

»Und die Menschen sind in eine Gesellschaft getreten, um glücklicher zu sein« Staatstheorie und Naturrecht in Albrecht von Hallers Staatsromanen

Daniela Lüthi

Les ouvrages de morale politique ne paroissent pas faire effet immediatement; ils en font cependant un surprenant a la longue. Il a falu plusieurs ecrivains, qui ayent demasqué la folie et l'injustice de la passion pour les guerres et les conquetes: peu a peu presque tous les Princes s'en sont gueris.¹

In der literaturwissenschaftlichen Forschung zu Albrecht von Hallers schriftstellerischem Werk wird den drei Staatsromanen – *Usong* (1771), *Alfred* (1773) und *Fabius und Cato* (1774) – kaum Beachtung geschenkt; im Vordergrund der Arbeiten steht seine Gedichtsammlung *Versuch schweizerischer Gedichte* (1732) – allen voran *Die Alpen* (1729). Grundlegend für die Hochschätzung der Hallerschen Poesie in der Forschungsliteratur seit dem 19. Jahrhundert ist der Vergleich Hallers mit anderen grossen Dichtern seiner Zeit, aus dem Haller als der grosse Retter und Erneuerer der deutschen Poesie hervorgeht, der zum Vorbild von Lessing, Möser, Schiller, Goethe oder Herder wird.² Werden die Romane doch einmal bedacht und besprochen, so dienen sie höchstens als Anhaltspunkt dafür, wie Haller als Politiker agiert hätte³, dies weil sich alle Forscher ausnahmslos darin einig sind, dass die Staatsromane nicht als Literatur anzusehen sind und nicht mit den grossartigen Gedichten Stand halten können. Dabei verlieren die Forscher aber den Aspekt der Belehrung in der aufklärerischen Literatur aus den Augen, zu dessen Gunsten Haller weitgehend auf eine poetische Ausgestaltung seiner Romanstoffe verzichtet. Vielmehr geht es Haller darum, auf der Grundlage des älteren deutschen Naturrechts seinen Lesern die Voraussetzungen einer guten Staatsverfassung, die wiederum dem Volk zur Glückseligkeit verhilft, anhand der historischen Stoffe vor Augen zu führen.

Es soll nun im Folgenden darum gehen, Hallers Naturrechtslehre, die sich in konzentrierter Form in seinen drei Staatsromanen findet, auf knappem Raum zu systematisieren. Die Entstehung seiner Naturrechtslehre und seine Vorliebe für das ältere deutsche Naturrecht lässt sich bis in seine naturwissenschaftlichen Forschungen, allen voran den physiologischen Studien, zurückverfolgen.

Wie Dietrich Naumann ausführt, wendet sich der Staatsroman der Aufklärung der inneren Verfassung eines Staates und seiner Gesellschaft zu, d.h. im Mittelpunkt des Interesses steht nicht mehr die Aussenpolitik, sondern die moralische Verfasstheit und Tugend der Bürger.⁴ Haller gibt in seinen Romanen Handlungsanweisungen in diese Richtung, indem er

1 Albrecht von Haller an Charles Bonnet, 23. März 1773. In: *The Correspondence between Albrecht von Haller and Charles Bonnet*. Edited by Otto Sonntag. Bern 1983. S. 1071.

2 Vgl. Karl S. Guthke: Hallers Blick in den Spiegel. Der Arzt mit der »poetischen Krankheit«. In: Ders.: *Die Entdeckung des Ich. Studien zur Literatur*. Tübingen 1993. S. 79-95. – Die immer wieder zur Legitimierung der dichterischen Grösse Hallers herangezogenen Stellen bei Lessing, Möser und Schiller finden sich in folgenden Werken: Gotthold Ephraim Lessing: *Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie*. Stuttgart 1964. S. 125. Justus Möser: Über die deutsche Sprache und Literatur. Schreiben an einen Freund nebst einer Nachschrift, die National=Erziehung der alten Deutschen betreffend. In: Ders.: *Sämtliche Werke*. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden. Vermischte Schriften, Teil II. Band 3. Osnabrück 1986. S. 71-94. S. 87. Friedrich Schiller: *Über naive und sentimentalische Dichtung*. Mit einem Nachwort und Register von Johannes Beer. Stuttgart 1997. S. 49-51.

3 Vgl. Michael Stettler: Haller und Bern. In: *Haller-Symposion. Albrecht von Haller 1708-1777*. Zehn Vorträge gehalten am Berner Haller-Symposion vom 6.-10. Oktober 1977. Basel 1977. S. 1-18.

4 Dietrich Naumann: Zwischen Reform und Bewahrung. Zum historischen Standort der Staatsromane Albrecht von Hallers. In: Hans Joachim Piechotta (Hrsg.): *Reise und Utopie. Zur Literatur der Spätaufklärung*. Frankfurt a. M. 1976. S. 233.

sich der Natur der Dinge zuwendet, d.h. als Basis einer Gesellschaft das Naturrecht ansieht, aus dem heraus sich die Gesetze für ein geregeltes menschliches Zusammenleben, welches nur in einer Gesellschaft, nie aber im Naturzustand, friedlich und harmonisch sein kann, ergeben.

Nach Schings⁵ schrieb denn Albrecht von Haller mit seinem *Usona* auch den vollständigsten Staatsroman der deutschen Aufklärung, da er hier und auch in seinen beiden folgenden Romanen die empirische Verfahrensweise aus seiner naturwissenschaftlichen Forschung einführt, sich aber mit seiner Forderung nach Belehrung der Fürsten – wie er dies im Vorwort zu *Fabius und Cato* formuliert⁶ – an die Überlieferung der romanhaften Fürstenspiegel und an die Tradition der Staatsromane hält. Die bürgerliche Kritik im Allgemeinen und die Staatsromane im Besonderen folgen hierin den Grundlagen und Interessen des anthropologischen Romans, der sich mit den Quellen des menschlichen Verstandes, mit dem Staat, dem Klima oder der richtigen Erziehung auseinandersetzt. Die Autoren können nach Schings dabei die Rolle eines anthropologischen Arztes einnehmen, indem sie »mit Fibern, Nerven, Irritabilität« argumentieren und »wo es um moralische Fragen geht, systematisch Klima, Lage, Regierungsform, Temperatur, Nationalcharakter«⁷ in Rechnung stellen. »Nicht länger mit ungereimten Abenteuern hat es der Roman zu schaffen, vielmehr mit Angelegenheiten für den denkenden Kopf, mit anschauender Verbindung des Innern und Äußern und ihrem Wie, mit der Kette von Ursachen und Wirkungen.«⁸ Das Naturrecht bietet hierfür den Rahmen einer vernünftigen und wissenschaftlich abgesicherten Argumentation, denn in ihm kommen »die effektiven Mittel der modernen Naturforschung zum Einsatz«⁹, wie beispielsweise Beobachtung, Experiment oder mathematisches Beweisverfahren, die Albrecht von Haller in seinen naturwissenschaftlichen Studien selbst anwandte und immer wieder verfeinerte. Dadurch soll das Naturrecht »zu einer auf Prinzipien der natürlichen Vernunft gegründeten wahren Wissenschaft werden, deren Sätze nicht nur partikulare, sondern universale Geltung beanspruchen können«¹⁰.

Haller bezweckt die Belehrung der Fürsten durch seine Staatsromane, die sich des »Musters Fénelons« bedienen, das »noch einmal die Form des romanhaften Fürstenspiegels heran [führt], der freilich seinen Rückhalt nicht mehr im Mythos, sondern in der Historie sucht«¹¹. Durch »die wiederholte Stimme der Wahrheit«¹² sollen nach Haller die Fürsten von den Tänzen und der Jagd zurück an ihre Arbeit geführt werden, indem er – angelehnt an den »theoretischen Bezugsrahmen und die Methode« von Montesquieu – in seiner Naturrechtslehre die Gesetzesmäßigkeiten von Gesellschaft und Staat – die Natur der Dinge eben – aufzeigt, um so die jeweils beste Staatsverfassung für jedes Volk bestimmen zu können.

Grundlegend für Hallers Naturrechtslehre ist die Annahme menschlicher Unzulänglichkeit, der *imbecillitas* also. Der Mensch zeichnet sich nach Haller – bedingt durch seine Stellung zwischen den Tieren und Engeln – einerseits durch seinen Verstand, den freien

5 Vgl. Hans-Jürgen Schings: Der Staatsroman im Zeitalter der Aufklärung. In: Helmut Koopmann (Hrsg.): *Handbuch des deutschen Romans*. Düsseldorf 1983. S. 151-169 / 610-613. S. 163.

6 »Niemahls dachten wir, kan man den Fürsten genug wiederholen, ihr Glück bestehe in der Erfüllung ihrer großen Pflicht, im Glücke ihrer Unterthanen. Dennoch haben die wiederholten Ermahnungen eines Fenelons, eines Montesquieu, einigen Eindruck auf die Gemüther der Menschen, und selbst der Mächtigen gemacht. Wo man vormahls nur die Ehre des Königs nennen hörte, da wird der Nahmen des Vaterlandes nunmehr gehört.« Albrecht von Haller: *Fabius und Cato. Ein Stück der römischen Geschichte*. Bey Emanuel Haller und Vandenhöks sel. Witwe. Bern und Göttingen 1774. Vorrede. S. VII- VII.

7 Hans-Jürgen Schings: Der anthropologische Roman. Seine Entstehung und Krise im Zeitalter der Spätaufklärung. In: Bernhard Fabian, Wilhelm Schmidt-Biggemann und Rudolf Vierhaus (Hrsg.): *Die Neubestimmung des Menschen. Wandlungen des anthropologischen Konzepts im 18. Jahrhundert* (Studien zum 18. Jahrhundert. Bd. 2/3). München 1980. S. 247-275. S. 255.

8 Ebd. S. 256.

9 Friedrich Vollhardt: Die Grundregel des Naturrechts. Definitionen und Konzepte in der Unterrichts- und Kommentarliteratur der deutschen Aufklärung. In: Frank Grunert, ders. (Hrsg.): *Aufklärung als praktische Philosophie*. Tübingen 1998. S. 129-148. S. 131.

10 Ebd.

11 Schings, *Staatsroman*. S. 163.

12 Haller, *Fabius und Cato*. Vorrede, S. VIII.

Willen, andererseits durch seine Triebgebundenheit aus. Da er aufgrund dieser Eigenschaften und seiner körperlichen Schwächen nicht auf sich allein gestellt in der Natur überleben kann, schliesst er sich in einem ersten Schritt zu Gemeinschaften und dann zu Gesellschaften zusammen, in denen seine Triebe durch Gesetze gemässigt und so für den Staat in die richtigen Bahnen gelenkt werden können. Die zwei das menschliche Handeln hauptsächlich bestimmenden Triebe des Menschen – nämlich jene zur Selbstliebe und zur Geselligkeit – müssen durch Gesetze der Gesellschaft so im Gleichgewicht gehalten werden, dass sie sich gegenseitig nicht behindern. Denn »ein als vernunftgeleitet gedachtes Eigeninteresse wird sich [...] stets auf das Wohl aller beziehen, da es sich nur in der Gemeinschaft befriedigen lässt«.¹³ So entstehen aus der Selbstliebe des Menschen – dem natürlichen Egoismus also – die sozialen Tugenden, die für die Glückseligkeit der Gesellschaft bestimmend werden. Nach Haller ist es dabei wichtig, die auf die jeweiligen Sitten des Staates abgestimmten »verbindlichen Regeln« des menschlichen Handelns »zu erkennen und zu begründen«, denn »ohne Verpflichtung ist keine Vertragstreue und kein Gemeinschaftsleben zu denken«¹⁴.

Die Macht über die Gesellschaft und somit über deren Gesetze muss nach Haller in den Händen eines gerechten, weisen und gütigen Herrschers liegen, der eben durch diese Eigenschaften und seine vollendete Erziehung sämtliche Fähigkeiten mit sich bringt, den Wohlstand seines Landes zu vergrössern. Von der Person des guten Fürsten hängt die Glückseligkeit seines Volkes ab. Haller verfolgt demnach mit seiner Kritik an den herrschenden Zuständen in den europäischen Ländern keineswegs die Durchsetzung demokratischer oder egalitärer Prinzipien, denn grundsätzlich soll die monarchische Verfassung nicht angetastet werden, vielmehr strebt er Reformen innerhalb dieses Modells an. Mit diesen Forderungen bleiben Hallers Staatsromane ganz der Tradition des Fürstenspiegels verhaftet, der »die Möglichkeit der Umgestaltung des Staates von unten, durch den Bürger, den Citoyen, nach den Prinzipien von Freiheit und Gleichheit«¹⁵ ignoriert, und vielmehr auf eine Verbesserung des Staates von oben, also durch den Fürsten selbst setzt. Das Naturrecht mit seinen elementaren Pflichten und Gesetzen dient so in den Hallerschen Romanen zur Stützung und Legitimierung der uneingeschränkten Souveränität des jeweiligen Herrschers, resp. im Fall der Republik des Rates. Gemäss der These Klippels, wonach sich das deutsche Naturrecht in seiner politischen Bedeutung in zwei Strömungen unterteilt – »zunächst das vor allem von Pufendorf, Thomasius und Wolff geprägte ältere deutsche Naturrecht als politische Theorie des Absolutismus der Aufklärungsperiode, dann das um 1780 einsetzende jüngere deutsche Naturrecht als politische Theorie einer freiheitlichen, im weiteren Sinne liberalen Anschauung von Staat und Gesellschaft«¹⁶ –, folgt Haller mit seiner Naturrechtslehre dem älteren deutschen Naturrecht. Mit der Loslösung dieses Naturrechts von der Theologie werden die Lehren von Recht und Staat auf säkulare, rationale und »insofern aufgeklärte Grundlagen«¹⁷ gestellt. Das heisst, der Mensch ist im Wissen des 18. Jahrhunderts in seinen Grundzügen – seinen Trieben und Eigenschaften – von der Natur als

13 Friedrich Vollhardt: *Selbstliebe und Geselligkeit. Untersuchungen zum Verhältnis von naturrechtlichem Denken und moraldidaktischer Literatur im 17. und 18. Jahrhundert*. Tübingen 2001. S. 11.

14 Ebd. S. 35. – Vgl. auch Friedrich Vollhardt: *Freundschaft und Pflicht. Naturrechtliches Denken und literarisches Freundschaftsideal im 18. Jahrhundert*. In: Wolfram Mauser und Barbara Becker-Cantarino (Hrsg.): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*. Tübingen 1991. S. 293-309. S. 301: »Da der Mensch aufgrund seiner geschöpflichen Stellung zwischen Gott und den Tieren weder absolut frei noch völlig triebgebunden, folglich nicht ohne Gesetze leben kann, ist es notwendig, die für sein Handeln verbindlichen Regeln zu erkennen und zu begründen; ohne Verpflichtung ist keine Vertragstreue und kein Gemeinschaftsleben zu denken.«

15 Wolfgang Martens: *Der redliche Mann am Hofe. Politisches Wunschbild und literarisches Thema im 18. Jahrhundert*. Oldenburg 1993. S. 21.

16 Diethelm Klippel: *Naturrecht als politische Theorie. Zur politischen Bedeutung des deutschen Naturrechts im 18. und 19. Jahrhundert*. In: Hans Erich Bödeker, Ulrich Herrmann (Hrsg.): *Aufklärung als Politisierung – Politisierung der Aufklärung* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert. Bd. 8). Hamburg 1987. S. 267-293. S. 267.

17 Ebd. S. 268.

solcher gesetzt, was bedingt, dass die menschlichen Verhaltensnormen empirisch-deduktiv aus der Natur selbst abgeleitet werden können:

Die Normen menschlichen Verhaltens wurden de facto nicht mehr aus den eingeborenen Begriffen der menschlichen Vernunftnatur als direkter Niederschlag einer göttlichen sanktionierten Schöpfungsordnung oder eines transzendent begründeten normativen Logos verstanden, sondern sollten sich durch rationale Konstruktion und Deduktion aus den empirisch fassbaren Antrieben und Verhaltensformen der menschlichen Natur selbst ergeben.¹⁸

Die Gesetzmässigkeiten und Ordnungen der menschlichen Natur, aber auch der Welt im Allgemeinen, werden nach der Intention des Naturrechts von logischen Prinzipien und Gesetzmässigkeiten gelenkt. Die rechtlichen und politischen Normen werden auf eine weltimmanente, allgemeinverbindliche und somit empirisch durch die Vernunft erfassbare »Erfahrungsbasis«¹⁹ gestellt. Die Naturgesetze werden zu Aussprüchen der rechten Vernunft²⁰, dadurch kann die theologische Erklärung, dass die Welt – und somit letztlich auch der Mensch – durch den Willen Gottes gelenkt wird, nicht mehr greifen. Vom Willen Gottes hängt so nur noch die Existenz, nicht aber die Essenz der Dinge ab, da an die Stelle der »personalen Gottheit [...] impersonelle, logische Prinzipien und Gesetzmässigkeiten«²¹ treten.

Diese essentielle Dichotomie zwischen den irreduziblen Anstößen des Schöpfergottes, welcher der Materie in jedem Gegenstand »essentia, circumscriptio & potentia« verleiht, und den in diesen Gegenständen autonom wirksamen Prinzipien findet im soziohistorischen Bereich ein Gegenstück in der ebenso fundamentalen Unterscheidung von Naturzustand und gesellschaftlichem Zustand [...]. Das Interesse an sozialen Organisationsformen und an der Ausübung von Herrschaft wird nicht mehr gelenkt von einem in Ursprüngen denkenden Legitimationsstreben, sondern von der Kategorie des nützlichen Gebrauchs von Herrschaft, dessen allgemeine Normen aus dem gegenwärtigen »gemischten« in den Idealzustand zurückprojiziert werden, um einer Überprüfung auf ihre Allgemeingültigkeit vor der Instanz der »Natur« und »Vernunft« unterzogen zu werden.²²

Dieses säkularisierte Naturrecht spielt »eine eminent politische Rolle«²³ als Begründung und Absicherung des Absolutismus, indem es als Stabilisierung des Systems das Verhältnis von Herrscher und Untertanen aufgrund des Gegensatzes von Naturzustand und Gesellschaft bestimmt. Denn innerhalb der Gesellschaft ist der Untertan durch den Begriff der *subiectio* bestimmt, da er seine Freiheit – die *libertas* – des Naturzustandes zugunsten von Sicherheit und Glückseligkeit im Staat freiwillig aufgibt. Die Macht wird durch den Gesellschaftsvertrag, der im älteren deutschen Naturrecht auf der stillschweigenden und geduldigen Zustimmung der Untertanen zur souveränen Gewalt des Herrschers beruht, auf eben jenen übertragen. Es handelt sich folglich um jenen ersten Schritt hin zur Gesellschaft, wie ihn Haller in *Fabius und Cato* beschreibt, dass nämlich die Menschen sich freiwillig dem stärksten und mutigsten Jäger unterwerfen, um so die Sicherheit einer ersten losen Gemeinschaft zu erlangen.²⁴ Weiter muss der Herrscher oder Gesetzgeber bei der Ausübung seiner Macht auf die Sitten und Eigenschaften des Volkes – ihr Naturgesetz also – Rücksicht nehmen, denen er die Gesetze anzupassen hat. Andernfalls kann die stillschweigende Zustimmung durch das Volk wieder

18 Hans Medick: *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith*. Berlin 1973. S. 37.

19 Ebd.

20 Vgl. Hans Welzel: *Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs. Ein Beitrag zur Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*. Berlin 1958. S. 41: »Einmütig waren alle drei Autoren [Grotius, Hobbes und Pufendorf] darin, daß die Naturgesetze Aussprüche der rechten Vernunft (dictamina rectæ rationis) sind, in denen die Vernunft Inhalt und Richtung jener biologischen oder psychologischen Faktoren (Sozialtrieb, Selbsterhaltungstrieb, Furcht) in Vernunftgeboten formuliert.«

21 Welzel, *Naturrechtslehre Pufendorfs*. S. 36.

22 Wolfgang Proß: »Natur«, Naturrecht und Geschichte. Zur Entwicklung der Naturwissenschaften und der sozialen Selbstinterpretation im Zeitalter des Naturrechts (1600-1800). In: *IASL* 3 (1978). S. 36-67. S. 45.

23 Klippel, *Naturrecht als politische Theorie*. S. 268.

24 Vgl. Haller, *Fabius und Cato*. S. 204-206.

entzogen werden, so dass die Herrschaft gestürzt und neu errichtet wird. Es gilt also für den Herrscher, den Geist der Gesetze seines Staates aus der Natur der Dinge zu erkennen, wie dies Montesquieu in seinem *L'Esprit des Lois* fordert.

Montesquieus *L'Esprit des Lois* gilt denn auch in der gesamten Forschung als wichtigste Quelle für die politische Theorie der Staatsromane, und Haller selbst erwähnt in der Vorrede zu *Fabius und Cato* den Einfluss Montesquieus auf sein Werk. So schreibt etwa Widmann, dass Montesquieu auf Haller den »grössten Einfluss [...] von allen Schriftstellern der politischen Aufklärung« gehabt habe und geht sogar so weit, Haller im Ganzen als »Schüler Montesquieu[s]«²⁵ zu bezeichnen. Haller übernimmt von jenem nicht nur Inhaltliches – wie etwa die Theorie, dass die Staatsform vom Klima abhängt –, sondern schätzt an Montesquieu vor allem auch sein induktiv-empirisches Vorgehen, in dem die Gesetze erst durch Abgleichung am konkreten Material fassbar werden. Montesquieu selbst bezieht sich mit seiner Vorgehensweise und seiner Forderung, die allgemeinen Prinzipien und Strukturen der menschlichen Gesellschaften zu bestimmen, auf Samuel Pufendorf, der – wie er meint – »mit seiner Genialität, die er nicht erreicht habe, große Teile seines Werkes schon ausgeführt habe«²⁶.

Die Leistung und Wirkung Pufendorfs liegt nach Hammerstein in »einer Systematisierung und Säkularisierung des Naturrechts«²⁷, Welzel bezeichnet ihn gar als Überwinder der Scholastik, der für die Ausbreitung der Geisteswissenschaften verantwortlich sei.²⁸ Nach Pufendorf werden die Gesetzmässigkeiten und die Ordnung der Natur von logischen Prinzipien gelenkt, die es zu entdecken gilt. Er geht also nicht von einem direkten Eingreifen Gottes aus, der zwar der Schöpfer der Welt ist; aber diese ist mit ihm und der Vernunft in Einklang, so dass sie nach ergründ- und erkennbaren Mechanismen funktionieren muss und sich Gott dementsprechend nach der Erschaffung der Welt zurückziehen kann. Die Welt wird also nicht durch den Zufall oder andere vom Menschen nicht direkt erkennbare Mechanismen gesteuert, sondern ihre Ordnung ist klar einsehbar:

Denn, gemäß seinem Obersatz, die Dinge müssten und können klar erkannt, beschrieben, verknüpft und abgeleitet werden, war es ihm gewiss, dass die Welt als solche einsehbar, in gewisser Weise vernünftig sei. [...] Das Leben könne daher begrifflich juridifiziert werden, die Naturrechtslehre eine die Gesamtordnung menschlichen Lebens, das soziale Handeln [...] umgrenzende und analysierende Wissenschaft sein.²⁹

Diese analysierende Wissenschaft hat als Grundlage die »neue philosophische Methode«³⁰, nach der alles auf mathematische Art aus Prinzipien und gegebenen Strukturen ableitbar ist. Für die philosophische Erkenntnis sollte es dabei keine Rolle spielen, welcher Nation oder Religion der Wissenschaftler oder Philosoph angehört, da diese wissenschaftliche Vorgehensweise für sich absolute Freiheit von jeglicher Überlieferung und Autorität fordert. Die Vernunft wird zur alleinigen Quelle der Erkenntnis, so dass es auch innerhalb der geschichtlichen Überlieferung

25 Max Widmann: *Albrecht von Hallers Staatsromane und Hallers Bedeutung als politischer Schriftsteller*. Biel 1894. S. 126 und 140. – Vgl. auch Werner M. Bauer: Staatsroman. In: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. Berlin. 1984. Bd. 4. S. 169-183. S. 170. In der Literatur wird auch immer wieder darauf hingewiesen, dass Haller die Schriften von Montesquieu in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen* durchwegs sehr positiv kritisiert habe. Vgl. Giorgio Tonelli: *Poesia e pensiero in Albrecht von Haller*. Torino 1965. S. 153..

26 Horst Denzer: Pufendorf (1632-1695). In: Hans Maier, Heinz Rausch, ders. (Hrsg.): *Klassiker des politischen Denkens II. Von Locke bis Max Weber*. München 1987. S. 27-44 / 317-323. S. 43. – Denzer gibt nur an, dass Montesquieu die Aussage über Pufendorf »in einem unveröffentlichten Blatt« gemacht hat, es fehlen aber genaue bibliographische Angaben.

27 Notker Hammerstein: Samuel Pufendorf. In: Michael Stolleis (Hrsg.): *Staatsdenker in der frühen Neuzeit*. München 1995. S. 172-196. S. 176. Vgl. auch Wilhelm Hasbach: Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Ökonomie. In: Gustav Schmoller (Hrsg.): *Staats- und Socialwissenschaftliche Forschungen*. X/2. 1890. S. 43-44.

28 Hans Welzel: Die kulturphilosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs und ihre kulturhistorische Bedeutung. In: *DVJS* 9/1931. S. 585-606. S. 585.

29 Hammerstein, *Pufendorf*. S. 176-177.

30 Welzel, *Die kulturphilosophischen Grundlagen*. S. 589.

zwangsläufig keine unanzweifelbaren Autoritäten geben kann. Es ist denn auch Aufgabe des Historikers, die Geschichte der Menschen rein aus Quellen herauszuarbeiten und aus diesen die unverfälschte Wahrheit durch empirische Überprüfung zu extrahieren.³¹ Gemäss diesem Grundsatz will auch Haller in seinen drei Staatsromanen die Natur der Dinge darstellen, indem er mit historischen Quellen arbeitet und sich an die Überlieferung aus der Geschichte hält. Aus diesen Quellen sucht er durch Nähe zur Empirie die wahren Beziehungen der Dinge untereinander, die allgemeinen Gesetze also, zu eruieren, indem er sie mit der Vernunft abgleicht. Mit dieser Art des Zugriffes auf die Geschichte bezieht sich Haller auf den ersten Satz von Montesquieu *L'Esprit des Lois*:

In ihrer weitesten Bedeutung sind die Gesetze die notwendigen Bezüge, wie sie sich aus der Natur der Dinge ergeben. In diesem Sinn haben alle Wesenheiten ihre Gesetze. Die Gottheit hat ihre Gesetze, die materielle Welt hat ihre Gesetze, die über den Menschen stehenden Intelligenzen haben ihre Gesetze, die Tiere haben ihre Gesetze, der Mensch hat seine Gesetze.³²

Nach Haller kann es – ähnlich wie bei Montesquieu – nur zwei Quellen geben, aus denen der Mensch Erkenntnis gewinnen kann. Zum einen kann die Erkenntnis aus der Natur der Dinge selbst geschöpft werden, zum anderen entspringt sie auch aus der Überlieferung der Geschichte. Die Überlieferung oder eben Geschichte ist als »ein Erfahrungsschatz«³³ zu verstehen, in dem sich neben den alten Erkenntnissen über die Natur auch diejenigen des Menschen über sich selbst angesammelt haben. Der Erfahrungsschatz kommt demnach der Tradition gleich, die bei Haller eine hohe Wertschätzung erhält, da sie das Wissen von Generationen von Menschen konserviert, das durch den richtigen Umgang mit ihr auch genutzt und somit weitergegeben werden kann. Aus der Geschichte kann die Wahrheit herausgearbeitet werden, wobei beachtet werden muss, dass die Geschichte anders als die Natur ein Produkt des Menschen selbst und daher auch seinen Irrtümern unterworfen ist. Daher muss jede Überlieferung auf ihren Wahrheitsgehalt hin überprüft werden, indem durch Vergleiche das Unwahrscheinliche vom Wahrscheinlichen geschieden wird. Als wahr gilt darum in einem weiteren Schritt, was sowohl mit der Vernunft als auch der Erfahrung übereinstimmt: Alle »Nachrichten, die von Sachverhalten sprechen, die der Tatsachenwahrheit oder der Vernunftwahrheit entgegenlaufen oder die dem Wesen des Menschen widersprechen, verfallen der Kritik«³⁴. Die Übereinstimmung mit Vernunft und Erfahrung gilt Haller denn auch als einziges Kriterium zur Wahrheitsfindung aus der Geschichte.

Deshalb stützt Haller seine Aussagen in den Romanen auf überlieferte Quellen, indem er die verschiedenen Überlieferungsstränge miteinander vergleicht und so das Wahrscheinliche vom Unwahrscheinlichen scheidet. Da er in seinen Vorreden das Ziel seiner Romane in der Belehrung der Fürsten festlegt, muss er – um Wahrhaftigkeit bemüht – Abweichungen von den Überlieferungen auch genauestens angeben. Um die Tugend und Grösse seiner Herrscher überzeugend demonstrieren und gleichzeitig auch verbindliche Handlungsanweisungen geben zu können, hält sich Haller in vielen Details genau an die geschichtliche Überlieferung. Somit ist bei Haller wie auch bei Pufendorf das wahr, was mit der Vernunft in Einklang steht, so dass selbst die Autorität berühmter Männer vor dieser Überprüfung weichen muss, da auch ihre Aussagen nicht zwangsläufig vor der festgestellten Wirklichkeit bestehen müssen³⁵, wie dies Pufendorf in *De jure naturæ et gentium* beschreibt:

31 Vgl. Denzer, *Pufendorf*. S. 37. – Die Folge dieser Art von Geschichtsschreibung ist, dass Pufendorfs »Geschichtswerke eine spröde, langatmige Diplomaten-geschichte in chronologischer Reihenfolge bleiben.« (Ebd.). Hallers Staatsromane zeichnen sich, bedingt durch die gleiche Geschichtsauffassung, ja gerade auch durch dieses Merkmal aus.

32 Montesquieu, *Geist der Gesetze*. S. 97, 1. Buch, 1. Kapitel.

33 Richard Toellner: *Albrecht von Haller. Über die Einheit im Denken des letzten Universalgelehrten*. Wiesbaden 1971. S. 117.

34 Ebd. S. 117.

35 Vgl. ebd.

Von Zügellosigkeit ist die wahre philosophische Freiheit himmelweit entfernt, der vor allem die göttliche Offenbarung und die staatlichen Gesetze unantastbar sind. Im übrigen aber hat kein Schriftsteller ein besonderes Anrecht auf Beifall; sondern was mit der Vernunft in Einklang steht, das wird angenommen, von wem es auch überliefert sein mag. Weiter ist es keine Schande, seine früheren Ansichten aufzugeben, wenn etwas besseres gefunden wird. Dann gibt man sich Mühe, durch sorgfältige Überlegung und Untersuchung in die innersten Geheimnisse der Wissenschaft und der Natur der Dinge einzudringen. Auf diesem Wege haben die Mediziner ihre Wissenschaft in diesem Jahrhundert hervorragend weitergeführt und tun es noch heute.³⁶

Die Vernunft wird somit zur einzigen Quelle der philosophischen und wissenschaftlichen Erkenntnis, die Wissenschaft schliesst sich nicht mehr der Theologie und der Wahrheit der Offenbarung an, die ganz auf die Ebene der Religion zurückgedrängt wird, sondern vertraut auf die Möglichkeiten der empirischen Erfahrbarkeit und Erkenntnis der Natur und des Menschen, der Welt insgesamt. An die Stelle einer durch Gott geprägten und gelenkten Hierarchie tritt »eine funktionale Interdependenz«³⁷, deren Strukturen und Prinzipien es durch die Vernunft aufzudecken gilt. So kann es auch nicht mehr darum gehen, ein *christliches Naturrecht* zu systematisieren, vielmehr soll das Naturrecht nach Pufendorf universal sein. Um dies erreichen zu können, muss der Mensch als Mensch und nicht als Christ anerkannt und das menschliche Handeln auf der ganzen Welt sowohl rational als auch empirisch auf die gemeinsamen Prinzipien hin untersucht werden. Als Grundlage zur Erforschung der menschlichen Natur dienen die Naturwissenschaften und die Mathematik mit ihren zwei Richtungen, Empirie und Rationalismus.

In diese Tradition der Verbindung von Naturrecht mit den empirischen Vorgehensweisen der Naturwissenschaften reiht sich auch Montesquieu ein.

Montesquieu gehört in die erste Reihe und zur ersten Generation der Denker, die die scharfe cartesianische Trennung zwischen rational-kausal strukturierter, also wissenschaftlich erkennbarer Natur und mit irrationalen-kontingenten Kräften durchsetzter, also wissenschaftlich unerkennbarer Geschichte bzw. Politik nicht gelten lassen wollen und sich dementsprechend programmatisch anschicken, den naturwissenschaftlich schon bewährten Kausalitätsbegriff auf dem Gebiet der geschichtlich-sozialen Phänomene anzuwenden.³⁸

Nach Montesquieu ist die Welt ein grosser Mechanismus, ein Räderwerk, dessen Gesetze durch Beobachtung und Vergleich – durch die Systematisierung der Erscheinungen also – für den Menschen zu ergründen sind. Mit diesem Ansatz wendet sich Montesquieu klar von einer teleologischen Ausrichtung der Welt ab; Gott hat Montesquieu zufolge den Mechanismus Welt zwar erschaffen, aber er greift nicht mehr in dessen Funktionieren ein. Gott zieht sich also nach dem Erschaffen der Welt aus ihr zurück, überlässt sie ihren eigenen von ihm geschaffenen Gesetzen, wie dies auch schon Pufendorf festgehalten hat. So sind bei beiden Denkern zwischen Naturrechtslehre und modernen Naturwissenschaften nicht nur die Methoden, sondern auch die Objekte gleich. In beiden Fällen werden die Gesetze der Natur – einerseits die der »aussermenschlichen«, andererseits die der »menschlichen«³⁹ – untersucht, die mit ihren kausalen Zusammenhängen sowohl in der Mechanik der Natur als auch in jener des sittlichen und staatlichen Zusammenlebens auftreten. Nach Montesquieu kann es denn in der logischen Konsequenz in der Welt auch keine Zufälle oder blindes Schicksal geben:

36 Samuel Pufendorf: *De jure naturæ et gentium*. Zit. nach Welzel, *Die kulturphilosophischen Grundlagen*. S. 590. – Leider macht Welzel in seinem ganzen Aufsatz keine genauen Angaben zu seinen Zitaten aus den Schriften Pufendorfs. Auch ist nicht klar, ob er aus deutschen Ausgaben zitiert oder den lateinischen Text selbst ins Deutsche übertragen hat, was eine Überprüfung der Zitate am Original verunmöglicht.

37 Denzer, *Pufendorf*. S. 28.

38 Panajotis Kondylis: *Montesquieu und der Geist der Gesetze*. Berlin 1996. S. 44.

39 Welzel, *Die kulturphilosophischen Grundlagen*. S. 593.

Die Vielfalt menschlicher Sitten und Gesetze [wird] nicht aus Zufällen, sondern aus dem Wirken bestimmter Prinzipien abgeleitet, die aus der Natur der Dinge gewonnen und an konkretem Datenmaterial überprüft werden.⁴⁰

Die Gesetze werden also nach Montesquieu erst am konkreten Material fassbar, an ihm lassen sie sich aufzeigen und schliesslich auch beweisen. Dieses von ihm durch detaillierte Studien und weite Reisen erarbeitete Material erhält seinen Sinn und seine Funktion dadurch, dass es als Beispiel für die allgemeinen Zusammenhänge herangezogen wird. Für gesellschaftliche Zusammenhänge bedeutet dies, dass alle Momente, die ein Gemeinwesen bestimmen, in einem korrelativen Verhältnis miteinander stehen und durch Wechselwirkungen von ineinander greifenden Kräften bestimmt sind, die von den Prinzipien oder der *raison primitive* bestimmt werden. Die Gesetze bestimmen die Beziehungen zwischen der *raison* und dem Einzelwesen und auf einer weiteren Ebene jene zwischen den Einzelwesen selbst. Es zeigt sich ein weiteres Mal, dass im Denken Montesquieus kein theologisches Geschichtsdenken oder ein Plan Gottes erkennbar wäre⁴¹, wie er es auch in der Vorrede zu *L'Esprit des lois* beschreibt:

Zunächst habe ich die Menschen erforscht. Ich ging davon aus, daß sie sich bei der Einführung der endlosen Vielfalt von Gesetzen und Sitten nicht einzig und allein von ihren Launen leiten ließen. Ich habe Prinzipien aufgestellt, und die Einzelfälle ordneten sich mir wie von selbst darunter ein. Die Geschichte jeder Nation ergibt sich lediglich als eine Folge daraus. Jedes einzelne Gesetz erweist sich als verknüpft mit einem anderen oder als abhängig von einem weiteren, allgemeineren [...] Ich habe meine Prinzipien nicht aus meinen Vorurteilen, sondern aus der Natur der Dinge abgeleitet. Viele Wahrheiten werden dabei erst einsichtig, wenn die Gedankenkette sichtbar wird, die sie mit den anderen verknüpft. Je mehr man die Einzeldinge überdenkt, desto mehr wird die Richtigkeit der Prinzipien einleuchten.⁴²

Montesquieu leitet aus diesen Prinzipien seine fünf Naturgesetze – von denen die Bindung des Menschen an seinen Schöpfer und somit an die Religion das wichtigste und damit das erste ist – ab, indem er an den Ausgangspunkt seiner geschichtlichen Forschungen den menschlichen Naturzustand stellt. An der Gewichtung dieser Gesetze lässt sich seine Vorstellung vom Übertritt des Menschen aus dem Naturzustand in die Gesellschaft ablesen, die sich wieder vollständig mit jenen von Pufendorf und Haller deckt. Da nach Montesquieu der Mensch im Naturzustand isoliert von Mitmenschen lebt, ist er sich seiner Schwäche dauernd bewusst und weicht, durch seine Furchtsamkeit geprägt, anderen Menschen aus: »In diesem Zustand kommt jeder sich unterlegen und allenfalls ebenbürtig vor. Mithin würde man nicht versuchen, einander anzugreifen. Friede wäre das erste natürliche Gesetz.«⁴³

Auch Pufendorf geht von einem friedlichen Naturzustand aus, nach ihm leben die Menschen bedingt durch ihre Schwäche immer latent gefährdet, so dass sie sich nicht noch gegenseitig angreifen, sondern Frieden vorziehen.⁴⁴ Auch Haller erwähnt in seinen Schriften keinen kriegerischen Naturzustand; nach ihm leben die Menschen bedingt einerseits durch ihre eigene Schwäche, andererseits durch weit zerstreute Siedlungen friedlich nebeneinander her. Erst in der Gesellschaft verspürt der Mensch genügend Sicherheit und findet »Gründe zu gegenseitigem Angreifen und Verteidigen«⁴⁵. Ein weiteres Naturgesetz nach Montesquieu ist

40 Hans Fenske, Dieter Mertens et al.: *Geschichte der politischen Ideen. Von der Antike bis zur Gegenwart*. Frankfurt a. M. 2001. S. 333.

41 Vgl. Berthold Falk: Montesquieu. In: Hans Maier, Heinz Rausch, Horst Denzer (Hrsg.): *Klassiker des modernen Denkens II. Von Locke bis Max Weber*. München 1987. S. 45-57 / 323-327. S. 50.

42 Montesquieu, *Geist der Gesetze*. Vorrede. S. 91-92. – Zur empirischen Vorgehensweise Montesquieus vgl. auch Kondylis, *Montesquieu*. S. 33: »Es ist gleich gesagt, dass die möglichst umfassende Kenntnis des empirisch Gegebenen für Montesquieu eine selbstverständliche Pflicht des Wissenschaftlers darstellt, gleichviel, wie selektiv oder verkürzt er selber mit der Empirie umgeht.«

43 Montesquieu, *Geist der Gesetze*. S. 101, 1. Buch, 2. Kap. – Montesquieu bezeichnet sowohl die Bindung an einen Schöpfer als auch den allgemeinen Frieden als erste natürliche Gesetze.

44 Vgl. Hammerstein, *Pufendorf*. S. 180.

45 Montesquieu, *Geist der Gesetze*. S. 101, 1. Buch, 2. Kap. – Vgl. Ebd. S. 102: »Sobald die Menschen vergesellschaftet sind, verlieren sie das Gefühl der Schwäche. Die Gleichheit zwischen ihnen hört auf, und der

jenes, dass der Mensch seine Bedürfnisse stillen will und sich somit auf Nahrungssuche begibt. Wenn sich dann die Menschen auf Nahrungssuche begegnen, so werden sie – ist die gegenseitige Furcht einmal gewichen – Freude darüber empfinden, dass sich ein Lebewesen der gleichen Gattung nähert. Und diese Freude wird nach Montesquieu noch durch die Anziehung erhöht, welche die beiden Geschlechter aufeinander ausüben. Daraus ergibt sich das dritte natürliche Gesetz der Fortpflanzung, das unmittelbar in das vierte, nämlich das der Gesellschaft führt:

Anfänglich eignet den Menschen nur das Fühlen. Darüber hinaus erringen sie Erkenntnisse. Somit umschließt sie ein zweites Band, das die anderen Lebewesen nicht haben. Ein neues Motiv zur Vereinigung ist also da. Der Wunsch nach Zusammenleben in Gesellschaftsform ist ein viertes natürliches Gesetz.⁴⁶

Im Naturzustand lebt der Mensch nach Montesquieu – bestimmt durch den Trieb zur Fortpflanzung – paarweise in Familienverbänden zusammen, die sich dann – analog zu Hallers Ausführungen in seinen Romanen – zu grösseren Gemeinschaften und schliesslich zu Gesellschaften zusammenschliessen. Montesquieu stellt keine Spekulationen über einen möglichen Ursprung der Menschheit an, nach ihm ist der Naturzustand vielmehr eine Fiktion, die nötig ist, um die Naturgesetze bestimmen zu können. Der Mensch lebt von Anfang an in einer Gemeinschaft, der Familie, denn zwischen den Kindern und den Eltern existiert ein ungeschriebener Gesellschaftsvertrag, der durch die angeborene Sittlichkeit bestimmt ist.⁴⁷ Auch bei Pufendorf ist der Naturzustand nur eine Fiktion, eine Denkhilfe quasi, um die Naturgesetze ableiten zu können. So geht er von einem fiktiven Zustand aus, der nach ihm darin bestehen würde, dass eine grosse Anzahl von Menschen gleichzeitig in völliger Unabhängigkeit voneinander leben würden oder sich das gesamte Menschengeschlecht wieder zerstreut hätte und jeder für sich alleine leben würde. Die Wirklichkeit aber zeichnet sich nach Pufendorf dadurch aus, dass der Mensch immer in Gemeinschaften lebt – sei dies die Familie oder seien es bereits Staaten –, gegenüber den Menschen anderer Gemeinschaften aber keine Pflichten hat, so dass dieses Verhältnis – wie es sich auch zwischen Staaten findet – als Naturzustand bezeichnet werden kann:

Fest steht, daß das Menschengeschlecht in seiner Gesamtheit niemals im Naturzustand gelebt hat. Denn die Nachkommen der ersten Menschen, die Gott geschaffen hatte und denen nach dem Bericht der Bibel alle Menschen ihren Ursprung verdanken, waren derselben väterlichen Gewalt unterworfen. Allerdings entstand später ein Naturzustand zwischen einigen Menschen. Denn um die bis dahin wüste Erde zu bevölkern und mehr Platz für sich und ihre Herden zu gewinnen, verließen die Menschen schon früh die Wohnstätten ihrer Vorfahren und zogen in verschiedene Richtungen. Und fast jeder gründete seine eigene Familie.⁴⁸

Kriegszustand hebt an. Jede Einzelgesellschaft fühlt bald ihre Stärke. Das erzeugt zwischen Nation und Nation einen Kriegszustand. Innerhalb jeder Gesellschaft fangen die einzelnen an, ihre Stärke zu fühlen. Sie versuchen, die Hauptvorteile dieser Vergesellschaftung zu ihren Gunsten auszunutzen. Das schafft zwischen den einzelnen einen Kriegszustand.«

46 Ebd. S. 102.

47 Vgl. Falk, *Montesquieu*. S. 48-49. – Vgl. Montesquieu: *Lettres Persanes*. In: *Œuvres complètes de Montesquieu*. Hrsg. von André Masson. 3 Bde. Paris 1950-55. Bd. 1. S. 269: »Je n'ai jamais ouï parler du droit public qu'on n'ait commencé par rechercher soigneusement quelle est l'origine des Sociétés, ce qui me paroît ridicule. [...] Mais ils naissent tous liés les uns aux autres; un fils est né auprès de son père, et il s'y tient: voilà la Société et la cause de la Société.«

48 Samuel von Pufendorf: *Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur*. Herausgegeben und übersetzt von Klaus Luig. Frankfurt 1994. S. 143, 2. Buch, 1. Kap., § 7. – Pufendorf reiht diese verschiedenen Arten des Naturzustandes in drei absolute Naturzustände ein, so jener gegenüber Gott, jener gegenüber sich selbst, der unter anderem dann in Kraft tritt, wenn der Mensch völlig allein auf sich gestellt leben muss, und schliesslich noch jener gegenüber den anderen, der Naturzustand zwischen den Menschen und Gemeinschaften also. Diese drei Arten von Naturzustand entsprechen den drei Grundpflichten des Menschen. Vgl. Ebd. § 2.

Gleich wie bei Montesquieu bildet die Gemeinschaft der Familie bereits eine Gesellschaftsform, da Pufendorf ebenfalls von einem ungeschriebenen Gesellschaftsvertrag zwischen Kindern und Eltern ausgeht. Haller nimmt dieses Moment in seiner Naturrechtslehre nicht explizit auf, setzt es aber voraus, wenn er dem Menschen im Naturzustand – als Beispiel dienen ihm die Grönländer⁴⁹ – nur einen mässigen Trieb zur Geselligkeit zuspricht, aber trotzdem die familiäre Fürsorge lobend erwähnt. Allerdings wird in seinem Beispiel die Sorge für die Kinder immer nur von der eigenen Familie getragen, so dass die Kinder verhungern müssen, wenn ihre Eltern sterben. Somit leben die Grönländer zwar in Familiengemeinschaften, diese untereinander aber im Naturzustand ohne Trieb zur Nächstenliebe.

Den Beweggrund zum Zusammenschluss einzelner Familien zu grösseren Verbänden und schliesslich zu Staaten sehen alle drei Autoren in der mangelnden Sicherheit solch kleiner Gemeinschaften. Zwar wird innerhalb der Familie die menschliche Schwäche bereits etwas aufgehoben, aber es kann immer noch nicht genug Sicherheit geboten werden, so dass sich Familien zusammenschliessen und sich dem stärksten Anführer oder Jäger unterwerfen, wie es Haller in *Fabius und Cato* beschreibt.⁵⁰ Pufendorf ordnet über die Ausführungen von Montesquieu und Haller hinausgehend dem Bereich der Familie zusätzlich die Leidenschaften zu – diese Gemeinschaft kann also relativ schnell durch überbordende Leidenschaften auseinander fallen – und dem Bereich des Staates den Verstand:

Etwas angenehmer kann das Leben für Menschen sein, die sich zu Familien zusammengeschlossen haben. Aber auch das darf keinesfalls mit dem Leben in einer staatlichen Gemeinschaft verglichen werden, nicht etwa wegen der Not, die kann auch eine Familie, indem sie die Begierden in Schranken hält, in ausreichendem Maße beseitigen, sondern weil dort für die Sicherheit nur wenig gesorgt ist. Um es kurz zu sagen, im Naturzustand schützt jeder nur mit seinen eigenen Kräften, aber im Staat schützen uns die Kräfte aller. [...] Dort herrschen Leidenschaften, Streit, Furcht, Armut, Hässlichkeit, Einsamkeit, Rohheit, Unwissen und Zügellosigkeit. Hier ist das Reich von Vernunft, Frieden, Sicherheit, Wohlstand, Schönheit, Geselligkeit, Geschmack, Bildung und Wohlwollen.⁵¹

Der Staat gilt Pufendorf wiederum übereinstimmend mit Montesquieu und Haller als die »vollkommenste Gemeinschaftsform«⁵², seine dringlichsten Aufgaben sind die Schaffung und Erhaltung der Sicherheit und der damit erst möglichen Glückseligkeit. Welches die beste der möglichen Staatsformen ist, lässt Pufendorf offen, denn gemäss seiner empirischen Vorgehensweise kann es nicht die beste Staatsform an sich geben, da jedes Volk durch andere physische oder sittliche Faktoren bestimmt ist und demnach eine Staatsform braucht, die auf eben jene abgestimmt ist. Eben diese sittlichen und physischen Faktoren der verschiedenen Völker werden in der Naturrechtslehre Hallers auf ihre gemeinsamen Prinzipien reduziert, um so Handlungsanleitungen für das Bestimmen der jeweils besten Staatsverfassung geben zu können.

Der menschliche Naturzustand nach Haller als Ausgangspunkt seiner Naturrechtslehre hat viele Gesichter und Orte, aber eines ist ihm immer gemeinsam: Der Mensch lebt unzivilisiert, teils alleine, teils in wilden Horden triebbestimmt in einem Zustand der kreatürlichen Schwäche. Vernunftgeleitet handeln kann der Mensch erst innerhalb einer Gesellschaft, wenn durch den freiwilligen Zusammenschluss – die Eigenliebe wird durch einen Gesellschaftsvertrag der Geselligkeit untergeordnet – die Triebe durch Gesetze gedämpft und in die richtigen Bahnen gelenkt werden können. Grundlegend für Hallers Vorstellung vom Naturzustand ist, dass der Mensch per se moralisch schlecht und seinen Trieben ausgeliefert ist,

49 Haller, *Alfred*. S. 225.

50 Vgl. Anm. 24.

51 Pufendorf, *Über die Pflicht des Menschen*. S. 144-145, 2. Buch, 1. Kap., § 9. – Aus dem Zweck des Staates, die Sicherheit der Bürger zu gewährleisten, ergeben sich nach Pufendorf die gleichen Aufgaben für den Herrscher, wie sie Haller in seinen Romanen beschreibt. Es sind dies: Gesetzgebung, Strafgewalt, Rechtssprechung, Gewalt über Krieg und Frieden, Beamtenernennung, Steuerrecht und Untersuchung.

52 Denzer, *Pufendorf*. S. 41.

er ist ein Mängelwesen, was sich aus seiner Stellung als »zweideutig Mittelding von Engeln und von Vieh«⁵³ ergibt:

Die Menschen sind böse, man kan sie ihren Trieben nicht überlassen; sie bedürfen einer Macht, die sie zwingt, die Triebe zu mässigen, deren Uebermaass zum Unglücke der Gesellschaft gereichen würde.⁵⁴

Um diese *imbecillitas* des Menschen auszugleichen, hat Gott ihm zwei Arten von Trieben mitgegeben. Zum einen ist dies die Selbstliebe, die den Menschen zur Arbeit antreibt und so für einen ersten Ausgleich der Mängel sorgt, zum anderen ist es die Nächstenliebe – Haller spricht auch von der Geselligkeit, dem Trieb zur Gesellschaft. Der Mensch wird erst durch diese beiden Arten von Liebe überlebensfähig, indem sie ihn zur Überwindung seiner Mängel treiben. Dabei bewertet Haller diese beiden Grundtriebe unterschiedlich; die Liebe zu sich selbst wird niedriger gewertet als jene zur Gesellschaft: »Viel edler ist der Trieb, der uns für andere rühret [...] / Sie, diese Liebe, war der Menschen erste Kette / Sie macht uns bürgerlich, und sammelt uns in Städte...«⁵⁵ Der Mensch wäre »unselig« und nicht überlebensfähig, wenn er nicht gesellschaftlich wäre und so die Mängel seines Naturzustandes wenigstens teilweise ausgleichen könnte:

Unselig wäre der Mensch, wann er nicht gesellschaftlich wäre, und vermuthlich wäre das menschliche Geschlecht in wenig Jahren ausgestorben, weil die Kinder länger als kein Thier unvermöglich blieben, und sich selbst nicht die Nohtdürftigkeiten des Lebens verschaffen könten: wenn nicht der unüberwindliche Trieb zu Gesellschaft den Vater und die Mutter vereinigten, den nichts wiedervergeltenden, und lauter Qual den Eltern verursachenden neuen Menschen zärtlich zu pflegen, und wieder die Rächte ihrer Eigenliebe, ihre Ruh, ihre Wollust, ihre Muße, selbst ihren Abscheu vor dem Schmerze, den unvermögenden Kindern aufzuopfern.⁵⁶

Naturzustand ist für Haller nicht nur der ferne, imperfekte Zustand, den die Menschen durch ihre Sozialisation überwunden haben, denn nicht alle Völker haben den gleichen Trieb zur Gesellschaft und das Vermögen, das durch die menschlichen Mängel bestimmte Dasein zu überwinden. Vielmehr ist der Naturzustand sowohl Ausgangspunkt für die europäische Zivilisationsgeschichte – das heisst er wird aus den Fakten der Geschichte logisch abgeleitet –, als auch Ist-Zustand bei fernen Völkern. Zudem können Zivilisationen wieder in den Naturzustand zurückfallen, wenn die menschlichen Triebe nicht durch ein Regulativ gesteuert werden:

Wo keine Geseze die Freyheit und die Rechte der Bürger beschützen, da tritt alles in den Zustand der Natur zurück, und ein jeder erwartet von seiner Faust die Sicherheit, die ihm die Staatsverfassung nicht gewährt.⁵⁷

In Hallers Staatsromanen und in seinen *Offenbarungsbriefen* (1772) finden sich die verschiedensten Spielarten des menschlichen Naturzustandes. So beschreibt er etwa neben dem geschichtlich fixierten und dem durch äussere Bestimmung nicht überwindbaren Naturzustand auch solche bei Kindern, schiffsbrüchigen Zivilisationsmenschen und bei Gesellschaften, die durch falsches Handeln wieder in den Naturzustand zurückfallen.⁵⁸ Als Beispiel hierfür dient

53 Albrecht von Haller: Ursprung des Übels. 2. Buch, Zeile 107. In: Ders.: *Gedichte*. Hrsg. und eingeleitet von Ludwig Hirzel. Frauenfeld 1882.

54 Haller, *Fabius und Cato*, S. 222-223.

55 Haller, *Ursprung des Übels*. 2. Buch, Zeilen 137 und 141-142.

56 Albrecht von Haller: *Alfred. König der Angelsachsen*. Göttingen und Bern, bey Abraham Vandenhöck seel. Witwe und Emanuel Haller 1773. S. 242-243.

57 Albrecht von Haller: *Briefwechsel zwischen Albrecht von Haller und Eberhard Friedrich von Gemmingen. Nebst dem Briefwechsel zwischen Gemmingen und Bodmer*. Hrsg. von Hermann Fischer. Tübingen 1899. Haller an Gemmingen 25. Januar 1772. S. 14-15.

58 Die Äusserungen zur kindlichen Form des Naturzustandes finden sich in den Offenbarungsbriefen (Haller, *Offenbarungsbriefe*, S. 15-16), alle anderen Spielarten des Naturzustandes sind über alle drei Staatsromane

Haller der Untergang des alten Roms, der in *Fabius und Cato* durch das tugendhafte Vorbild des Cato selbst noch einmal abgewendet werden kann.

Und so wie der Naturzustand in Hallers Staatsromanen nicht einfach nur Naturzustand ist, sondern sich in vielen verschiedenen Facetten zeigen kann, sind für ihn auch die Sitten und Tugenden der Menschen nicht alle gleich. Vielmehr sind sie abhängig vom jeweiligen Klima, in dem das Volk lebt. Die Art des Gesellschaftsvertrages, der Gesetze und der Staatsform eines Volkes sind durch Sitten und Moral geprägt, die je nach der sie umgebenden Natur mehr oder weniger ausgeprägt sein können. Im Allgemeinen kommen alle Menschen in ihren Haupteigenschaften miteinander überein, sowohl in den guten, wie Nächstenliebe, als auch in den schlechten, wie Aberglauben und Eitelkeit, und letztlich haben alle Völker ihre eigene Sprache und eine gesellige Lebensart.⁵⁹ Aber im Besonderen sind die menschlichen Triebe im kalten Norden kaum ausgeprägt, dafür im warmen Süden umso mehr.

Die Idee der Klimatheorie ist durch die Anlage der drei Staatsromane bereits in einem grösseren Rahmen abgesteckt. Haller siedelt die – nach ihm einzigen drei – möglichen Staatsformen in dem jeweils passenden Klima an. So spielt *Usong* im warmen Klima des Zweistromlandes, in Persien, wo die Menschen, verwöhnt durch das günstige Klima, nicht mehr zu arbeiten gewohnt sind und sich ganz der Wollust hingeben. Die Folgen sind allgemeiner Sittenzerfall, Korruption und eine Gesellschaft ohne Künste, Wissenschaften und Religion in Despotie, denn »Lasterhafte, wollüstige, ihren Begierden heftig ergebene Völker, können die Freyheit nicht vertragen«⁶⁰. Der Verfall einer Republik in *Fabius und Cato* spielt im Süden Europas, wo die Sitten und Tugenden der Bevölkerung der Hitze des dortigen Klimas entsprechen. Dem gemässigten, idealen Klima Mitteleuropas entspricht dann die ideale Staatsform der gemässigten Monarchie Englands. Diesem ausgewogenen Klima, welches die Menschen nicht zu sehr verwöhnt, ihnen aber doch ein angenehmes Leben ermöglicht, verdanken die Angelsachsen ihre wohlgebildeten Tugenden und Sitten.

Obschon der Mensch von der ihn umgebenden Natur in seinem Wesen beeinflusst wird, geht Haller doch von einem anthropozentrischen Naturbild aus. Er sieht im Menschen das Zentrum der Natur, sie wurde »auf den Menschen hin zu seinem Zwecke geschaffen«⁶¹. Nach Haller gibt es eine Rangfolge ihrer Zwecke, d. h. der einfachste Nutzen eines Naturdings liegt darin, dass es Mittel für einen höheren Zweck ist. »Und nie ist ein Ding um seiner selbst Willen, als Selbstzweck da. Für alle Naturdinge bedeutet dies, dass sie letzten Endes für den Menschen da sind.«⁶² Der Mensch ist zwar der höchste Zweck der Natur, aber auch er ist nicht der Endzweck, da der Mensch seine Bestimmung durch Gott erfährt und durch dessen Willen existiert. Daraus ergibt sich, dass Gott die Gesetze der Natur mit der Absicht entworfen hat, dem Menschen zu nützen, die Natur ihm dienstbar zu machen und so die ewige Glückseligkeit des Menschen zu fördern. Somit kommen Natur- und Staatszweck in ihrer Bestimmung überein, die Glückseligkeit zu fördern:

Die Menschen haben alle ein gleiches Recht zur Glückseligkeit. Ein Staat muss auf eine Weise eingerichtet seyn, daß so viele Bürger, als möglich ist, glücklich seyn, und in dem höchsten Grade glücklich seyn, der nur erreicht werden kann. Hier fehlt die despotische Regierung, die nur für die Macht und Glückseligkeit des Beherrschers sorget, und derselben das Wohlseyn der Unterthanen

verstreut – am konzentriertesten finden sich Hallers Vorstellung im Fünften Buch »*Die Reisen Othars, des Nordländers*« im *Alfred*, S. 214-252.

59 Vgl. Karl S. Guthke: Von arbeitsamen Menschenfressern und Diebstahl im Paradies. Albrecht von Haller und die Völkerkunde seiner Zeit. In: Ders.: *Der Blick in die Fremde. Das Ich und das andere in der Literatur*. Tübingen und Basel. 2000. S. 11-40. S. 13. Dieser Aufsatz basiert in den wesentlichen Aussagen auf einer früheren Publikation Guthkes. Vgl. Karl S. Guthke: *Edle Wilde mit Zahnausfall: Haller und die Indianer*. In: Ders.: *Das literarische Leben*. Bern und München 1981. S. 55-72.

60 Haller, *Fabius und Cato*. S. 226.

61 Toellner, *Einheit im Denken*. S. 151.

62 Ebd. S. 153.

aufopfert, die nur Werkzeuge bleiben, wodurch der Monarch seinen Willen ausführen kan. Aber ein weiser Gesezgeber will nicht, daß unter vielen Millionen nur ein Glücklicher sey.⁶³

Aus dieser Regelmässigkeit der Naturzwecke kann der Mensch durch Beobachtung und Erfahrung das Naturgesetz herleiten. Es handelt sich bei Haller dabei nicht um eine »mögliche Grund- oder Weltformel, auf die sich theoretisch alle erkennbaren Gesetze der Natur zurückführen ließen«, denn der Mensch kann immer nur einen Teil der Ordnung der Natur wahrnehmen und erkennen, das »Ganze der Ordnung«⁶⁴ bleibt ihm jedoch unerkennbar. Diese Ordnung ist nach Haller weder überflüssig noch zufällig, sie weist in ihrer Gesetzmässigkeit vielmehr auf einen Urheber hin, der die höchste Weisheit selbst, also Gott sein muss:

So gern Haller die Natur personifiziert als eine Macht, deren Gesetzen alles unterworfen ist, so personifiziert er sie doch nicht als Ordnung setzende Macht, sondern als geordnete Macht, ebenso wie er den Staat nicht als ein eigengesetzliches, sich selbst konstituierendes Machtgefüge, sondern als das Produkt eines überlegenen Gesetzgebers ansieht.⁶⁵

Die Naturgesetze und die Gesetze des Staates fallen so in ihren Grundeigenschaften zusammen, sie erhalten nach Haller beide Geltung und Macht durch den Gesetzgeber – der im Falle der Natur Gott ist, auf Staatsebene aber der gebildete Monarch. Sie sind die Produkte der Weisheit, die diesen Gesetzgebern inne ist, wodurch die Gesetze eine Ordnung begründen und sie auch erhalten. Die Ordnung in der Natur oder in einem Staat dient einzig der Glückseligkeit der Bürgers, d. h. des Menschen. Die Fähigkeit, Gesetze für den besten Staat zu entwerfen, kann also nur bei den weisesten Männern gefunden werden:

Die Gesetze zu verfertigen ist ein Werk der erfahrensten Weisheit, die viele Fälle erlebt hat, die diese Fälle in allgemeine Regeln zu sammeln, die Gesetze zu entwerfen weiß, die sich zu den verschiedenen Fällen schicken, keinen ausschliessen, und keines Widerspruchs wieder sich selber schuldig ist. Solche Gesetze konnte ein Minos, ein Lycurgus, ein Solon, ein Zaleucus machen, aber ein Volk, eine Menge ungeübter, in niedrigen Geschäften erzogener, in höhern unerfahrender Menschen würde nichts als ein Heer gegen einander streitender Vorschriften entwerfen, deren jede den Eigennutzen des Errichters zum Grunde hätte.⁶⁶

Die Erkenntnis der Natur durch den Menschen ist auf die Erkenntnis eben dieser Gesetze eingeschränkt. Durch das »primäre Erkenntnisorgan« – damit meint Haller den gesamten Sinnesapparat – wird es dem Menschen möglich, äussere Naturphänomene wahrzunehmen, und durch den Verstand formuliert er dann die Beziehungen zwischen diesen Wahrnehmungen als Gesetze. »Der Umlauf der Gestirne, der Wechsel von Tag und Nacht, von Ebbe und Flut sind solche einfachen konstanten Beziehungen, die uns von der Gesetzmässigkeit der Naturabläufe unmittelbar überzeugen.«⁶⁷ Als gesetzmässig dürfen die Beobachtungen aber erst gelten, wenn sich dasselbe Ergebnis mehrere Male unter den gleichen Bedingungen herbeiführen lässt. Auf

63 Haller, *Alfred*. S. 167-168.

64 Toellner, *Einheit im Denken*. S. 147.

65 Ebd. S. 147.

66 Haller, *Fabius und Cato*. S. 215-216. – Als Usong die Herrschaft über Persien übernimmt, ist das Land zerrüttet, die Gerechtigkeit nicht mehr existent. »Alles war in Persien willkürlich, und kein Gesez gewesen, als die Gewalt. Usong ließ die Gesetze des weisen Nuschirwans sammeln, er befahl zu ergänzen, wo die veränderten Zeiten nothwendig eine Abänderung erforderten...« (Albrecht von Haller: *Usong. Eine morgenländische Geschichte in vier Büchern*. Bern, in Verlag der neuen Buchhandlung 1771. S. 127). Ähnlich ergeht es Alfred, nachdem er die Normannen aus England vertrieben hatte und zum König von England gewählt wurde. Auch er findet ein Reich vor, in dem nur noch die Macht des Schwertes herrscht: »Aber er fand auch beym Frieden ein zerrüttetes Reich, worinn des Schwerdts Macht seit vielen Jahren einzig geherrscht, und die Geseze niemand beschützt hatten [...] Aus diesem Labyrinth sein Volk zu ziehn machte sich der bedächtliche König die Geseze der weisesten Völker bekannt; die Hebräischen zuerst, die von der obersten Weisheit selber herrührten, dann die Griechischen, die Römischen, die Dänischen, und die Sächsischen. Er sah diese Geseze als eine Arbeit an, die die klugsten Männer für ihn verrichtet hatten, und wählte daraus, was er für sein Volk möglich und heilsam fand.« (Haller, *Alfred*. S. 46).

67 Toellner, *Einheit im Denken*. S. 150.

einer zweiten Ebene erst kommt die Vernunft zum Tragen, sie bildet aus der Erfahrung Begriffe und zieht durch den Vergleich Schlüsse, aus denen ein allgemeines Naturgesetz formuliert werden kann. Durch den Prozess der Formulierung allgemeiner Gesetze erlangt der Mensch die Erkenntnis, wie die Naturerscheinungen zusammenhängen und einander bedingen. Eine Naturerscheinung kann aber erst dann als hinreichend bekannt gelten, »wenn ihre Funktion im Ganzen, wenn ihr Zweck erkannt ist«⁶⁸. Grundlegend für Hallers Gedankengang ist, dass die Vernunft des Menschen dabei ebenso von Gott stammt wie die Ordnung der Natur selbst, was die Erkenntnisfähigkeit des Menschen überhaupt erst möglich macht:

Wer war es dann, als ein weises Wesen, das die Menschen, die Bewohner der Erde, und die Bäume, und Thiere nach seinen Absichten, nach Gewicht und Maaß zu seinem Zwecke erschaffen, der eine beständige Folge vergänglicher Wesen verordnet, der alle Theile der Welt in ein Verhältniß gegen einander gebracht, der die Thiere und Pflanzen eben in den Boden und in den Himmelstrich gesetzt, wo sie am besten gedeyhen, [...] der die kleinern anscheinenden Unordnungen der Welt allemahl wieder in die Ordnung zurück zieht, der die Körper des Himmels bey eingezelten Unrichtigkeiten dennoch in ewiger Ordnung ihre Gleise durchlaufen lässt, der dem Menschen den Verstand giebt, Gott und die Tugend zu kennen, und folglich selbst Verstand, selbst Weisheit, selbst die Tugend besitzt, davon ein geringer Strahl in den Gemüthern der Menschen leuchtet.⁶⁹

Aus den durch die Vernunft erkannten grundlegenden Gesetzmässigkeiten der Natur kristallisieren sich für den Menschen allgemeine Pflichten heraus, die trotz der Verschiedenheit der Menschen, ihren ungleichen Sitten und Bräuchen, auf der ganzen Welt bei allen Völkern gelten. Sie basieren auf der Achtung der Bedürfnisse der Mitmenschen und gelten nur dort, wo Selbstliebe und Geselligkeit im Gleichgewicht sind, d. h. die Eigeninteressen nicht gänzlich über die Interessen des allgemeinen Wohls gestellt werden. Wie Haller in seiner Vorrede zu den von ihm herausgegebenen Reiseberichten bemerkt, finden sich diese allgemeinen Pflichten in allen Teilen der Welt, selbst in jenen, die er in seinen Romanen immer wieder als wild und ungesittet darstellt:

Eine Verschiedenheit [vieler Völker], die durch eine leichte Bemühung uns lehrt dasjenige wegzuerwerfen, worinn die Menschen uneinig sind, und das für die Stimme der Natur zu halten, worinn alle Völker miteinander übereinstimmen. So wild, so grob die Einwohner der in der friedlichen See zerstreuten Inseln sind, so weit der Grönländer von Brasilien oder vom Vorgebirge der guten Hofnung abliegt, so allgemein sind doch die ersten Grundsätze des Rechtes der Natur bey allen Völkern. Niemand beleidigen, einem jeden das Seine lassen, in seinem Berufe vollkommen seyn; ist der Weg zu Ehre bey den alten Römern, bey den Anwohnern der Strasse Davis, und bey den Hottentotten.⁷⁰

Als Alfred nach den siegreichen Schlachten gegen die Normannen im zerrütteten England mit der Wiedererrichtung des Staates beginnt, sind es die Grundrechte, die er zuerst wieder niederschreiben lässt. Zum Schutz seiner Bürger und als Basis für friedliches Zusammenleben sind Strafen unerlässlich, denn »des Menschen Eigenliebe treibt ihn an, seine Begierden durch

68 Ebd. S. 151.

69 Haller, *Fabius und Cato*. S. 269-271. – Nach Haller zeigt sich die allem überlegene Weisheit des Schöpfers auch darin, dass in der Natur mit den geringsten Mitteln das Maximum erreicht wird und es nirgends zwei Gesetze braucht, wo auch eines reicht. »Ihre ganze Wahrscheinlichkeit erhält diese Lehre allerdings von der Uebereinstimmung der ganzen Natur. [...] Es scheint eine Spur eines unendlichen Verstandes in dieser Kunst zu liegen, so verschiedene, so widersprechende, und so zusammengesetzte Wirkungen durch einerley Mittel zuwege zu bringen, und man findet in dieser sparsamen Weisheit einen Beweis der alles beherrschenden Weisheit, die vermuthlich in allen Thaten die kürzesten Mittel ergreift, und niemals zwey Gesetze brauchen wird, wo ein einziges zureicht.« (Albrecht von Haller: Vorrede. In: Georges Louis Leclerc de Buffon: *Allgemeine Historie der Natur nach allen ihren besonderen Theilen abgehandelt, nebst einer Beschreibung der Naturalienkammer des Königs von Frankreich*. Zweyte Abhandlung. Hamburg und Leipzig bei G. Ch. Grund und A. H. Holle. 1752. Vorrede unpaginiert).

70 Albrecht von Haller: *Reisebeschreibungen*. In: Ders.: *Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst. Zur Charakteristik der Philosophie und Religion dieses Mannes*. Zweyter Theil. Nachdruck der Ausgabe Bern 1787. Frankfurt 1971. S. 135-136.

Thaten zu erfüllen, die dem gemeinen Besten zuwider sind. Wider diese Eigenliebe muß man des Menschen Eigennutzen selbst bewafnen.«⁷¹ Dass die Folgen seiner Handlungen, seiner Lustbefriedigung auf Kosten der Gesellschaft für den Bürger Strafen sind, dass seine Taten »ihn unglücklich machen werden«⁷², muss für ihn selbstverständlich sein. Die Missstände, die zur Errichtung von Grundgesetzen und Pflichten führen, sind im einzelnen Widerhandlungen gegen die in der Vorrede zu den Reisebeschreibungen erwähnten Grundsätze. So bekämpft Alfred in England als erstes den Aufruhr gegen den König sowie jeglichen Verrat. Raub und Diebstahl, die während der Besatzung der Normannen zur Gewohnheit geworden sind, werden ebenso hart bekämpft, wie die »Verführung einer verehrten Frau«⁷³. Gerade die Missachtung des Grundrechtes der Ehe wird besonders schwer geahndet, weil »sie die heiligsten Bande der Gesellschaft zerreißt«⁷⁴.

Die Einrichtung der Grundrechte auf der Basis des Naturgesetzes und die Ahndung der Verstöße gegen diese Rechte ermöglicht in England die Wiederaufrichtung des Reiches und mit ihm eine Gesellschaft, in der die Menschen in Sicherheit leben können:

Die Wirkung dieser Einrichtung war ein Wunderwerk. Vorher durfte niemand ohne Waffen die Landstrasse betreten, er musste sich selber beschützen, weil die Gesetze ihn zu schützen nicht vermochten. Plötzlich herrschte im Reich eine allgemeine Sicherheit.⁷⁵

Die Einhaltung der allgemeinen Pflichten und Gesetze durch die gesamte Gesellschaft bewahren den Staat davor, wieder in den Zustand zurückzufallen, in dem jeder sich selber der Nächste ist, wo Geselligkeit durch Selbstliebe verdrängt wird, kurz in den Naturzustand zurückzukehren, in dem die menschlichen Triebe durch keine Schranken gemässigt werden.

Gerade ein freies Volk braucht als Schranken, sowie als Schutz vor dem Machtmissbrauch eines Fürsten strenge Gesetze, die auf den Grundgesetzen des Naturrechts aufbauen. Überlässt man die Gewalt eines Fürsten seinen Begierden, so wird er sein Volk für die Erfüllung seiner »verdorbenen Lüste« ausnehmen und »die Schätze der Kirche, die Ehre der Richter« sowie »das Eigenthum eines jeden Unterthans«⁷⁶ angreifen. Die Gesetze bieten für die Menschen Schutz vor Unterdrückung, sie werden, sofern sie den allgemeinen Eigenschaften des jeweiligen Volkes angepasst sind, zum Garanten der Sicherheit und Glückseligkeit in einem Staat:

Je freyer ein Volk ist, je grösser ist die Nothwendigkeit dieses Schuzes, ohne den ein König nicht die Stärke behalten kan, die zur Lenkung der Leitseile des Staates erfordert ist. [...] Wann die Grundgesetze fest stehen, wann die Bedinge wohl versichert sind, an welche der König gebunden ist, wann die übrigen Mächten des Reiches ihre Gewalt richtig ausgezeichnet haben: so kann ein Fürst sich nicht vergrößern, nicht über die Gesetze erheben, [...] daß nicht der Einbruch in die Schranken der Gesetze dem gemeinsten Bürger sichtbar werde. [...] Das einzige Mittel diese Gränze [des Machtmissbrauches] zu bestimmen, ist die genauste Ausmarchung der Grundgesetze, und der Schranken der königlichen Macht.⁷⁷

Die genaue »Ausmarchung« der Gesetze bildet also die Grundlage für den idealen, den gerechten Staat, in dem sowohl die Untertanen wie auch der König selbst durch das gleiche Recht geschützt und verpflichtet werden. Denn wenn ein Volk glücklich in Sicherheit und Gerechtigkeit leben kann, dann hat es nach Haller auch keinen Grund, gegen den eigenen Herrscher vorzugehen, dem es ja eben diese Glückseligkeit zu verdanken hat. Die Gesetze schränken die Macht des Volkes wie des Herrschers gegenseitig ein, oder wie Usong zu seinem

71 Haller, *Alfred*. S. 192-193.

72 Ebd. S. 193.

73 Ebd. S. 50.

74 Ebd.

75 Ebd. S. 55.

76 Ebd. S. 121.

77 Ebd. S. 138-144.

Enkel Ismael sagt: »Die Gerechtigkeit ist die Stütze deines Thrones: deine erste Sorge sey, daß du sie deinem Volke unverfälscht und leicht verschaffest.«⁷⁸

So schickt sich Usong auch als erstes daran, die innere Ordnung des persischen Reiches durch die Niederschrift von Gesetzen wiederherzustellen. Als Grundlage nimmt er die besten Gesetze und Eigenschaften des chinesischen und venezianischen Rechtes, wie er es während seiner Reisen studieren konnte. Gerade China erscheint dem aufgeklärten Despoten das Vorbild für einen gesitteten Staat zu sein, da in China durch die Gesetze ein Gleichgewicht der Rechte der verschiedenen gesellschaftlichen Schichten gesichert ist. Die Untertanen werden alle gleich behandelt, egal ob sie Bauern, Handwerker oder Kaufleute sind.⁷⁹ Usong sammelt alle Weisheiten des alten China und vergleicht sie »mit dem Lichte, das ihm auf seinen Reisen bey den klugen Herren zu Venedig [...] aufgegangen war«⁸⁰.

Jemehr Usong sich überzeugte, daß in den abendländischen Sitten, Gesezen und Grundsätzen ein Keim des allgemeinen Besten, ein Grund zur Ruhe und Sicherheit, und dennoch ein Trieb war, der die Menschen zu edlen Handlungen antrieb, je mehr bestrebte er sich, diese Vorzüge genauer zu kennen, die er den Europäern zugestehn musste.⁸¹

Aus diesem allgemeinen Besten richtet Usong – gleich wie Alfred in England – Gesetze ein, die zwar einfach sind, aber für viele Problemfälle Entscheidungen zu bringen vermögen, niemanden von seinem Recht ausschliessen und vor allem dem Besten der Untertanen, der Armen und Waisen dienen. Der Staat bietet dem Untertanen durch diese gerechten und besten Gesetze Sicherheit und Schutz, so dass die Bürger nicht gezwungen werden, ihren Schutz selbst organisieren zu müssen. Auf einer solchen Grundlage können einem freien Volk auch Rechte an der Regierung eingeräumt, ihnen jener Teil der Regierung überlassen werden, den ihnen »die Natur anweist«⁸². Allerdings darf nicht das Volk als Ganzes an der Macht teilhaben, sondern nur einzelne zum Amt Befähigte, die in einen Rat gewählt werden. Denn es entspricht dem Naturgesetz, dass nicht alle Menschen gleich und demzufolge auch nicht alle fähig sind, an der Regierung teilzuhaben:

Auch jetzt ist der Werth eines Bürgers der Dienst, den er der Gesellschaft erweist. Der träge, der nachlässige, der feige, der ungeschickte, der unwissende haben den Werth nicht, den der arbeitsame, der muthige, der erfahrene, und der kundige hat. Es ist wieder die Natur, jenen der Gesellschaft unnützen Gliedern, eben die Macht ertheilen zu wollen, die dem brauchbaren Werkzeuge des allgemeinen Glückes zukommt.⁸³

In *Usong* und *Alfred* folgt im jeweils zweiten Buch die Beschreibung dieses allgemeinen Glücks einer Gesellschaft, die durch die Errichtung der Grundgesetze in Gerechtigkeit leben kann. Die Folge der Wiedereinrichtung des Rechtes ist nach Haller die bedingungslose Liebe des Volkes für seinen Herrscher. Alfred und Usong werden von ihren Untertanen als Retter des Reiches verehrt. Auf dieser Basis entwirft Haller den perfekten Staat durch detaillierte Beschreibungen

78 Haller, *Usong*. S. 400.

79 Vgl. Ebd. S. 27. – Auch Alfred macht sich als erstes an die Niederschreibung der Gesetze, dabei wird er von seinem Berater Amund unterstützt, der auf seinen vielen Reisen die verschiedenen Gesetze unterschiedlicher Völker studiert und miteinander verglichen hat. Vom alten China berichtet er Alfred das gleiche, was auch Usong für beachtenswert hält. Teilweise wählt Haller in seinen Romanen zu jeweils ähnlichen Diskussionen den gleichen Wortlaut. Vgl. Haller, *Alfred*. S. 114-115.

80 Haller, *Usong*. S. 106.

81 Ebd. S. 51.

82 Haller, *Alfred*. S. 181.

83 Haller, *Fabius und Cato*. S. 212-213. – Dort verweist Haller auf eine Stelle im *Alfred*, in der mit fast gleichem Wortlaut dieselben Argumente vorweggenommen sind: »Alfred warf ein [...] Die Menschen sind nicht gleich. Diese Gleichheit ist ein Gedicht stolzer Sophisten. Die Tapferkeit hebt einen Bürger über den anderen, auf eine verdiente Höhe empor, die Weisheit kann ihn über alle erheben: wer Rätze zu geben weiß, die ein ganzes Volk zu seinem Glücke leiten, der ist dem Volke mehr wehrt, als einer der Tausende, die auf dem Wege folgen, den er ihnen zeigt, und den sie selbst niemahls gefunden hätten. Der Werth eines jeden Bürgers ist der Antheil, den er zum algemeinen Besten beyträgt.« (Haller, *Alfred*. S. 169).

einzelner Gesetze, des Aufbaus des Beamtenapparats und des Gerichtswesens. Immer geht es dabei um die Einhaltung der Gerechtigkeit und deren lückenloser Anwendung, so dass niemand benachteiligt werden kann. Dank klarer Richtlinien und strenger Gesetze blüht der Staat auf, da die Macht des Königs durch das Recht eingeschränkt ist, d. h. dieser kann das Land nicht einfach zur Vergrößerung seines Reichtums schröpfen, die Korruption wird überflüssig, weil sich alle an die Gerichte wenden können, die Steuern werden freiwillig bezahlt, weil das Volk zufrieden und glücklich ist und dementsprechend auch mehr erwirtschaften kann. Dies alles könnte nach Haller aber nicht erreicht werden, wenn der Herrscher nicht selbst durch seine Weisheit und Tugend ein Vorbild wäre und über diejenigen Eigenschaften verfügen würde, die ihn zu einem Staatsmann machen.

Die Quelle der Staatslehre – der Glückseligkeit im Staat – ist im Staatsroman der Aufklärung der Fürst. Er taucht am Tiefpunkt des Staates aus der Ferne auf und tritt zu dessen Rettung an. Voraussetzung, dass die Rettung des Staates gelingen kann, ist die reine, unverdorbene Seele des Fürsten, die sich in ihrer natürlichen Anlage und durch Erziehung – am besten in einer »ländlichen Naturidylle, auf jeden Fall in einer unpolitisch-hoffernen Sphäre« – herausbilden kann. Denn »hier liegt der Grund für die reformatorische Harmonie von Macht und Weisheit/Tugend«⁸⁴. So taucht Usong aus der fernen und wilden Mongolei als Unbekannter in Persien auf, Alfred, als der einzige Tugendhafte seiner Familie, kehrt von Italien nach England zurück und Cato verdankt seine unverdorbene Natur seiner Abstammung aus einer Bauernfamilie und seiner Jugend auf dem Land. Hier zeigt die wilde Natur ihre positiven Seiten, wie Schings schreibt:

Die angenehme Wildnis, in welcher er [der Fürst] aufwächst, verschafft den Gesetzen der Natur und den Rechten der Menschheit freie Bahn, damit sie sich mit unauslöschlichen Zügen in seine Seele graben können.⁸⁵

In allen drei Romanen vereinigt die jeweilige Hauptfigur in sich selbst alle Eigenschaften, die sie von Natur aus zum Retter ihres Volkes machen:

Er [Usong] fand in seiner Natur selbst, daß gerecht, daß gütig, daß grossmüthig seyn denjenigen glücklich machte, der es wäre. Sein Herz brannte nach dem edelsten Ruhme, der beste, der weiseste, der rechtschaffenste unter denjenigen zu sein, die man mit ihm auferzog. [...] Sein Herz war groß genug, die Tugenden und die Vorzüge verschiedener Zeiten und verschiedener Völker zu fassen.⁸⁶

Alfred [...] hatte von der Natur Gaben empfangen, die fast niemahls bey einem Menschen zusammen eintreffen. Eine angenehme Bildung, und ein einnehmendes Wesen gewann die Herzen für ihn.⁸⁷

Er [Cato] lebte zu Tusculum auf dem Lande. Er baute selbst seine Felder [...] Er lebte hart, in einer beständigen Arbeit, und einem angebohrnen Abscheu gegen allen Ueberfluß. Dennoch unterließ er die Auszierung seines Geistes nicht; er wurde ein grundlegender Geschichtsschreiber, und einer der beredsamsten Römer.⁸⁸

Aus der Verbindung von natürlichen Gaben, eines Heranwachsens fernab der verdorbenen Höfe und der richtigen, weisen Erziehung und Bildung kristallisiert sich der perfekte Herrscher heraus. Denn ganz auf sich alleine gestellt, kann sich das »ideale Herrschersubjekt« nicht herausbilden, was in jedem Fall einen Erzieher bedingt – also »keine Fürstenerziehung ohne Fürstenerzieher«⁸⁹. Ein Usong oder Alfred wären nicht denkbar ohne ihre Erziehung durch einen chinesischen Philosophen, resp. durch die abendländischen Wissenschaften. Und so schlägt Cato zur Rettung der Republik Rom eine »Pflanzenschule für Jünglinge«⁹⁰ zur Bildung

84 Schings, *Staatsroman*. S. 156.

85 Ebd. S. 157.

86 Haller, *Usong*. S. 10-11.

87 Haller, *Alfred*. S. 8-9.

88 Haller, *Fabius und Cato*. S. 62.

89 Schings, *Staatsroman*. S. 157.

90 Haller, *Fabius und Cato*. S. 253.

der Gemüter der künftigen Herrscher vor. In diesen Schulen sollen den Jünglingen die Grundeigenschaften eines guten Herrschers, wie »echte Tugend, Enthaltbarkeit von allem Unrechte, [...] Würde für das Vaterland, Verachtung der Pracht, Einfalt der Sitten«⁹¹ beigebracht werden, in dem man sie »in diesen Schulen zur Tugend, zur Arbeitsamkeit, zur Liebe des Vaterlandes, zur Kenntnis der Gesetze, der Geschichte, des Kriegswesens, zu allen den Wissenschaften« anleitet, »deren Kenntniss einem Regenten nützlich ist. Öffentliche Prüfungen, Preise und Vorzüge, würden den Eifer der Jugend anflammen, und der Trägheit wehren.«⁹²

Die Eigenschaften der Herrscher Usong und Alfred werden im jeweiligen Roman ausführlich beschrieben. So erfährt der Leser, wie die unerschütterliche Tugend Alfreds zum Vorbild für sein ganzes Volk wird, so dass es die eigene Trägheit überwinden und seine Besatzer besiegen kann. Usong bleibt sein ganzes Leben lang der Tugend treu, die ihn antreibt, seine Untertanen glücklich zu machen, so dass er es sogar ablehnt, im für persische Herrscher üblichen Überfluss zu leben, da dies die Wohlfahrt seines Volkes gefährden könnte. Beide fördern die Künste und Wissenschaften und sind selbst in allen Bereichen talentiert, was wiederum den Untertanen zum Wohle gereicht.⁹³ Alfred und Usong geben durch ihr Vorbild und durch ihre schier grenzenlose Liebe – als Vater ihrer Kinder und als Vater des Volkes – die guten Eigenschaften eines Herrschers an ihre Kinder weiter, deren Gemüter sich »mit den glänzenden Bildern der Tugend« füllen, »bis daß sie ihnen zur Natur wurden«⁹⁴. Auch die Kinder Alfreds sind gute Herrscher und begründen durch ihre Eroberungen und ihre Tugenden die Weltbeherrschung durch England, die bis zu den Zeiten Hallers anhält:

Aber weit glorwürdiger noch, als die Erbschaft der Länder, war das Erbe der Tugenden, die Liebe zu den Künsten und Wissenschaften, der dem heilsamen Frieden gegönnete Vorzug vor Siegen und Triumphen, und die ehliche Glückseligkeit; alle diese erhabenen Eigenschaften vereinigten sich in Georg III, dem Abkömmling der Welfen und des Alfreds.⁹⁵

Die beiden Herrscherfiguren haben eine weitere Eigenschaft gemein; keiner der beiden gibt sich dem Aberglauben hin, sondern fördert im Gegenteil die Religion in seinem Land. Alfred – zur »wahren Gottesfurcht« neigend – versteht sich ganz als Diener Gottes und widmet seine Zeit der Religion und der Kirche seine Güter. Allerdings kann er »sich den Vorurtheilen seines Jahrhunderts nicht gänzlich entziehen«⁹⁶, denn er ist zu sehr den Priestern zugetan, die seine engsten Ratgeber werden. Usong lässt, nachdem er durch die Gesetze die innere Ordnung wieder hergestellt hat, die alten verfallenen Moscheen wieder errichten, er selbst wendet sich von den alten Religionen der Chinesen dem Koran zu, da er hier einen Gott findet, der sein Gott und der eines jeden Menschen ist.⁹⁷ Kurz vor seinem Tod bekehrt er sich noch zum Christentum, so dass »der größte der Menschen die Wahrheit erkennt«⁹⁸ hat.

Das Band der Religion hält nach Haller die Menschen in einer Gesellschaft also zusammen, sie erhält eine sinnstiftende Funktion, so dass sich die Menschen eines Staates nicht nur untereinander, sondern auch mit ihrem Herrscher durch den gemeinsamen Glauben verbunden fühlen. Die Offenbarung kann dementsprechend zu einem wichtigen Mittel werden,

91 Ebd. S. 92.

92 Ebd. S. 253-254.

93 Vgl. hierzu auch die Inhaltsangaben zu den Fürstenerziehungsromanen, die Martens in seinem Vortrag *Der redliche Mann am Hofe* gibt. Die darin beschriebenen Taten der Fürsten gleichen alle bis in kleinste Details jenen des Usong, Alfred oder Cato. Als Beispiel seien hier die Angaben zu Christian Friedrich Sintenis Roman *Hallo's glücklicher Abend* angeführt: »Er [...] reformiert die Predigerausbildung, führt ein aufgeklärtes Kirchengesangsbuch ein, reduziert die öffentlichen Feiertage, moralisiert das Theater, fördert das Gewerbe, spornt durch Belohnung an zu nützlichen Erfindungen [...], reformiert das Besoldungswesen für Beamte, beschränkt den Luxus usw.« (Martens, *Der redliche Mann am Hofe*. S. 19).

94 Haller, *Usong*. S. 324.

95 Haller, *Alfred*. S. 94-95.

96 Ebd. S. 79.

97 Vgl. Haller, *Usong*. S. 41.

98 Ebd. S. 420.

um ein Volk zu formen⁹⁹, doch wie Haller in seiner Naturrechtslehre betont, ist es der richtige Umgang mit der Geschichte, der den Zusammenhalt im Staat garantieren kann und so die rechten Bedingungen für die Kontinuität der Herrscher schafft, so dass sich ein Volk entfalten und seine Glückseligkeit finden kann. Diese Kontinuität eines Herrscherhauses, oder im Falle der Republik der Regierungsform selbst, kann nach Hallers Auffassung vom vernünftigen Staat nur dann erreicht werden, wenn die richtigen Gesetze für den jeweiligen Staat festgemacht werden, die wiederum aus der Wahrheit der Geschichte – der Natur der Dinge also – abgeleitet werden können, da in ihr schon alle Kriterien eines vernünftigen Staates existent sind.

Die in die Romane eingestreuten Dialoge und Erzählungen von Staatsgründungen und den Staatsformen anderer Gesellschaften erhalten eine legitimierende Wirkung für alle drei Staatsmänner, um innerhalb ihrer Staatsterritorien die für ihr Volk richtige Ordnung errichten zu können. So wie Haller mit den Romanen selbst diese Legitimation – dank der in ihnen erhaltenen Wahrheit aus der Geschichte – nutzt, um seine Sicht des vernünftig sinnvollen Staates darzulegen und die damit verbundene Kritik an den herrschenden Zuständen seiner Zeit anbringen zu können:

Er [Haller] ist genötigt, das historische Wirken der politischen Sittlichkeit wie ihre Auseinandersetzung mit ihrem Gegenteil als in getätigter Handlung wirkende Vernunft, als Konflikt zwischen Individuen und schließlich als wirklichen Zustand vorstellig zu machen. Seine Mittel sind die Beschreibung von Gegebenheiten, die Schilderung von Ereignissen, das Zeichnen von Charakteren wie die Darstellung von Interaktionen und Handlungsketten – eben die Mittel des Romans. Das Sittlich-Vernünftige in der diskursiven Form der theoretischen Äußerung vom Unvernünftigen zu unterscheiden, bleibt möglich, sofern diese Äußerungen als Dialog oder Monolog handelnder Figuren mehr oder minder in die Erzählung integriert ist – in dieser Weise ist das explizite Raisonement schon lange Bestandteil der epischen Prosa.¹⁰⁰

Es zeigt sich also, dass Haller mit seinen Romanen in sehr gelungener Art und Weise Naturrecht, Empirie und Staatsformendiskussion im Medium des Staatsromans zur Belehrung und Kritik – durchaus mit poetischem Feingefühl – im gut dosierten Einsatz fiktionaler Mittel zu einer umfassenden und für ihn wohl letztgültigen Sicht auf den perfekten Staat hat vereinen können.

99 Vgl. Sandra Pott: *Reformierte Morallehren und deutsche Literatur von Jean Barbeyrac bis Christoph Martin Wieland*. Tübingen 2002. S. 171.

100 Bernhard Spies: *Politische Kritik, psychologische Hermeneutik, ästhetischer Blick. Die Entwicklung bürgerlicher Subjektivität im Roman des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart 1992. S. 81.

Weiterführende Literatur zu Hallers Staatsromanen (Naturrecht und Staatslehre)

- Boschung, Urs et al.: *Repertorium zu Albrecht von Hallers Korrespondenz 1724-1777*. Basel 2002.
- Cassirer, Ernst: *Die Philosophie der Aufklärung*. Hamburg 1998.
- Cusatelli, Giorgio: Momento esotico e riflessione storica: »Usona«. In: Bianca Cetti Marinoni, Giorgio Cusatelli, Maria Secchi (Hrsg.): *Ricerche Halleriane*. Milano 1984. S. 293-299.
- Derathé, Robert: *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris 1950.
- Guthke, Karl Siegfried: *Haller und die Literatur*. Göttingen 1962.
- Guthke, Karl Siegfried : Hallers Lyrik – Glanz und Krise der Aufklärung in Hallers Lyrik. In: *Haller-Symposion. Albrecht von Haller 1708-1777. Zehn Vorträge gehalten am Berner Haller-Symposion vom 6.-10. Oktober 1977*. Basel 1977. S. 19-42 (Wiederabgedruckt in: Ders. *Das Abenteuer der Literatur. Studien zum literarischen Leben der deutschsprachigen Länder von der Aufklärung bis zum Exil*. Bern und München 1981. S. 9-28).
- Guthke, Karl Siegfried: *Literarisches Leben im achtzehnten Jahrhundert in Deutschland und der Schweiz*. Bern 1983.
- Guthke, Karl Siegfried : Die Dichtung des »letzten Universalgelehrten«. Albrecht von Haller in seiner Zeit. In: Ders.: *Erkundungen. Essays zur Literatur von Milton bis Traven*. Bern 1983. S. 11-25 / 383-384.
- Guthke, Karl Siegfried: *Die Entdeckung des Ich. Studien zur Literatur*. Tübingen 1993.
- Hazard, Paul: *Die Krise des europäischen Geistes*. Hamburg 1939.
- Hazard, Paul: *Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert*. Hamburg 1949.
- Helbling, Josef: *Albrecht von Haller als Dichter*. Bern 1970.
- Iltig, Karl-Heinz: *Naturrecht und Sittlichkeit. Begriffsgeschichtliche Studien*. Stuttgart 1983.
- Im Hof, Ulrich: Albrecht von Haller. Staat und Gesellschaft. In: *Haller-Symposion. Albrecht von Haller 1708-1777. Zehn Vorträge gehalten am Berner Haller-Symposion vom 6.-10. Oktober 1977*. Basel 1977. S. 43-66.
- Kempf, Franz R.: *Albrecht von Hallers Ruhm als Dichter. Eine Rezeptionsgeschichte*. Bern 1986.
- Killy, Walther: Hallers Jahrhundert. In: *Haller-Symposion. Albrecht von Haller 1708-1777. Zehn Vorträge gehalten am Berner Haller-Symposion vom 6.-10. Oktober 1977*. Basel 1977. S. 161-171.
- Kondylis, Panajotis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Stuttgart 1981.
- Kuhfuss, Walther: *Mässigung und Politik. Studien zur politischen Sprache und Theorie Montesquieus*. München 1995.
- Maier, Hans: Rousseau (1712-1778). In: Ders., Heinz Rausch, Horst Denzer (Hrsg.): *Klassiker des modernen Denkens II*. München 1987. S. 80-100 / 328-332.
- Nell, Werner: Zum Begriff »Kritik der höfischen Gesellschaft« in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. In: *IASL 9* (1985). S. 170-194.
- Richter, Simon: Medizinischer und ästhetischer Diskurs im 18. Jahrhundert. Herder und Haller über Reiz. In: *Lessing Yearbook 25/1993*. S. 83-95.
- Schneewind, Jerome B.: *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge 1998.
- Schröder, Jan, Pielemeier, Ines: Naturrecht als Lehrfach an den deutschen Universitäten des 18. und 19. Jahrhunderts. In: Otto Dann, Diethelm Klippel (Hrsg.): *Naturrecht – Spätaufklärung – Religion. Studien zum 18. Jahrhundert*. Bd. 16. Hamburg 1995. S. 255-269.

- Siegrist, Christoph: *Albrecht von Haller*. Stuttgart 1967.
- Stammen, Theo, Riescher, Gisela, Hofmann, Werner (Hrsg.): *Hauptwerke der politischen Theorie*. Stuttgart 1997.
- Toellner, Richard: Der zeitgemässe und der unzeitgemässe Haller. In: *Haller-Symposion. Albrecht von Haller 1708-1777*. Zehn Vorträge gehalten am Berner Haller-Symposion vom 6.-10. Oktober 1977. Basel 1977. S. 111-142.
- Vollhardt, Friedrich: Naturrecht und »schöne Literatur« im 18. Jahrhundert. In: Otto Dann, Diethelm Klippel (Hrsg.): *Naturrecht – Spätaufklärung – Religion. Studien zum 18. Jahrhundert*. Bd. 16. Hamburg 1995. S. 216-232.
- Voskamp, Wilhelm (Hrsg.): *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. 3 Bde. Stuttgart 1982.
- Welzel, Hans: *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit. Prolegomena zu einer Rechtsphilosophie*. Göttingen 1951.
- Wolf, E. et al.: Naturrecht. In: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 6. Basel 1984. Sp. 560-623.