

G.W.F. HEGEL

VORLESUNGEN

**AUSGEWÄHLTE NACHSCHRIFTEN
UND MANUSKRIPTE**

1

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

VORLESUNGEN

Ausgewählte Nachschriften
und Manuskripte

Band 1

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

Vorlesungen
über Naturrecht und
Staatswissenschaft

Heidelberg 1817/18
mit Nachträgen aus der Vorlesung 1818/19
Nachgeschrieben von P. Wannenmann

Herausgegeben von
C. Becker, W. Bonsiepen,
A. Gethmann-Siefert,
F. Hogemann, W. Jaeschke,
Ch. Jamme, H.-Ch. Lucas,
K. R. Meist, H. Schneider
mit einer Einleitung von
O. Pöggeler

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:

Vorlesungen : ausgew. Nachschr. u. Ms. / Georg

Wilhelm Friedrich Hegel. – Hamburg: Meiner

NE: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: [Sammlung]

Bd. 1. Vorlesungen über Naturrecht und Staats-
wissenschaft : Heidelberg 1817/18 (mit Nachtr.

aus d. Vorlesung 1818/19) / nachgeschrieben von

P. Wannenmann. Hrsg. von C. Becker . . . Mit e. Einl.

von O. Pöggeler. – 1983.

ISBN 3-7873-0582-3

NE: Becker, Claudia [Hrsg.]

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1983. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz und Druck: Rheingold-Druckerei GmbH, Mainz. Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin. Printed in Germany.

INHALT

Vorbemerkung des Verlages	VII
Einleitung. Von Otto Pöggeler	IX
Bibliographische Hinweise zu Hegels Philosophie des Rechts	IL

Naturrecht und Staatswissenschaft

nach der Vorlesung 1817/18 in Heidelberg

Inhaltsanzeige	3
Einleitung §§ 1–10	5
I) Das abstrakte Recht §§ 11–49	15
1) Besitz und Eigentum §§ 15–32	17
2) Der Vertrag §§ 33–37	35
3) Das Unrecht §§ 38–49	44
II) Die Moralität §§ 50–68	60
1) Handlungen und Gesinnungen §§ 52–56	61
2) Die besonderen Zwecke, das Wohl und die Absicht §§ 57–64	67
[3] Das Gute und das Gewissen §§ 65–68	76
III) Die Sittlichkeit §§ 69–170	82
1) Die Familie §§ 73–88	90
A) Die Familie als Verhältnis in ihrem Begriff §§ 75–80	91
B) Das Eigentum und Gut einer Familie §§ 81–84	102
C) Erziehung der Kinder und Auflösung der Familie §§ 85–88	106
2) Die bürgerliche Gesellschaft §§ 89–121	112
A) System des Bedürfnisses, Staatsökonomie §§ 93–108	118

B) Die Rechtspflege §§ 109–116	140
C) Die Polizei §§ 117–121	158
3) Der Staat §§ 122–170	170
A) Das innere Staatsrecht §§ 127–158	177
a) Die fürstliche Gewalt §§ 138–140	200
b) Die Regierungsgewalt §§ 141–145	210
c) [Die] gesetzgebende Gewalt §§ 146–158 ...	219
B) Das äußere Staatsrecht §§ 159–163	246
C) Die Weltgeschichte §§ 164–170	256
 Einleitung – nach der Vorlesung im Wintersemester 1818/19 in Berlin	 267
 Anhang	
Zur Konstitution des Textes	283
Anmerkungen	291
Personenverzeichnis	301

VORBEMERKUNG DES VERLAGES
ZUR AUSGABE
G. W. F. HEGEL · VORLESUNGEN

Hegels Vorlesungen haben die unmittelbare Aufnahme und auch die spätere Wirkung seiner Philosophie in noch größerem Maße bestimmt als die von seiner Hand veröffentlichten Druckschriften. Nur in den Vorlesungen hat Hegel die konkrete Ausgestaltung der realphilosophischen Teile seines Systems vorgenommen. Die überwiegend aufgrund von Hörernachschriften überlieferten Vorlesungen bilden daher neben den Druckschriften und Hegels handschriftlichem Nachlaß nicht einen nur neben- oder nachgeordneten, sondern einen sowohl unter systematischem als auch unter rezeptionsgeschichtlichem Aspekt eigenständigen Teil seines Werks.

Es ist aber weniger das gesprochene Wort gewesen, das die große Wirkung der Vorlesungen hervorgebracht hat, als diejenige Form, in der die Vorlesungen veröffentlicht wurden. Die Wirkungsgeschichte der Hegelschen Philosophie ist deshalb in besonders enger Weise mit der Form der Präsentation der Texte verknüpft. Die ersten Herausgeber, Hegels Schüler und Freunde, haben die ihnen vorliegenden Vorlesungsmanuskripte und Hörernachschriften zu Teildisziplinen des Hegelschen Werks zusammengearbeitet. Die Form, die diese Disziplinen damals erhalten haben, ist weniger durch Hegels Systemwillen geprägt als durch die Vorstellungen, die die Herausgeber von der erforderlichen Systemform der Einzelwissenschaften hatten. Ihre Bereitschaft, die Differenziertheit und Lebendigkeit des Hegelschen Vortrags der vorgeblichen Geschlossenheit des Hegelschen Denkens zu opfern, hat das bis heute herrschende Bild der späten Jahre des Hegelschen Philosophierens entscheidend geprägt. Auch die vom Neuhegelianismus zu Beginn dieses Jahrhunderts getragenen Editionen haben sich erst allmählich aus dem Bann dieser Vorbilder gelöst. Die gegenwärtige Epoche einer differenzierten Aneignung und Kritik der Hegelschen Philosophie aber verlangt eine andere, ebenso kritische wie authentische Darbietung des Hegelschen Gedankens.

Die mit dem vorliegenden Band eröffnete Reihe G. W. F. HEGEL · VORLESUNGEN wird dieser Forderung Rechnung tragen, beschränkt sich jedoch auf die Präsentation einzelner, besonders aufschlußreicher Nachschriften bzw. auf die Rekonstruktion einzelner Kollegien. Die von

Mitgliedern des Hegel-Archivs, Bochum, erarbeiteten Ausgaben werden die Vorlesungen in einer Form vorlegen, die dem heutigen Verständnis der Aufgaben kritischer Editionen angemessen ist. Die jeweils gewählte Form ist vor allem durch die Überlieferungslage bedingt. Die Texte werden in einer heutigen Normen angeglichenen Orthographie und Interpunktion geboten. Knappe Einleitungen erläutern die Textgeschichte sowie die editorischen Prinzipien. Ein Anmerkungs­teil erschließt die von Hegel zugrunde gelegten Quellen und trägt so zum Verständnis der Texte bei. Ziel der Ausgaben ist es, kritisch gesicherte und der Differenziertheit der Entwicklung der Hegelschen Philosophie gerecht werdende Texte schon jetzt für die Forschung verfügbar zu machen und dabei zugleich angemessene Verfahrensweisen für die Edition der Vorlesungsnachschriften in der historisch-kritischen Gesamtausgabe G. W. F. HEGEL · GESAMMELTE WERKE zu erarbeiten.

EINLEITUNG

Als Karl Marx 1844 in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* die »Einleitung« für eine Arbeit *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* veröffentlichte, nannte er die »deutsche Rechts- und Staatsphilosophie« die »einzige mit der *offiziellen* Gegenwart *al pari* stehende *deutsche Geschichte*«. Durch Hegel (dessen *Rechtsphilosophie* Marx ja der Kritik unterwerfen wollte) habe die »deutsche Staats- und Rechtsphilosophie« die »konsequenteste, reichste und letzte Fassung« erhalten. Die wirklichen politischen Zustände in Deutschland seien, so meinte Marx, ein Anachronismus; auch wenn man sie verneine, stehe man nach französischer Zeitrechnung kaum im Jahre 1789. In Deutschland habe Luther die äußere religiöse Autorität abgeworfen, um eine innere religiöse Autorität zu etablieren (und die Bauernkriege auch an der Theologie scheitern zu lassen). Die Philosophie habe aber – mit einem letzten Schub in der Religionskritik der Linkshegelianer – die weiteren Schritte zur Revolutionierung des Überlieferten getan. Sosehr Marx die deutschen Zustände gegenüber den französischen abwertete, sosehr sah er im Gegensatz zwischen der rückständigen politischen Entwicklung und der vorgreifenden Philosophie eine besondere Chance: könnte das Leiden an den bestehenden Zuständen sich nicht so mit dem Denken einen, daß die Verhältnisse ein für allemal revolutioniert würden? Mit dieser Hoffnung auf eine letzte, abschließende Revolution und auf eine Emanzipation »des« Menschen überhaupt war der junge Marx (vor der Zuwendung zur Analyse der englischen Wirtschaftsverhältnisse und ökonomischen Theorien und vor dem stärkeren Empirismus der *Deutschen Ideologie*) wohl in einem schlechten Sinn »mönchischer« als Luther und »philosophischer« als Hegel. Jedenfalls hatte Marx schon 1843 in seiner Kreuznacher Ausarbeitung zur Kritik des Hegelschen Staatsrechts jene Konzeption einer Repräsentativverfassung abgelehnt, mit der Hegel die sich emanzipierende bürgerliche Gesellschaft noch einmal an den Staat hatte zurückbinden und alteuropäische und revolutionäre Tendenzen hatte versöhnen wollen. Die gegensätzlichen ge-

schichtlichen Kräfte, so meinte Marx, müßten sich prügeln und ließen sich durch keine logische Kunst vermitteln. Damit aber lehnte Marx den Grundgedanken ab, der Hegels Bemühungen um die Fragen einer Praktischen Philosophie seit den ersten Ausarbeitungen politischer Flugschriften getragen hatte: das System der Repräsentation, so heißt es in der Kritik der Verfassung Deutschlands, sei nach dem orientalischen Despotismus und dem antiken Republikanismus eine »dritte universale Gestalt«, zu der der »Weltgeist« auf dem politischen Felde gefunden habe.

Der junge Hegel war zuerst der Auffassung gefolgt, die Französische Revolution und die Orientierung des deutschen Geistes am leuchtenden Vorbild Griechenlands könnten den antiken Republikanismus für die eigene Zeit zurückholen. Dann aber hatte er eingesehen, daß die europäische Geschichte im politischen (wie auch im religiösen) Bereich neuen Motiven folge. Das Bestehen der germanischen Völker auf der Freiheit der Einzelnen, die Verbindung der Einzelnen durch die Treue habe im Lehnswesen weitergewirkt; als im 14. Jahrhundert aufgrund der neuen wirtschaftlichen Verhältnisse sich starke Zünfte unter den ständischen Korporationen hervortaten und die neuen städtischen Gemeinden Selbstverwaltungen ausbildeten, habe der entstehende Territorialstaat die Vertretung dieser Korporationen und Gemeinden zur Stabilisierung seiner Herrschaft genutzt. Die Französische Revolution habe ein System hinweggefegt, in dem die ständischen Rechte nicht mehr die Übernahme von Pflichten ermöglichten, sondern zu bloßen Privilegien geworden waren. Auch dort, wo statt der revolutionären Beseitigung einer Ausartung eine Reform die Vernunft im Überlieferten weiterzuführen suchte, war nach Hegels Auffassung das geschichtlich Neue am Werk, das mit dem mittelalterlichen Bürgertum begann. Hegel bestand gegen Sieyes darauf, daß die Repräsentation und damit der Parlamentarismus, in dem in den komplizierten Großstaaten der Moderne Wenige für Viele sprechen, mittelalterliche Wurzeln haben; die Repräsentanten sollten an ihre Sphäre, an das Ständische in einem neuen Sinn, zurückgebunden werden. Wie dieser Parlamentarismus, der die politischen Konsequenzen aus der Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft zog, mit der überlieferten Ordnungsfunktion des Staates zu vereinen sei, stand nun zur Diskussion.

Nicht nur Karl Marx hat hier das zentrale Problem der Hegelschen Rechtsphilosophie gesehen, sondern auch Lassalle, der stärker die Bedeutung des Staates festhielt, auch Lorenz von Stein, der zur sozialwissenschaftlichen Beschreibung überging. Dagegen folgte ein Historiker wie Dahlmann oder ein Hegelianer wie Johann Eduard Erdmann Hegel gerade nicht in dieser Auffassung, daß die bürgerliche Gesellschaft nun als relativ eigenständige Form des Sittlichen zum Haus oder zur Familie und zur Polis oder zum Staat getreten sei.

Hegel wurde zuerst vor allem von seinen politischen Optionen her diskutiert. Dabei blieb verdeckt, daß der junge Hegel ein begeisterter Parteigänger der Französischen Revolution gewesen war, dann aber nach bitterer Enttäuschung seine Hoffnungen auf Österreich als Sachwalter einer Erneuerung des Deutschen Reiches gesetzt hatte. Die Frage war, ob Hegel, der sich seit der Schlacht von Jena bleibend für Napoleon begeistert hatte, dem Erbe der Revolution folge oder als der Philosoph des wiederhergestellten preußischen Staates anzusprechen sei. War er nicht überhaupt so der deutsche Nationalphilosoph, wie Schiller und Goethe als die großen nationalen Dichter galten? Konnte er gar für das Bismarck-Reich in Anspruch genommen werden? Als die Kriege und Bürgerkriege des zwanzigsten Jahrhunderts das alte Europa zerstört und aus der Mitte der Welt gerückt hatten, blieb die Frage, was Hegel beigetragen habe zur Erörterung des Weges, den die Geschichte mit dem Umbruch um 1800 eingeschlagen hat. War Hegel der Philosoph, der die emanzipativen Tendenzen der bürgerlichen Gesellschaft erkannt hatte, der vor den Widersprüchen der Entwicklung aber in eine neue Bejahung des Staates ausgewichen war? Oder hatte Hegel in einer konservativen oder doch gouvernementalen Gesinnung an die Ordnungsfunktion des Staates appelliert? Hatte er mit dem Rückgriff auf metaphysische Lösungen dem Totalitarismus verschiedenster Spielart vorgearbeitet? Konnte nicht umgekehrt zum mindesten der junge Hegel für den Protest gegen den Unsinnszusammenhang der heutigen Welt oder doch für eine neue Erfahrung von Geschichte und Geschichtlichkeit in Anspruch genommen werden? Die leitende Frage an Hegel betraf nun weniger die wechselnden Optionen, denen Hegel folgte, als vielmehr die maßgebliche Konzeption, die seinen rechts- und staatsphilosophischen Erörterungen zugrunde gelegen hatte.

Als Hegel im Herbst 1820 sein Kompendium *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* zur Publikation brachte, belastete er das Buch mit einem Vorwort, das in ebenso schroffer wie einseitiger Polemik zu aktuellen politischen Vorgängen Stellung nahm. Hegel blickt in diesem Vorwort aber nicht nur auf das Tagesgeschehen; vielmehr artikuliert er vor allem das Bewußtsein, daß es eine weltgeschichtliche Zäsur gegeben habe. Mit dem alten Europa sei auch die überlieferte Tradition der Praktischen Philosophie oder der Politik, die von Aristoteles bis zu Christian Wolff reichte, aufgegeben worden. Hegel schreibt, jenes Philosophieren, »das sich als eine *Schulweisheit* in sich fortspinnen mochte«, habe sich in ein näheres Verhältnis zur Wirklichkeit gesetzt, »in welcher es mit den Grundsätzen der Rechte und Pflichten Ernst ist«. So sei es zum »öffentlichen Bruche« gekommen. Hegel sieht die Gefahr der Zeit darin, daß der Versuch, die Rechte und Pflichten aus der Selbstbestimmung der Freiheit zu verstehen, umschlägt in den Zweifel, ob die Vernunft überhaupt diese Aufgabe bewältigen könne. Ein »Atheismus der sittlichen Welt« sehe das geistige Universum von der Vernunft verlassen und rede dem unklaren Protest der Jugend nach dem Munde. Wenn Hegel dem Wartburgredner Fries vorhält, er lasse den gegliederten Bau der Sittlichkeit in den Brei des »Herzens«, der »Freundschaft« und der »Begeisterung« zusammenfließen, dann widerruft er freilich Leitworte, die für ihn in der eigenen Jugend, vor allem in der Zeit der Gemeinsamkeit mit Hölderlin in Frankfurt, gültig gewesen waren. Diese Motive aus Hegels Jugend kommen aber wieder zu Wort, wenn Ruge, Marx, Bakunin und Feuerbach 1844 ihre *Deutsch-Französischen Jahrbücher* mit einem Briefwechsel eröffnen. Bakunin spricht auf der Rousseau-Insel im Bieler See vom Silberton der Freiheit und spielt so auf eine Formulierung aus der Revolutionsode von Klopstock an, die zur Zeit der Begeisterung für die Französische Revolution in aller Munde war (sich deshalb auch im Stammbuch des Studenten Hegel findet). Ruge zitiert in einem Brief an Marx die Klage über die zerrissene Zeit aus Hölderlins *Hyperion*, also aus jenem Buch, das am Anfang von Hölderlins und Hegels Wiederbegegnung in Frankfurt stand. Da Hegels Jugendschriften damals noch unbekannt waren, suchte Marx wenigstens einen Weg zu Schellings frühen Veröffentlichungen. Doch ging es nicht um einen Rückbezug

auf Texte, sondern um die Wiederkehr von Motiven, die aus der Geschichte selbst als bewegende Kraft auf das Denken wirkten.

Hegels *Rechtsphilosophie* von 1820 steht heute neben der *Politeia* Platons und der *Politik* des Aristoteles, neben dem *Leviathan* von Hobbes und dem *Contrat social* von Rousseau. Manche meinen freilich, dem Hegelschen Kompendium gehe der literarische Rang und die repräsentative Funktion der genannten Werke ab. Hat Hegel es überhaupt vermocht, in einer ausgereiften und gütigen Darstellung die Motive voll zur Geltung zu bringen, die sein Denken geprägt haben, hat er für das Dargestellte jenen »Beweis« erreicht, den er doch beansprucht? Man sieht Hegels Buch durch Servilität und Akkomodation geprägt und fürchtet, die Verstärkung der Zensur im Rahmen der Karlsbader Beschlüsse könne Hegel veranlaßt haben, bestimmte Gedanken gar nicht erst auszusprechen. Heinrich Heine hat schon früh die deutsche Philosophie (wenn auch nicht gerade die Hegelsche) als den »Traum« der Französischen Revolution charakterisiert; nach der Begegnung mit Hegels Enkelschüler Karl Marx hat er auch und gerade der Hegelschen Philosophie diese Rolle zugesprochen. Heine hat ebenfalls von der Furcht vor der Zensur gesprochen, die als Selbstzensur zur »Angst vor dem eigenen Wort« werde. Unterstellungen dieser Art gehen freilich vorbei an der Weise, in der Hegel die Verfassungsentwicklung in Frankreich und in Deutschland in einem universalen europäischen Vergleich voneinander abhob; sie ignorieren, was wir historisch über die damalige Zensurpraktik und Hegels gelassenes Reagieren auf sie wissen können. Mit einer solchen Kritik kann man Hegels *Rechtsphilosophie* nicht diskreditieren, und so bleibt es dabei, daß wir die entscheidenden Problemfaltungen in dem Buch von 1820 studieren müssen – etwa die neue Bestimmung der Rolle der Gesellschaft oder die Übertragung von Gedanken der Aristotelischen Theologie auf die Idee des Guten als Selbstzweck. Die *Rechtsphilosophie* war aber als Kompendium darauf angelegt, in Vorlesung und Repetitorium erläutert zu werden; das Kompendium ist auch aus dem Vorlesungsbetrieb herausgewachsen. So mag es sinnvoll sein, Hegels ersten Versuch – die Diktate der Paragraphen und die Nachschrift der Erläuterungen aus der Heidelberger Vorlesung vom Winter 1817/18 – in einer Studienausgabe vorzulegen. Diese Ausgabe braucht nicht nur ein weiterer Beitrag zu jenem Trei-

ben zu sein, in dem immer neue Varianten und Rekonstruktionen von Varianten zur Formulierung von Hegelschen Gedanken vorgelegt werden, die uns in authentischen Publikationen besser überliefert sind; die Ausgabe soll hinlenken zum Studium autorisierter Publikationen und nicht davon ablenken. Die hier publizierte Nachschrift übermittelt ja Hegels »Ur-Rechtsphilosophie« und bietet damit eine Möglichkeit, entschiedener nach dem Ansatz jenes Teils des späten Hegelschen Systems zu fragen, der die Philosophie des objektiven Geistes als Rechtsphilosophie darstellt.

Hegels Vorlesung *Naturrecht und Staatswissenschaft* wurde im Winter 1817/18 in Heidelberg sechsmal wöchentlich von 10–11 Uhr »nach Diktaten« gehalten. Sie fiel in eine Periode, in der die erneuerte Bourbonenherrschaft in Frankreich durch die Charte eine verfassungsmäßige Grundlage bekommen hatte, in der die deutschen Länder – vor allem auch die südwestdeutschen arrondierten Staaten Baden und Württemberg – sich gemäß den Weisungen des Wiener Kongresses eine Verfassung zu geben suchten und so Diskussionen über Verfassungsfragen überall die Gespräche bestimmten. Hegel trat damals mit einer Rezension der Verfassungsverhandlungen in seinem Heimatland Württemberg erstmals als politischer Schriftsteller auf. So wundert es nicht, daß diese Ausarbeitung eines Systemteils für den Vorlesungsbetrieb in einer so nicht wiederkehrenden Weise die Akzente auf Fragen der Verfassungsentwicklung, aber auch auf Institutionen wie die Geschworenengerichte legt und eine schroffe Kritik möglicher Beamtenwillkür (nicht ohne Hinblick auf den Schreiberstand in Württemberg) enthält. Die Nachschrift ist angefertigt worden von dem stud. jur. P. Wannenmann. Dieser folgte Hegel nach Berlin. Wannenmann hat aus Hegels rechtssphilosophischer Vorlesung vom Winter 1818/19 Ergänzungen zu seiner Heidelberger Nachschrift festzuhalten versucht; dabei geriet er in Schwierigkeiten, da Hegel zum ersten Teil seiner Vorlesung viele Paragraphen einfügte und die neue Darstellung sich so nicht mehr in das Gerüst der Heidelberger Vorlesung einfügen ließ. So hat Wannenmann die Berliner Notizen am 10. November 1818 beim Ende der Einleitung abgebrochen. Er ist im folgenden Semester – wie die Heidelberger Matrikel zeigt – wieder nach Heidelberg zurückgekehrt.

Hegel las nach Diktaten, das heißt er diktierte die einzelnen Para-

graphen und erläuterte sie dann. Ein anderer Schüler Hegels, Friedrich Wilhelm Carové, hat aus seiner Nachschrift der gleichen Vorlesung im März 1841 in den *Hallischen Jahrbüchern* als »Rheinpreuße« anonym in der Besprechung einer Schrift von Ogienski mit dem Titel *Hegel, Schubarth und die Idee der Persönlichkeit in ihrem Verhältnis zur preußischen Monarchie* zwei kleine Stücke zum Beweis dafür zitiert, daß Hegel sich in Heidelberg noch entschiedener zur »konstitutionellen Monarchie« bekannte. Diese Sätze aus den Paragraphen 137 und 170 stimmen bis auf das Wort mit dem Text von Wannenmann überein; so wird gesichert, daß Wannenmanns Wiedergabe der Diktate zuverlässig ist. Die Erläuterungen zu den diktierten Paragraphen sind natürlich nur in Auswahl festgehalten worden, wie ein Vergleich der Erläuterungen, die Wannenmann 1818/19 – allerdings als Ergänzung zu seiner Heidelberger Nachschrift – aufzeichnete, mit jener Nachschrift dieser Erläuterungen zeigt, die Homeyer von dieser Vorlesung angefertigt hat. Welches weitere Schicksal Wannenmanns Nachschrift gehabt hat, ist nicht bekannt. In den fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts fand der Mannheimer Geograph Plewe die Nachschrift bei einem Heidelberger Antiquar in einem Stoß von Altpapier und unverkäuflichen Büchern, der für den Abtransport bestimmt war. Er durfte sich das wertlose Manuskript mitnehmen und schenkte es seinem Kollegen Brecht, der Philosophie in Mannheim und in Heidelberg lehrte. Aus dessen Besitz kam das Manuskript (als Anhang zu Nachschriften von Heidegger-Vorlesungen) in den Besitz des Deutschen Literatur-Archivs in Marbach am Neckar. Dem Literatur-Archiv und seinem Direktor, Herrn Prof. Dr. Bernhard Zeller, gilt der herzliche Dank für die Erlaubnis, diese wertvolle Nachschrift einer Hegelschen Vorlesung als Studienausgabe publizieren zu dürfen. Im folgenden soll die Hegelsche Vorlesung zuerst in die Geschichte der Entwicklung der Praktischen Philosophie bei Hegel gestellt, dann der Grundriß der neuen Ausgestaltung der Systematik aufgewiesen werden.

NATURRECHT UND STAATSWISSENSCHAFT

Vorgetragen

von

G. W. F. Hegel zu Heidelberg im Winterhalbjahr 1817–1818

P. Wannenmann
stud. jur.

INHALTSANZEIGE

Einleitung § 1–10 p. 1 und 403–422

- I) Das abstrakte Recht § 11–14 p. 13
 - 1) Besitz und Eigentum § 15–32 p. 16
 - 2) Der Vertrag § 33–37 p. 41
 - 3) Das Unrecht § 38–49 p. 53
- II) Die Moralität § 50–51 p. 75
 - 1) Handlungen und Gesinnungen § 52–56 p. 77
 - 2) Die besonderen Zwecke, das Wohl und die Absicht
§ 57–64 p. 86
 - 3) Das Gute und das Gewissen § 65–68 p. 99
- III) Die Sittlichkeit § 69–72 p. 105
 - 1) Die Familie § 73–74 p. 117
 - A) Die Familie als Verhältnis in ihrem Begriff § 75–80 p. 119
 - B) Das Eigentum und Gut einer Familie § 81–84 p. 135
 - C) Erziehung der Kinder und Auflösung der Familie
§ 85–88 p. 142
 - 2) Die bürgerliche Gesellschaft § 89–92 p. 150
 - A) System des Bedürfnisses, Staatsökonomie § 93–108 p. 158
 - B) Die Rechtspflege § 109–116 p. 192
 - C) Die Polizei § 117–121 p. 220
 - 3) Der Staat § 122–126 p. 241
 - A) Das innere Staatsrecht § 127–137 p. 251
 - a) Die fürstliche Gewalt § 138–140 p. 287
 - b) Die Regierungsgewalt § 141–145 p. 303
 - c) Die gesetzgebende Gewalt § 146–158 p. 319
 - B) Das äußere Staatsrecht § 159–163 p. 366
 - C) Die Weltgeschichte § 164–170 p. 382

EINLEITUNG

§ 1

Das Naturrecht hat die Vernunftbestimmungen des Rechts und die Verwirklichung dieser seiner Idee zu seinem Gegenstand, seine Quelle
 5 ist der Gedanke, der den Willen in seiner freien Selbstbestimmung erfaßt; diese Quelle ist sein göttlicher, ewiger Ursprung.

a) Das positive Recht ist überhaupt ein Recht, welches in einem Staat Gültigkeit hat und daher als Autorität respektiert werden muß, die durch Zwang oder Furcht oder Zutrauen und Glauben behauptet wird, aber auch durch vernünftige Einsicht gehalten
 10 sein kann. Das positive Recht kann seinem allgemeinen Inhalt nach vernünftig oder, wie es gewöhnlich ist, eine Vermischung von vernünftigen und von zufälligen und willkürlichen Satzungen sein, welche teils aus Gewalt und Unterdrückung oder Ungeschicklichkeit der Gesetzgeber herkommen, teils sich auch aus einem unvollkommenen
 15 Zustand der Gesellschaft noch in einen vollkommeneren, auf höheres Bewußtsein der Freiheit gegründeten hinüber erhalten haben, indem die Veränderungen | einzeln und nach dem Bedürfnis des Augenblicks ohne Zusammenhang des Ganzen angeordnet worden sind. b) An das vernünftige Recht
 20 schließt sich aber von selbst eine positive Sphäre an, insofern es geltendes Recht wird und äußerliche Wirklichkeit erhält; teils liegen in der besonderen Existenz eines Volkes eigentümliche Bedingungen, welche auf die Rechtsbestimmungen Einfluß haben, teils aber sind die empirischen Fälle und Unterscheidungen, auf
 25 welche das vernünftige Recht angewendet werden muß, zwar in diesem enthalten, aber nicht wirklich ausgedrückt. Je ausgebildeter und verwickelter der Zustand der Gesellschaft ist, desto größer wird die übrigens bloß verständige Erweiterung der besonderen
 30 Rechtsbestimmungen. Ferner führt die reelle Existenz des Rechts

7 a)] An m. a) 16 einen] einem

30 Rechtsbestimmungen. Ferner] Rechtsbestimmungen; ferner

eine Vergleichung ganz heterogener Gegenstände herbei, deren einer den Wert des anderen zu vertreten hat, z.B. bei Strafen, Dienstleistungen usf., wo sich über den absolut gleichen Wert nichts festsetzen läßt. c) Endlich erfordert das wirkliche Recht, weil es als wirkliches in schlechthin bestimmter Einzelheit ist, eine letzte, 35 ganz zur Einzelheit bestimmte Entscheidung, welche durch die Allgemeinheit der Vernunft nicht in diese engen Grenzen eingeschlossen ist. |

§ 2

Die Sphäre des Rechts ist nicht der Boden der Natur, ohnehin nicht der 40 äußeren, aber auch nicht der subjektiven Natur des Menschen, insofern sein Wille, von seiner Natur bestimmt, in der Sphäre der natürlichen Bedürfnisse und Triebe ist, sondern die Sphäre des Rechts ist die geistige, und zwar die Sphäre der Freiheit. In dem Reich der Freiheit tritt nun auch zwar die Natur ein, insofern die Idee der Freiheit 45 sich äußert und Existenz gibt, aber die Freiheit bleibt die Grundlage, und die Natur tritt nur als ein Unselbständiges ein.

Der Name des Naturrechts verdient aufgegeben und durch die Benennung ›philosophische Rechtslehre‹ oder, wie es sich auch zeigen wird, Lehre von dem objektiven Geist ersetzt zu werden. 50 Der Ausdruck ›Natur‹ enthält die Zweideutigkeit, daß darunter [1]) das Wesen und der Begriff von etwas verstanden wird und 2) die bewußtlose unmittelbare Natur als solche. Unter ›Naturrecht‹ hat nun das Recht verstanden werden sollen, welches vermöge der unmittelbaren Natur gelte; es hängt damit die Fiktion von 55 einem Naturzustand zusammen, in welchem das wahrhafte Recht existieren soll. Dieser Naturzustand wird dem Zustand der Gesellschaft und insbesondere dem Staat entgegengesetzt. Es hat dabei ferner die falsche Vorstellung geherrscht, als ob die Gesellschaft etwas dem Wesen des Geistes nicht an und für | sich Ge- 60 mäßes und Notwendiges, sondern eine Art von künstlichem Übel und Unglück wäre und in ihr die wahrhafte Freiheit beschränkt

44 Freiheit. In] Freiheit; in

48 Der] Anm. Der

werde. Vielmehr aber ist ein Zustand, welcher Naturzustand wäre, ein solcher, worin entweder überhaupt Recht und Unrecht
 65 noch nicht stattfänden, weil der Geist noch nicht zum Gedanken seiner Freiheit gelangt wäre und mit diesem erst Recht und Unrecht anfin-
 ge; oder aber vielmehr, da der Mensch wesentlich als Selbstbewußtsein und mit dem Begriff des Guten und Bösen existiert, ist der Naturzustand ein Stand der Unfreiheit und des
 70 Unrechts, welcher aufgehoben werden muß und über welchem erst die Freiheit und die Wirklichkeit derselben liegt.

§ 3

Die Wissenschaft des Rechts hat den freien Willen zu ihrem Prinzip und Anfang. Dieser Begriff fällt daher nach seinem Werden außer
 75 derselben und ist somit hier als gegeben aus der Philosophie aufzunehmen. Der Wille enthält 1) das Element als absolute Negativität, die reine Unbestimmtheit oder die reine Reflexion des Ich in sich selbst zu sein, welche keine Beschränkung, keinen durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe oder durch welche Weise es sei
 80 bestimmten und unmittelbar vorhandenen Inhalt in sich hat, die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion des reinen Denkens, der Allgemeinheit. |

§ 4

2) Als absolute Negativität ist Ich ebenso das Übergehen zur Bestimmtheit und das Setzen einer solchen oder eines Unterschieds als
 85 eines Inhalts in sich, dieser sei weiter durch die Natur gegeben oder reiner Begriff des Ich selbst. Es ist dies das Beschließen des Ich, daß es eine Bestimmtheit als sein Wesen setzt und alles andere dagegen von sich abhält, oder das Entschließen, insofern alle Bestimmtheit im
 90 Ich als allgemeinen enthalten [ist] und Ich erst durch Setzen seiner

63 Zustand] solcher Zustand

65 stattfänden] stattfinden

73 ihrem] seinem

80 hat, die] hat. Die

87 selbst. Es] selbst; es

selbst als eines bestimmten in das Dasein tritt: die absolute Endlichkeit oder die Unendlichkeit seiner Einzelheit.

§ 5

3) Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente. Es ist nur die unendliche Selbstbestimmung des Ich, wodurch es reine Allgemeinheit 95 oder einfache Identität ist, und es ist nur absolut in sich beschlossene Einsamkeit, als es unendlich sich auf sich bezieht oder schlechthin Identität und Allgemeinheit mit sich ist. Durch das Entschließen oder den wirklichen Willen schließt Ich fernerhin anderes aus sich aus, reflektiert sich in anderes, indem es sich in sich reflektiert; aber hier im Willen 100 als solchem ist zunächst nur dies festzuhalten, daß Ich, indem es sich bestimmt, ebenso gleichgültig dagegen und allgemein bleibt, [daß es] die Bestimmtheit, worin es wirklich ist, als die seinige und ideelle weiß, als eine bloße Möglichkeit, durch welche es ebenso nicht gebunden ist, sondern die es unmittelbar aufheben kann. 105

§ 6

4) Diese Einheit ist der Wille an sich oder für uns. Freier Wille aber ist er, insofern er sich selbst zu seinem Gegenstand und Inhalt macht, also sich selbst will, i.e. sofern er frei sein will. So ist er für sich, was er an sich ist. 110

§ 7

Der an und für sich seiende Wille ist wahr und absolut, weil er sich bestimmt, in seinem Dasein, i.e. als sich Gegenüberstehendes das zu sein, was sein Begriff ist, oder weil der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seiner Realität hat. Er ist frei, weil er sich auf nichts 115 anderes, sondern als unendliche Negativität nur auf sich selbst bezieht. Er ist schlechthin allgemein, weil in ihm alle Beschränkung und Besonderung der Individualität aufgehoben ist, welche allein in dem

91 tritt: die] tritt. Die
115 hat. Er] hat, er

Gegensatz des Begriffs oder der subjektiven Seite und ihres Gegen-
 120 stands oder Inhalts liegt.

Der nur erst an sich seiende Wille ist der natürliche Wille überhaupt. Als sich selbst bestimmende Einzelheit setzt er einen Unterschied in sich. Dies Unterschiedene ist 1) ein Inhalt überhaupt, 2) hat es die Form, das meinige zu sein. Aber diese Form
 125 und jener Inhalt sind im natürlichen Willen noch verschieden, und etwas anderes als Ich ist das meinige. Dieser natürliche Wille ist die Willkür, der Wille in der Sphäre der Begierden, Triebe, | Neigungen, welche irgendein äußerlich oder innerlich Gegebenes und damit Endliches zum Inhalt hat. welches er aufgeben
 130 kann, weil es das seinige nur ist durch seine Selbstbestimmung. Aber der andere Inhalt, den er an die Stelle des aufgegebenen setzt, ist gleichfalls ein solcher bestimmter; die Willkür kann daher solchen Inhalt ins Unendliche fort aufheben, aber kommt damit aus der Endlichkeit [nicht] wieder heraus.

135 Weil der als Willkür seiende Wille einen gegebenen Inhalt hat und für sich als ein Besonderes dagegen ist, ist er überhaupt subjektiv. Der Wille dagegen, der sich selbst zu seiner Bestimmung hat, ist der mit sich schlechthin identische Wille, der objektive Wille, der Geist in seiner Objektivität.

140 Der Wille überhaupt ist wesentlich Intelligenz, Wissen von sich und ist nur als reines Wissen freier Wille; die freie Intelligenz aber als theoretisch ist zwar selbsttätig und ihre Gedanken sind ihre eigenen Produktionen, aber in der Gestalt von seienden und notwendigen Bestimmungen. Der Wille aber hat Zweck, i.e.
 145 sein Inhalt sind 1) seine eigenen Bestimmungen; 2) sind sie als nur mögliche, als die seinigen oder subjektiven bestimmt, hiermit mit dem Widerspruch gegen seine absolute Objektivität oder dagegen, daß sie nicht auch sind; und dies ist sein Trieb, sich zu

121 Der] Anm. 1. Der

124 sein. Aber] sein, aber

135 Weil] Anm. 2. Weil

140 Der] Anm. 3. Der

144 Bestimmungen. Der] Bestimmungen, der

realisieren, so daß der Wille und die Intelligenz als identische sind. |

150

§ 8

Das Recht drückt überhaupt ein Verhältnis aus, welches durch die Freiheit des Willens und seine Realisation konstituiert ist. Die Pflicht ist ein solches Verhältnis, insofern es mir als wesentlich gelten soll, ich dasselbe anzuerkennen, zu achten oder hervorzubringen habe. Der bloße Formalismus des Rechts dem wahrhaften Recht gegenüber ent- 155 steht daraus, daß die Realisation der Freiheit Stufen hat oder daß der Geist der Freiheit abstrakter oder konkreter ist.

Im positiven Recht ist Recht, was in den Gesetzen ist; im philosophischen Recht ist Gesetz, was Recht ist, in ihm ist kein Gesetz 160 Maßstab für das Recht. Das Gesetz hat den vernünftigen Willen auszusprechen und die Art, wie er in Existenz tritt. Das strenge Recht fordert zunächst nur ein negatives Verhalten, obgleich auch positive Handlungen, z.B. durch Verträge, darin erfordert werden können. Das Recht ist heilig, weil es auf der Freiheit des Willens 165 beruht, dies ist auch in der Grundbestimmung vom Wesen Gottes. Das Freie, der reine Geist ist der Grundbegriff von Gott. Das Recht hat vielfache Stufen, es ist abstrakter oder konkreter und kann daher unrecht sein; z.B. die Sklaverei kann gesetzlich sein, obgleich sie absolut unrecht ist, und das positive Recht kann etwas Unheiliges 170 enthalten. Darum, daß etwas positives und altes Recht ist, ist es nicht an und für sich Recht. Durch die Veränderung der Zustände hört das aus ihnen hervorgehende Recht von selbst auf. Die Garantie und Bestätigung des Rechts, der Formalismus, ist dem wahrhaften Recht entgegengesetzt, dieser Widerspruch findet sehr wohl 175 statt. Die Realisation der Freiheit hat notwendige Stufen. Diese Realisation kennenzulernen, ist der Zweck unserer Wissenschaft. Moralität und Recht stehen einander oft entgegen. Es gibt aber | auch moralische Gesichtspunkte, die das abstrakte Recht beschränken, z.B. wenn ein Schuldner durch Bezahlung ruiniert 180

166-167 Gottes. Das] Gottes, das
176 Stufen. Diese] Stufen, diese

würde, so wird das strenge Recht der Gläubiger durch diesen Gesichtspunkt beschränkt; dem Handwerker müssen seine Werkzeuge gelassen werden, und so erkennt das strenge Recht die Moralität [an], und das strenge formelle Recht wird nicht für heilig gehalten. Das moralische Recht ist insofern konkreter als das abstrakte strenge Recht; noch konkreter ist die Bildung eines ganzen Staates, und dieser konkrete Geist hat ein viel höheres Recht als das abstrakte Recht, und so wird durch das Staatsrecht das Privatrecht eingeschränkt. Der Geist des Staates und dessen Realisation ist ein Höheres als der Geist des Einzelnen; und noch höher als der Geist, das Recht eines Volkes ist das Recht des allgemeinen Staates, der Geist der Welt, und dieser Geist schlägt die untergeordneteren Geister darnieder, insofern sie ihm entgegenstehen, im Wege stehen. Dies sind diese großen sittlichen Kollisionen. Es war z.B. kein größeres Recht, als daß Rom eine Republik sei, aber Caesar hatte für den Geist der Welt, dessen Werkzeug er war, das Recht, sie zu stürzen, aber Brutus ließ als Individuum Caesar sein Recht widerfahren. Daß der Einzelne sich zum Träger des Willens der Welt macht, macht, daß das einzelne Individuum zugrunde geht. Daß das Recht nicht Formalismus sei, gibt [es] konkretere Geister, die die abstrakteren überflügeln. Daher ist im Recht philosophische Einsicht in die verschiedenen Standpunkte das Wesentliche. Aber das allgemeine Gefühl des Rechts aus einem niederen Standpunkt kann den Menschen glauben machen, er leide Unrecht. Darin ist die Einsicht | von der allgemeinen Meinung verschieden.

§ 9

Der Wille nämlich als der Begriff der Freiheit, die für sich selbst ist und daher keinen besonderen Inhalt und Zweck hat, ist überhaupt zunächst formell, insofern er als sich von sich unterscheidend doch noch nicht unterschieden ist, der Wille somit noch kein Dasein hat. Weil die Freiheit aber wesentlich nur die absolute Identität durch ihre absolute Negativität ist, so muß ihr Bestimmen wesentlich das Mo-

197 ließ] lieben

ment eines Anderseins und eines Seins überhaupt erhalten, aber so, daß dieses Sein nur als ein Scheinen, als ein unmittelbar aufgehobenes oder ideelles in ihr ist und sie in ihr selbst bleibt. 215

Der Wille als Begriff ist formell, weil der freie Wille für sich selbst sein Zweck ist, und es ist hier vorhanden die Einheit des Subjektiven und Objektiven, es ist noch gar kein Unterschied zwischen ihnen vorhanden, der freie Wille ist die ganz abstrakte Form. Man 220 kann ebenso sagen, der freie Wille ist formlos, weil die Form noch nicht in einem Unterschied gesetzt ist. Der Inhalt ist das mit sich Identische mit der Bestimmung, gleichgültig gegen die Form zu sein als unterschiedene. So ist Gott der absolute Inhalt, die Idee ist die Einheit des Subjektiven und Objektiven, das unterschieden ist. 225 Die Freiheit ist die absolute Negativität, da sie lebendig ist, in der Freiheit muß das Moment des Seins, der abstrakten Identität, vorhanden sein. Das Scheinen ist die Vereinigung des positiven Seins und des Nichtseins. Der Wille muß etwas wollen, er muß einen Inhalt haben, aber dies Etwas ist nicht ein anderes. Wenn | wir 230 einen Gegenstand begriffen haben, so hört er auf, ein Fremdes für uns zu sein, weil er von uns durchdrungen ist. In der Liebe ist ein anderer Gegenstand, jeder ist ein Ich, ein sprödes Atom für sich, und in dieser absoluten Selbständigkeit ist der Gegenstand meiner Liebe mein anderes Selbst, und ein Selbst ist das andere Selbst. 235 Dies ist die Notwendigkeit, daß der Begriff, die Freiheit, sich realisiert; der Wille ist absoluter Idealismus, was für den Willen ist, ist von dem Wollenden unterschieden, aber insofern es Gegenstand meines Willens ist, ist es nur ideell, es hat keine Selbständigkeit. 240

§ 10

Der freie Wille ist zuerst abstrakt und unmittelbar und ebenso sein Dasein oder [seine] Realisation; dies macht die Sphäre des abstrakten Rechts aus. Die zweite [Sphäre] ist, daß sich diese beiden Momente, der Wille in seinem Begriff und sein Dasein, sich in selbstständigen Extreme entzweien, jener somit zum besonderen inneren Willen eines Subjekts und dieses zum Wohl desselben und [daß] die Einheit dieser Momente, das Gute als Idee, einerseits ihr absoluter 245

Inhalt und [ihre absolute] Bestimmung, andererseits aber gegen sie
 250 ebenso zufällig ist, die Sphäre der Moralität. Die dritte [Sphäre] ist
 die Einheit dieser beiden, worin die Idee des Guten in der subjektiven
 Freiheit und [im] Dasein realisiert ist, so daß die Freiheit ebensosehr
 als Notwendigkeit und Wirklichkeit existiert. Der allgemeine Wille
 geschieht, die Sittlichkeit und der Staat.

255 Daß diese drei Stufen sind, geht aus der Idee hervor, das erste |
 ist immer das Abstrakte, der freie Wille in seinem Begriff,
 das abstrakte Recht, seine Realisation ist nur die abstrakte Realisa-
 tion. Hierher gehört Persönlichkeit, i.e. abstrakte Freiheit. Die
 zweite Sphäre ist die Sphäre der Moralität überhaupt, wir schließen
 260 aber die Tugendlehre hier aus. Hier tritt der Begriff der Handlung
 von ›dolus‹ und ›culpa‹, hier tritt die Gesinnung und das Wohl
 der Menschen ein, auf die es beim abstrakten Recht nicht ankommt.
 Dies ist die Sphäre der Reflexion, der Differenz, des Unterschieds,
 des Auseinandergehens. Das abstrakte Recht tritt in eine Äußerlich-
 265 keit gegen sich, und in der zweiten Sphäre sind die ersten beiden
 Momente selbständig und treten auseinander, der Unterschied muß
 auf seine Spitze getrieben werden. Wir nehmen das Subjekt in
 seinem Willen gegen das Objekt, das Subjekt, das in seiner Willkür
 sich schlechthin für sich setzt; die Äußerlichkeit des Subjekts wird
 270 das Wohl, die Glückseligkeit des Menschen. (Über beiden steht ihre
 Identität, die absolute Einheit beider, das Gute als Idee von der
 Realität unterschieden.) Das Gute soll durch das Gewissen voll-
 bracht werden, das Wohl soll dem Guten unterworfen sein, und
 andererseits soll das Gute verwirklicht sein. Das Gewissen kann gut,
 275 kann böse sein, die Glückseligkeit der Individuen kann sein, aber
 auch nicht sein. Das dritte ist die Auflösung dieses Widerspruchs,
 die Sittlichkeit, der Staat; hier wird nicht nur das abstrakte Recht
 realisiert. In ihm ist die Idee des Guten realisiert, | hier hat die Idee
 des Guten Wirklichkeit, deren Seele der Begriff der Freiheit ist. Der
 280 freie Wille steht hier nicht mehr der Notwendigkeit gegenüber,
 hier gleicht sich das Absolute und Notwendige aus, der allgemeine
 Wille ist das Gute.

PERSONENVERZEICHNIS

Das Register gilt nur für den Textteil und nur für historische Personen. Stellen, die auf eine bestimmte Person anspielen, ohne sie namentlich zu nennen, sowie Hinweise auf Werke, deren Autor Hegel nicht nennt, sind unter dem Namen der entsprechenden Personen in () aufgeführt. Formen wie z. B. Kantisch, Spinozismus usw. sind bei den betreffenden Namen (Kant, Spinoza usw.) mitvermerkt.

- | | |
|--|---|
| <p>Agis IV. 189
 Agricola, Gnaeus Iulius 115
 Aristoteles 181, 194
 Beccaria 52
 Bonaparte 188
 Brutus 11, 197
 Caesar 11, 197
 Cato 48
 Cicero 197
 Diogenes von Sinope 114, 115
 Feuerbach, Paul Johann Anselm Ritter von 54, 55, (66)
 Fichte 21, 32, 38, 80, 105, 162f, 188, 274
 Friedrich II. von Preußen 158
 Hobbes 271
 Jakob II. 204
 Joseph II. 221, 253
 Juvenal 106, 115, (123), (167)
 Kant 77, 99, (100), 107, 182, 253
 Kleomenes III. 189
 Ludwig XV. 209
 Ludwig XVIII. 190
 Lykurg 189
 Massenbach, Christian von 186, 237
 Miltiades 242</p> | <p>Montesquieu (100), 109, 111, 194f, 261
 Moser 175
 Novalis 80
 Numa 262
 Persius 115, (123), (167)
 Pestalozzi 110
 Pitt 225, 239
 Plato (95), (117), (118), 137, 140, 181, 215, 261, 279
 Rehberg, August Wilhelm 32
 Richelieu 220
 Robespierre 188
 Rousseau (36), (37), 53, 115, 190, (192)
 Savigny 31
 Schiller (80), (114), 256, 257
 Smith, Adam (127)
 Sokrates 261, 279
 Solon 190
 Sophokles (86), (95), (111)
 Souwarow 255
 Spinoza 80
 Tacitus 115
 Thukydides 196
 Waldeck und Pyrmont, Georg Graf zu 238
 Wieland 95</p> |
|--|---|