a *honestas iuridica* e a *honestas interna*, o imperativo *honeste vive*, da primeira fórmula ulpiana, prescreve a omissão da renúncia à própria liberdade como indeclinável condição interna da liberdade exterior. Após definir o único direito de humanidade, o filósofo racional do direito assegura que a qualidade humana consiste em ser senhor de si (*sui iuris*) e ter, concomitantemente, um caráter de ser humano irrepreensível (*iusti*). “Esta regra inicial apresenta antes de tudo”, observa A. Pinzani (, “uma interdição, a saber, a proibição de submeter-se à escravidão”.⁴³ Diferentemente do que ocorre na tradição jusnaturalista, Kant não considera impossível e tampouco admite como contraditória a escravidão auto-imposta, mas a enquadra na inobservância do dever de cada homem em cuidar da humanidade em sua própria pessoa, ou seja, o pouco zelo dado à liberdade interna enquanto marco qualificativo de um agente moral responsável.⁴⁴

Não obstante seja um dever interno de direito, o preceito de viver honestamente não constitui uma *contradictio in adjecto*; o princípio supõe eventuais parceiros de relações jurídicas em relação aos quais importa fazer valer a figura incontestada da pessoa jurídica. Sob esse prisma, a regra postula a *conditio sine qua non* para que possa haver direitos e deveres *inter partes*, embora permaneça vedado fazer do dever interno do direito uma legislação externa e/ou recorrer à coerção para assegurar atitudes de convivência honesta entre semelhantes. A *honestas iuridica* configura as condições internas da liberdade externa. A obrigatoriedade de respeitar-se mutuamente no foro externo tem seu complemento inescusável no dever de apresentar-se aos semelhantes como uma pessoa jurídica. A formulação de tal obrigação jurídica interna corre paralela com o respeito à liberdade interna submetida à legislação ética (honestidade interna); o dever interno de direito tem, precipuamente, por objeto os pressupostos internos da liberdade externa, compartilhada à moda jurídica, aptos a garantir condições subjetivas de uma ordem objetiva de liberdade para as ações do respectivo agente jurídico, vale dizer, o imperativo *honeste vive* mantém viva a liberdade externa de si mesmo⁴⁵.

O dever interno de direito não apenas cria condições subjetivas imprescindíveis para a ordem objetiva de liberdade, mas também coíbe o mau uso, as exorbitâncias e os abusos que solapam os pressupostos internos da liberdade externa como o cerceamento da comunidade jurídica, a expansão

desenfreada dos espaços individuais de liberdade, a desconsideração acerca dos direitos alheios, a acanhada valorização das próprias competências jurídicas, a submissão ao apadrinhamento e a promoção da subserviência servil.

No mais tardar na introdução aos *Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude*, a raiz do milenar direito natural é erradicada pela resolução de uma aparente antinomia, segundo a qual, observa Kant, “se o eu *que obriga* é tomado em sentido uniforme com o eu que está *submetido à obrigação*, um dever para consigo mesmo perfaz um conceito contraditório”.⁴⁶ A aparência antinômica se desfaz pela figura do sujeito que assume a si mesmo sob duplo aspecto, ou seja, vincula-se a outros sob a condição de estar simultaneamente vinculado a si mesmo. “Porque a lei,” argumenta Kant, “em virtude da qual me estimo vinculado, em todos os casos procede de minha própria razão prática, pela qual sou coagido na medida em que, concomitantemente, sou perante mim mesmo o constrangido”.⁴⁷ Desprovido de qualquer amparo jusnaturalista, o filósofo racional submete as ações humanas a um tribunal interno da justiça, onde cada agente é simultaneamente réu e juiz graças à autopercepção moral de sua consciência. “Este outro”, observa Kant, “pode ser uma pessoa real ou uma pessoa meramente ideal que a razão cria por si mesma”.⁴⁸

A “Metafísica dos Costumes”, anteposta como introdução aos *Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito* e na qual convergem “Doutrina do direito” e “Doutrina da virtude”, toma em Kant o lugar ocupado pela milenar tradição do direito natural. Em suma, a auto-estima de um ser capaz de assumir obrigações com terceiros tem suas raízes no vínculo que esse ser mantém com a humanidade em sua pessoa.

CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

Ao estabelecer no final da *Doutrina do direito* a paz perpétua universal como sumo bem político, Kant a concebe não apenas como parte da doutrina do direito, mas faz dela o propósito por excelência da doutrina do direito dentro dos limites exclusivos da razão. A resolução está amparada pelo veto irresistível da razão moral-prática que ordena: “*não deve haver guerra*”.⁴⁹ O filósofo insiste que, não obstante a realização da paz duradoura possa parecer não mais que uma aspiração edificante [...], “mesmo assim, não estaremos com certeza”, segundo ele, “enganando a nós mesmos, ao adotar a máxima de empenhar-nos sem cessar em favor dela, pois este é o nosso dever”; o contrário significaria, diz Kant, “[...] descartar toda razão e nos ver como lançados por nossos próprios princípios no mesmo mecanismo da natureza que governa todas as demais espécies animais”.⁵⁰

Não satisfeito com o apelo normativo a favor de uma contínua marcha em direção ao mais elevado bem político, o jurista racional recorre, surpreendentemente, à eterna adversária da liberdade,

invoca os seus préstimos, à revelia dos mecanismos naturais que congregam homens e animais, e faz da natureza a fiadora da paz perpétua. Kant apostrofa: “o que assegura esta *garantia* é nada menos que a grande artista, a natureza, [...] de cujo curso mecânico transparece com evidência uma finalidade: através da discórdia dos homens, fazer surgir a harmonia, mesmo contra a vontade dos mesmos”.⁵¹ Desse modo, a história estabelece a condição de possibilidade do sumo bem político e a impõe como postulado da razão jurídica. Kant não afirma que a história equivale a um progresso incessante do direito, mas assegura que pode ser concebida como progresso jurídico e, a rigor, deve ser pensada exatamente dessa forma.

Referências

CICERO, M. T. *De officiis* III, 2. Ed. bilingue. *Oeuvres complètes*. Trad. do latim por M. Nisard. Paris: Dislot, 1859.

_____. *De re publica* III (Fragmenta VI). Ed. bilingue. Trad. do latim por Anna R. Barrile. Verona: Arnoldo M. Editore, 1994.

HAAKONSSON, K. Hugo Grotius and the History of Political Thought. *Political Theory* 13.2. (1995), p. 239-65.

HARTUNG, G. *Die Naturrechtsdebatte*. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert. 2. Aufl. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1999.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von R. Schmidt. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1956.

_____. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1976.

_____. *Zum ewigen Frieden*. Ein philosophischer Entwurf. Hrsg. von H.-F. Klemmer. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1992.

_____. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1986.

_____. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1990.

_____. Erläuterungen zu A.G. Baumgartens 'Initia philosophiae practicae'. In: *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XIX, 3. Abt. (Handschriftlicher Nachlass, 6. Band). Berlin & Leipzig, 1934.

_____. Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. In.: WEISCHEDEL, Walter. (Hrsg.). *Immanuel Kant*. Vorkritische Schriften bis 1768, Werkausgabe, Bd. 2. Frankfurt a/Main, 1982.

KERSTING, W. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993.

LIEBERWIRTH, R. *Christian Thomasius*. Sein wissenschaftliches Lebenswerk. Weimar: Volksverlag, 1955.

PINZANI, A. Der systematische Stellenwert der pseudo-ulpianischen Regeln in Kants *Rechtslehre*. Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 59 (2005).

RÖD, W. *Geometrischer Geist und Naturrecht*. München: Alber Verlag, 1970.

SCHRÖER, C. *Naturbegriff und Moralbegründung.* Stuttgart-Berlin: 1988.

WOLFF, C. *Jus Naturae.* In: THOMANN, Markus (Hrsg.). *Gesammelte Werke* 2. Abt. Bd. 17. Hildesheim-New York, 1972.

Notas

¹ De acordo com Gaius, “Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id [...] vocatur jus gentium”. Mais incisivo é Ulpiano, ao definir: “Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit”. In: MOMMSEN, Theodor (Hrsg.) *Digesta Justiniani Augusti* I. Berlin, de Gruyter, 1962, p. 1 e 2, respectivamente.

² CICERO, Marcus T. *De officiis* III, 2. Ed. bilingue. *Oeuvres complètes*. Trad. do latim por M. Nisard. Paris: Dislot, 1859, p. 81. “Erit autem haec formula Stoicorum rationi disciplinaeque maxime consentanea: quam quidem his libris propterea sequimus (...)”.

³ *Ibidem* III, 6, p. 85. “Nulla enim societas nobis cum tyrannis, sed potius summa distractio est; neque est contra naturam spoliare eum, si possis, quem est honestum necare: atque hoc omne genus pestiferum atque impium ex hominum communitate exterminandum est”.

⁴ CICERO. *De re publica* III (Fragmenta VI). Ed. bilingue. Trad. do latim por Anna R. Barrile. Verona: Arnoldo M. Editore, 1994, p. 187-188 (Classici Greci e Latini). “Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnis, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat [...]. Huic legi nec abrogari fas est neque derogari aliquid ex hac licet neque tota abrogari potest, nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpret [...], nec erit alia lex Romae alia Athenis, alia nunc alia posthac, sed et omnis gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus [...]”.

⁵ KANT, Immanuel. *Zum ewigen Frieden*. Ein philosophischer Entwurf 365. Hrsg. von H.-F. Klemmer. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1992, p. 78. “Wenn ich von der Natur sage: sie will, dass dieses oder jenes geschehe, so heist das nicht soviel als: sie legt uns seine Pflicht auf, es zu tun (denn das kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft), sondern sie tut es selbst, wir mögen wollen oder nicht (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).

⁶ GROTIUS, Hugo. *De Jure Belli ac Pacis* (Praefatio), p. 3. “Et haec quidem quae jam diximus, locum aliquem haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana: cujus contrarium cum nobis partim ratio, partim traditio perpetua, inseverint [...]”.

⁷ *Ibidem* I,1,x,1, p. 9. “Ius naturale est dictatum rectae rationis, indicans, actui alicui, ex eius convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali inesse moralem turpitudinem, aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore Deo naturae talem actum aut vetari aut praecipiri”.

⁸ *Ibidem*. “Est autem jus naturale adeo immutabile, ut ne à Deo quidem mutari queat. [...]. Sicut ergo ut bis duo non sint quatuor ne à Deo potest effici, ita ne hoc quidem, ut quod intrinseca ratione malum est, malum non fit”.

⁹ WOLFF, Christian. *Jus Naturae*, § 4. In: THOMANN, Markus (Hrsg.). *Gesammelte Werke* 2. Abt. Bd. 17. Hildesheim-New York, 1972, p. 5. “Jus Naturae supponit Philosophiam practicam universalem. Etenim in Philosophia practica universali traduntur principia juris naturalis”.

¹⁰ *Ibidem*, § 3, p. 4. “In Jure Naturae demonstrandae sunt leges naturales. Etenim in Jure Naturae explicandae sunt jura & obligationes homines naturalia”.

¹¹ *Ibidem*, §§ 89 & 92, p. 56-57. “Natura nemo hominum juris habet, qual alter, nec ullus hominum jus habet majus, quam alter [...]. Natura nemini hominum plus obligationis est, quam alteri, nec major est unius obligatio, quam alterius”.

¹² Cf. HARTUNG, Gerald. *Die Naturrechtsdebatte*. Geschichte der Obligation vom 17. bis 20. Jahrhundert. 2. Aufl. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1999, p. 148.

¹³ KANT. *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. 4. Betrachtung, § 1. In: WEISCHDEL, W. (Hrsg.). *Immanuel Kant. Vorkritische Schriften bis 1768, Werkausgabe*, Bd. 2. Frankfurt a/Main, 1982, p. 769. “[...] über das Verfahren seiner Gerechtigkeit und Güte”.

¹⁴ Cf. SCHRÖER, Carl. *Naturbegriff und Moralbegründung*. Stuttgart-Berlin: 1988, p. 110-118.

¹⁵ KANT. *Erläuterungen zu A.G. Baumgartens ‘Initia philosophiae practicae’*, n. 6674. In: *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XIX, 3. Abt. (Handschriftlicher Nachlass, 6. Band). Berlin & Leipzig, 1934, p. 74. “Der Wille Gottes enthält wohl die grössesten motiva obligantia, aber nicht den Grund der Form moralischer Gesetze”.

¹⁶ *Ibidem*, n. 6674, p. 130. “Wäre kein Gott, so würden alle unsere Pflichten schwinden”.

¹⁷ *Ibidem*, n. 7249, p. 294. “Obligation ist Einschränkung der Freyheit, entweder negative: um den Widerstreit zu Verhindern, und denn positive: um durch Einschränkung der selbstliebe Menschenliebe zu fördern”.

¹⁸ KANT. *Kritik der reinen Vernunft*, B 670. Hrsg. von R. Schmidt. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1956, p. 604. “[...] durch Bestimmung ihres Begriffs und unaufhörliche Zensur einer durch Sinnlichkeit oft genug getäuschten und mit ihren eigenen Ideen nicht immer einstimmigen Vernunft”.

¹⁹ *Idem*. *Kritik der praktischen Vernunft* 155. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1976, p. 101. “Es ist nichts anderes als *Persönlichkeit*. d.h. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur [...]”.

²⁰ *Idem*. *Naturrecht* Feyerabend. In: *Kant’s gesammelte Schriften*, 27, 1336-1394. Hrsg. von der Akademie der

Wissenschaften der (ehem.) DDR und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin, 1978. “Honeste vive sey tugendhaft, zeigt die Moral an, Honestas heisst Ehrbarkeit [...]. Tugendhafte Handlungen [...] können nicht erzwungen werden, denn sie beruhen auf den Gesinnungen”.

²¹ Ibidem. “Das Recht bezieht sich aufs Princip neminem laede”.

²² Ibidem 27, 1337. “Das Recht hat daher lauter leges omissivae. Das Recht des andern besteht darin, dass seine Freiheit heilig ist, wenn sie nur der allgemeiner Freiheit nicht Abbruch thut”.

²³ Ibidem. “Tritt in den Zustand der justitiae distributivae”.

²⁴ Ibidem. “Justitia commutativa hat ohne disributiva keinen Effectus. Es ist Principium dijudicationis, nicht executionis”.

²⁵ Ibidem. “Wenn ich z.E. ein Wild schiesse, und es läuft auf des andern Boden, und stirbt da; so glaube ich Recht zu haben es da zu holen. Der andre aber kann sagen: was ich auf meinem Boden finde, ist mein. Nun kann ich nicht wollen, dass der andre nach meinem Willen sich richten soll”.

²⁶ Ibidem 27, 1338. “Wenn jemand in einer bürgerlichen Gesellschaft herumzöge, der nicht darin wäre, so möchte ich ihm sagen: Wir sind vor dir gar nicht sicher, weil du nicht unterm Gesetz stehst, also tritt zu uns, oder packe dich, sonst wirst du ermordet”.

²⁷ KANT. *Kritik der praktischen Vernunft* 155-156. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1976, p. 102. “Das moralische Gesetz ist *heilig* (unverletzlich). Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die *Menschheit* in seiner Person muss ihm heilig sein. In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch bloss als Mittel gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist *Zweck an sich selbst*. Er ist nämlich das Subjekt des moralischen Gesetzes, welches heilig ist, vermöge der Autonomie seiner Freiheit”.

²⁸ Idem. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* 237. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1986, p. 46. “[...] als (moralisches Vermögen Andere zu verpflichten [...])”.

²⁹ Ibidem. “*Freiheit* (Unabhängigkeit von eines Anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehendes Recht”.

³⁰ KANT 19, R 7006 9 (Apud KERSTING., Wolfgang. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993, p. 197 – “alle Macht des Himmels steht auf Seiten des Rechts”).

³¹ Idem. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* 236. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1986, p. 45. “Mache dich anderen nicht zum blossen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck”.

³² *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* 230. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1986, p. 38.

³³ Ibidem 239, p. 31.

³⁴ Ibidem 238, p. 48.

³⁵ Ibidem 232, p. 40. “Ein *strktes* (enges) Recht kann man also nur das völlig äussere nennen”.

³⁶ Cf. KERSTING, Wolfgang. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1997, p. 214-16.

³⁷ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* 419. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1990, p. 56. “Die ersteren gehören zur moralischen *Gesundheit* (*ad esse*) des Menschen, sowohl als Gegenstand seiner äusseren, als seines inneren Sinnes, zu *Erhaltung* seiner Natur in ihrer Vollkommenheit (als *Rezeptivität*)”.

³⁸ Ibidem 420, p. 56. “Die Laster, welche hier der Pflicht des Menschen gegen sich selbst widerstreiten, sind: der *Selbstmord*, der unnatürliche Gebrauch, den jemand von der *Geschlechtsneigung* macht, und der, das Vermögen zum zweckmässigen Gebrauch seiner Kräfte schwächende, *unmässige Genuss der Nahrungsmittel*”.

³⁹ Ibidem 419, p. 56. “Die anderen zur moralischen *Wohlhabenheit* (*ad melius esse; opulentia moralis*), welche in dem Besitz eines zu allen Zwecken hinreichenden *Vermögens* besteht, sofern dieses erwerblich ist und zur *Kultur* (als tätiger Vollkommenheit) seiner selbst gehört”.

⁴⁰ Ibidem. “Der erste Grundsatz der Pflicht gegen sich selbst liegt in dem Spruch: Lebe der Natur gemäss (*naturae convenienter vive*), d.i. erhalte dich in der Vollkommenheit deiner Natur; der zweite in dem Satz: Mache dich vollkommener als die blosser Natur dich schuf (*perfice te ut finem; perfice te ut medium*)”.

⁴¹ KERSTING. Op. cit., p. 218. “[D]as Recht der Menschheit verlässt die Ethik und erweitert als Grund innerer Rechtspflichten die Prinzipienlehre des Rechts; die dadurch verwaisten vollkommenen Pflichten gegen sich selbst werden dem die freigewordene Stelle besetzenden Menschheitszweck zugeordnet”.

⁴² KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* 420. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1990, p. 56-57. “Die *Lüge*, der *Geiz* und die *falsche Demut* (Kriecherei) [...] widersprechen geradezu der inneren Freiheit, der angeborenen Würde des Menschen, welches soviel sagt: sie machen es sich zum Grundsatz, keinen Grundsatz, und so auch keinen Charakter, zu haben, d.i. sich wegzwerfen und sich zum Gegenstand der Verachtung zu machen – Die

Tugend, welche allen diesen Lastern entgegensteht, könnte die *Ehrliche* (*honestas interna, iustum sui aestimium*), eine von der *Ehrbegierde* (*ambitio*) (welche auch sehr niederträchtig sein kann) himmelweit unterschiedene Denkungsart, genannt werden [...]”.

⁴³ PINZANI, Alessandro. Der systematische Stellenwert der pseudo-ulpianischen Regeln in Kants *Rechtslehre*. Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 59 (2005), p. 75. “Diese erste Regel stellt daher in erster Linie ein Verbot dar, nämlich das Verbot der Selbstversklavung”.

⁴⁴ Ibidem, p. 76. “Wer sich verdingt, tut nicht nur seiner menschlichen Natur Abbruch, sondern verletzt eine Pflicht, die er gegenüber der Menschheit in seiner eigenen Person hat”.

⁴⁵ Ibidem, p. 79. “Dies scheint zu beweisen, dass die rechtliche Ehrbarkeit, [...] tatsächlich die Fähigkeit darstellt, die eigene *äussere* Freiheit zu behalten”.

⁴⁶ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* 417. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1990, p. 53. “Wenn das *verpflichtende* Ich mit dem *verpflichteten* in einerlei Sinn genommen wird, so ist Pflicht gegen sich selbst ein sich widersprechender Begriff”.

⁴⁷ Ibidem 417-418, p. 53-54. “[W]eil das Gesetz, kraft dessen ich mich für verbunden achte, in allen Fällen aus meiner eigenen praktischen Vernunft hervorgeht, durch welche ich genötigt werde, indem ich zugleich der Nötigende in Ansehung meiner selbst bin”.

⁴⁸ Ibidem 439, p. 79. “Dieser Andere mag nun eine wirkliche oder bloss idealische Person sein, welche die Vernunft sich selbst schafft”.

⁴⁹ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* 354. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Verlag F. Meiner, 1986, p. 176. “*Es soll kein Krieg sein*”.

⁵⁰ Ibidem 355, p. 177. “[...] so betrügen wir uns doch gewiss nicht mit der Annahme der *Maxime*, dahin unablässig zu wirken; denn diese ist Pflicht; [...] lieber aller Vernunft zu entbehren, und sich, seinen Grundsätzen nach, mit den übrigen Tierklassen in einen gleichen Mechanismus der Natur geworfen anzusehen”.

⁵¹ KANT. *Zum ewigen Frieden*. Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: F. Meiner, 1992, p. 360. “Das, was diese *Gewähr* (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres als die grosse Künstlerin *Natur* [...], aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmässigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen [...]”.