



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Immanuel PROELEI

Grund=Sätze

Des

Rechtsdenk

Nebst einer kurzen Historie
und Anmerkungen

comparat über die Lehren J. Tobias
Waisemannhaller Des Abtrichte 1764;

Hrn. Barons von Guffendorff.

Wie auch

einem Beweis,

Daß die Pacta nicht des Interesse,
sondern ihrer Natur und Eigenschaften
wegen zu halten.

Die Andere Auflage.

Leipzig, bey THEOPHILO GEORGI, 1719.

1874. Bibliothek
Regensburg

Digitized by Google



Vorbericht

An den Geneigten Leser.

§. I.



aus der Historie des Rechts der Natur, welche nicht allein dieses Werck von mir ist einverleibet, sondern auch von unterschiedenen beschrieben worden, kan man ersehen, daß zu unsern Zeiten diese Wissenschaft von sehr vielen sey beliebet und vorgetragen worden. Es wird heutiges Tages fast mehr von dem Recht der Natur, als von andern gemeinen Rechten, die nur in der Gewohnheit oder dem Herkommen sich gründen, gehalten. Und haben sich sonderlich hierinnen die bekümmert, welche mit denen Rechten grünglich umgehen wollen, und auf die Billigkeit in den gemeinen Handlungen des Lebens zu sehen Ursach haben, weil es der Grund der Gerechtigkeit und eines guten Vernehmens ist. Dieses aber kan nicht verhindern, daß

daß nicht noch ein weit mehrers, vielleicht auch noch was bessers und verständlichs, als bishero geschrieben ist, hiervon könne vorgebracht werden. Und dienet zu einer Erläuterung, wenn ein Mensch der die Aussprüche des natürlichen Rechts in Acht zu nehmen schuldig ist, auch seinen Begrieff von diesem Recht aus eigenem Nachdenken, ohne von jemand was abzuborgen, an den Tag leget. Denn hieraus wird verstanden, wie weit man in seiner Erkänntniß gekommen, was seines Herzens Meinung sey, und in welchen Stücken Er diesem Recht nachzuleben sich verbunden erkenne, welches man sonst nur aus dem Leben der Menschen, mit welchen man zu thun hat, und aus ihren Handlungen, welche sie von sich blicken lassen, gleichsam errathen muß.

§. 2.

Man kan auch hieraus erkennen, wer der Natur am allernächsten gekommen sey. Denn wer viele Meinungen vor sich liegen hat, der kan gar leichte, wenn er mit einem guten natürlichen Verstande versehen ist, die beste und geschickteste auslesen. Es brauchts auch in diesem Recht keines gar zu tieffsinnigen Nachdenkens. Die Menschliche Natur ist allen gemein, und liegt es nur daran, daß einer dieselbe und vorhero sich selbst recht erkennen lerne, alsdenn er mit leichter Mühe wird schliessen können, was ihm zu thun oder zu lassen obliege. Wer hiervon recht versichert ist, der wird bald absehen,
was

was andere; die eine gleiche Menschliche Natur mit ihm haben, von ihm fodern werden.

§. 3.

Es sind aber einige Dinge in dem Recht der Natur sonderlich zu wissen nöthig, welche entweder gar nicht, oder gar selten von denen Urhebern und Scribenten dieser Wissenschaftt angemercket sind. Man setzt ganz recht, daß ein jeder sich auff eine vernünftige Art erhalten müsse: Allein es wird entweder vorbeý gelassen, oder nicht recht ausführlich erkläret, worin diese Erhaltung bestehe, sonderlich ist zu wissen nöthig, daß unterschiedliche, ja fast unendliche Arten der Conservation gefunden, und auch zugelassen werden müssen, nachdem sich ein Mensch in einem gewissen Respekt oder Absicht der Umstände des Lebens und der Condition befindet. Wenn dieses nicht in Acht genommen wird, so muß man nothwendig in vielen Stücken, wenn man von einer Sache nach dem Recht der Natur artheilen soll, anstossen.

§. 4.

Weil viele Verfasser des Rechts der Natur mehr gelehrt, als der Natur gemäß geschriben, und die mannigfaltige Arten sich zu conserviren selten in Acht genommen haben, als sind so viel unterschiedene, auch zum Theil falsche Meinungen von diesem Recht entstanden. Zwar liegt dieser Wissenschaft nichts dran, ob sie einer gründlich, unvollkommen falsch oder gar nicht versteht, Denn Gott hat gewisse Regeln in

die Natur gesetzt, welche er durch die richtige Vernunft allein, die sich nur dazu disponiren, zu erkennen giebt. Wenn aber einige aus Unwissenheit oder Bosheit diese allgemeine Gesetze hindansehen, so bleibt doch die Wissenschaft des Juris Naturalis gewiß und unverrückt.

§. 5.

Wer hiervon eine rechte Erkenntniß haben will, der muß einen Unterschied machen, zwischen den Grund-Sätzen dieser Wissenschaft, und den particulairn Ausführungen in dem Natur-Recht. Es kan einer die allgemeinen Grund-Sätze inne haben, der aber die Conclusiones, so hieraus erfolgen, mit ihren Umständen nicht alle betrachtet. Und hergegen kan einer einige particulaire Fälle unterscheiden, und von selbigen urtheilen, der aber die allgemeinen Gründe nicht so genau untersucht hat. Welches die *casus practici* in den gemeinen Rechten mit demselben Exempeln genugsam erklären. Wer eine vollkommene Wissenschaft von dem Recht der Natur erlangen will, muß beydes wissen, und bestehet nur der Unterscheid hierin, daß das letztere einen augenscheinlichen und so zu sagen täglichen Nutzen in dem gemeinen Leben hat. Das erste aber gehöret vor die, die der Sache weiter nachdenken.

casus

§. 6.

Beunders aber muß man wissen, wem die Erhaltung seiner Leibs- und Gemüths-Kräfte, nebst

nebst den Mitteln, welche hierzu nöthig sind, zum Grunde gesetzt werden, weil alles endlich dahin ausläuft, daß ein nothwendiger Unterscheid zwischen den Personen, ihrem Zustand und Beschaffenheit nach, in welchem sie sich erhalten müssen gemacht werden. Denn wenn vorhero ausgemacht ist, daß dieser oder jener Zustand der Person, recht und zugelassen ist, so folget daß sie auch alles das mit Recht zu ihrer Erhaltung fordern kan, ohne welches sie ihren Zustand, Character oder Ansehen nicht maintainiren kan, ob gleich andere ein sehr wenig, oder in dessen Vergleichung was recht geringes und so zu sagen nur den 1000. Theil nöthig haben und mit Recht pretendiren können. Aus dieser Ursach kan ein Prinz oder König, nach dem Recht der Natur zu Erhaltung seines nothwendigen Staats ein mehrers verlangen, als ein schlechter particulier Mensch. Und unter den privat Personen braucht einer von Condition mehr, als ein Bauer, ein Pferd knecht oder Bettler. Es ist aber in unsern Grundsätzen und den Anmerckungen auch anderswo erwiesen worden, daß, damit man diesen Unterscheid recht nach dem Gesetz der Natur treffen, man sehen müsse auf die guten Qualitäten, Meriten und Geschicklichkeiten der Person, insonderheit müssen die Qualitäten des Gemüths vor allen andern, als vor der Stärcke des Leibes, Reichthum und anderer äußerlichen Dinge in consideration gezogen werden.

§. 7.

Hieraus folget, daß zwar die Gründe des Rechts der Natur allgemein sind; und daß alle ohne Betrachtung der Personen gleiches Recht sich zu conserviren haben, muß also keiner den andern freventlich beleidigen, allen nach Vermögen gutes thun, sein Wort u. s. f. Wenn aber der Anspruch in particuliren Fällen soll gemacht werden, so muß vor allen Dingen der Zustand und die Condition der Personen nebst den übrigen Umständen untersucht werden. Und da scheint es, als wenn das Recht der Natur ungewiß wäre, oder auch exceptiones litte, welches doch, wenn man es genau betrachtet, sich nicht also verhält; Diese Difficultät ist dahero entstanden, weil man sich eingebildet hat, es sey ein einziges principium universalissimum in dem Natürlichen Recht, und wer dieses wüßte, der brauche keines andern Nachdenckens, sondern dürffte nur schleter dinges subsumiren, und aus dem einzigen Satz auff alles was vorkommet schliessen. Ich gestehe, daß diese Einbildung sehr compendieuse und zuträglich seyn würde vor die, so wenig capacität haben auch liquiden Sachen mit einem judicio und reflection nachzudencken. Allein die Sache läßt sich so kurz hier nicht thun, und erfordert eine reiffere Überlegung.

§. 8.

Man muß demnach bey dieser Sache in Acht nehmen, daß zwar das Recht der Natur allge-
meint

mein sey, und auch gewisse Gründe habe, aus welchen man auff particulire casus schliessen könne; es ist aber zu wissen nöthig, daß sich die application des Schlusses ändert, so balde sich die Person, ihre Meriten oder Conduite, welche vor- kommt, verändert. Denn wie einer nach dem Recht der Natur einem armen Mann einen Groschen zu seinem nöthigen Unterhalt zu geben verbunden ist, wenn er ihn von dem, der es leicht thun kan, fodere, so ist eben mäsig ein ander, der es in Vermögen hat, und es ohne seinen Schaden thun kan, einer Person von Geschicklichkeiten und Meriten, welche 1. 10. 20. oder 50. Rthl. zu seiner nöthigen Subsistence verlangt, zu reichen schuldig. Es muß also in beyden Fällen auf die Beschaffenheit der Personen und der Umstände in der application gesehen werden. Und istes so wohl ein Fehler, wenn ein schlechter Mann einem geringen und unnützen Bettler einen species Ducaten gäbe, als wenn einer bedürfftigen, aber wohl meritirten Standes-Person auff ihr Ansuchen nur 1. Dreyer gereicht würde. Das Recht der Natur will insgemein, daß man allen Leuten fortheissen und dienen soll. Wie aber die Hülfe und Dienstleistung beschaffen seyn soll, solches kan ohne Betrachtung der Person und der Umstände nicht ins Werck gesetzt werden, und entstehen aus dieser Betrachtung gleichsam unterschiedene natürliche Rechte. Und weil dieses durch den täglichen Umgang sonderlich bey ad-

ministration eines Staats gar zu offenbahr ist, als hält man aus dieser Ursache mehr von Leuten, die nebst einem natürlichen Verstande experience und praxin, als eine grosse theoretische Wissenschaft hierin haben. Weßhalb dann die politische Wissenschaft und die Art recht zu leben, am meisten beliebt wird. Indessen giebt diß Recht allhier eine General-Regul: Man soll einen jedweden nach seinen Meriten und Geschicklichkeiten accommodiren. Davon weitläufftiger in denen Anmerkungen im Ersten Buch cap. VII. §. 7. 8. und im XIII. Capitel §. 4. 5. wie auch im andern Buch im XIV. Capitel gehandelt worden. Aus dieser Ursache ist auch ein jedweder verbunden nach seiner capacitet den besten Statum und die hierzu dienlichen Mittel zu erwählen, worvon anderswo gelehret wird.

§. 9.

Ehe ich weiter gehe, kan ich nicht umhin, einiger Doctorem Juris Naturalis und unter diesen des Gelehrten Böcklers Meinung zu berühren, welche davor halten, daß etliche unter denen principiis, welche ich in den Grund-Sätzen vortrage, vielmehr Zuneigungen oder Inclinationes, als das Recht der Natur zu nennen seyn, und aus diesem Grunde vermeinen sie, daß die Bestien zwar Inclinationes naturales, doch aber kein Recht der Natur hätten, denn dieses müste noch was anders, sonderlich in Betrachtung der Menschen seyn. Woraus denn zu folgen scheint, daß kein

kein gründliches Recht der Natur allhier würde beschrieben oder gefunden werden.

§. 10.

Damit man sich aber diesen Einwurff nicht irren lasse, so ist wohl in Acht zu nehmen, daß man einen Unterscheid machen müsse, unter dem Haupt-Grunde des Rechts der Natur und unter den Schlüssen, welche aus diesem erfolgen. Die Haupt-Gründe des Rechts der Natur bestehen in der Erkänthuß der Natürlichen inclinationen, so aus den Kräfte[n] fließen, welche der Mensch nicht von sich selbst erwecket, sondern aus der Natur von Gott empfangen hat. So muß man dennoch vor erst untersuchen, ob die Inclinationen unumgänglich nothwendig, und mit der Natur genau verbunden seyn. Wenn dieses vorhero ausgemacht ist, so kan man die rechten Inclinationes der Natur gar wohl ja zu den besten Gründen des Rechts der Natur machen, welches allhier auszuführen zu weitläufftig seyn würde. Denn wenn man gewiß versichert ist, daß Gott die nothwendigen Inclinationes der Natur zu ihrer Erhaltung und guten Wohlseyn mitgetheilet hat, so folget ganz richtig, daß man sich darauf gründen, oder welches einerley ist, aus ihrer Betrachtung ein Recht machen kan. Dieses hat der Herr Geheimbde Rath Coccejus sehr wohl und gelehrt angemerckt, worvon ich was weniges in der Historie des Natürlichen Rechts §. 33. 34. angeführet habe.

A. 5

§. II. Nach

§. II.

Nach dieser Betrachtung folgen die hieraus gezogene Conclusiones oder Schlüsse. Weil sie aber durch ein Raisonement aus den Gründen der Natur müssen geleitet werden, und einem, der die Consequence nicht leicht begreift, eben so deutlich nicht gleich in die Augen fallen, als scheinen diese gedachte Conclusiones wenige oder fast gar keine Verwandtschaft mit den Gründen der Natur, daraus sie in der That fließt, zu haben. Z. E. Es ist ein Grund-Satz des Rechts der Natur, den wol niemand leicht läugnen wird: Ein jeder ist befugt seinen Leib und Ehre wider Gewaltthätigkeit und frevelhaften Anfall zu beschützen. Hieraus folget die Conclusion, darum kan ein Weibsbild einen, der sie nothzüchtigen will, mit Gewalt, auch mit Verlust des Lebens von sich abtreiben. Es ist ein Grund-Satz des natürlichen Rechts, daß die Seele des Menschen höher gehalten werden müsse als der Leib. Daraus die Conclusion erfolget, daß ein gelehrter und weiser Mann die precedence vor einen Soldaten und Rauffmann, in so fern sie vor sich allein betrachtet werden, haben müsse. Und demnach scheinen vielen diese Conclusiones mit den obgesetzten Gründen nicht verbunden zu seyn. Denn wenn diese conclusiones als casus practici in dem gemeinen Leben zu decidiren vorkommen, so zweiffelt man, und sind die Doctores selbst unter einander widerwärtiger Meinung.

Es

Es scheint aber die rechte Ursache dieser Mißbilligkeit zu seyn, daß sie es zum Theil auff keine rechte Gründe setzen: am allermeisten aber, daß sie keine Deduction, wie alles auff einander folge und connectire, machen, zu geschweigen des Interesse und der Vorurtheile, so sich mit einmischen, welches gar ausführlich und mit tausend Exempeln könnte erwiesen werden, wenn es die Kürze einer Vorrede litte. Indessen hat alles an sich selbst seine richtige Klarheit.

§. 12.

Ich will nur ein einziges aus dem Jure Civili alhier anführen. es wird allda gefragt, wenn jemand eine Sache bey einem andern versetzt, und borgte auff dieses Pfand 50. Rthl. Es würde aber das Pfand dem *Creditori* durch ein Unglück gestohlen, ob der *Debitor* die 50. Rthl. müsse bezahlen, wenn er gleich das Pfand nicht wieder bekäme? Dieses bejahen die Juristen aus dem §. fin. I. qm. re contr. Nun ist der Zweifel, ob dieses recht sey, daß nemlich *cajus* dem *Titio* müsse die geborgten 50. Rthl. wiedergeben, da doch *Titius* das Pfand nicht restituiren darff, und ob dieses aus unserm Recht der Natur könne bewiesen werden? Ich antworte, ja freylich, ob gleich diese *Conclusion* nicht einem so fort in die Augen fällt. Denn aus diesem Recht ist bekand und erwiesen, daß was man versprochen hat soll man halten. Nun hat *Cajus* dem *Titio* seinem *Glaubiger* versprochen,

hen, die geborgten 50. Athl. redlich wieder zu geben. Derowegen muß er es auch halten. Das Pfand aber hat Cajus dem Titio nur bloß zu mehrerer Versicherung gegeben. (worvon zu sehen der 11. §. im 15. Cap. des 1. Buchs der Anmerckungen.) Nicht aber, daß er ihm nach gegebenen Pfand nicht wieder bezahlen wolte. Also verlihet Titius nach gestohlenem Pfand zwar die Versicherung der Bezahlung, nicht aber die Anforderung oder das Recht der Bezahlung. Er darff auch dem Cajo das gestohlene Pfand nicht ersetzen oder wiederschaffen, wenn es casu fortuito ohne seine Schuld weggekomen. Denn es geschicht 1) ohne des Titii Schuld, welches er beweisen mus l. 5. C. D. pignor. Act. 2) Hat er solches nicht versprochen. 3) Ist es ihm beschwerlich, daß er das Pfand umsonst auffheben und culpam levem præstiren muß, weil er der Redligkeit und dem blossen Versprechen des Caji nicht trauen kan. Darff also vor einen unvermutheten und wieder seinen Willen geschehenen Casum nicht stehen.

§. 13.

Es ist aber bey Entscheidung der Conclusio- num, daraus die Casus practici entstehen, zu beobachten nöthig, daß man selbige, sonderlich wenn sie tieffsinnig sind, nicht recht gründlich und accurate deduciren und auflösen kan, wenn man neben dem Jure Naturæ nicht zugleich die gründliche Morale versteht. Die Ursache ist anders-

wo und auch in diesen Anmerkungen über die Lehren des Herrn von Puffendorff angeführet worden. Denn wenn Sachen vorkommen, welche das Interieur betreffen, als wenn von der exultation einer Person, von seinen Meriten und Qualitäten gehandelt wird, so scheint alsdenn das Recht der Natur nicht völlig zuzulangen, wenn man es bey dem äußerlichen ohne weitere penetration bewenden läßt. Ja man wird öfters ein Ding vor was grosses, und das Thun der Person vor grosse Meriten halten, welches, wenn man es nach der innerlichen Gemüths-Beschaffenheit ansiehet, was sehr geringes ist. Und im Gegentheil wird öfters was vor geringes gehalten, das doch, wenn man es recht judicirt, was grosses ist.

§. 14.

Insonderheit braucht es in der Application und wenn man mit raffinirten Leuten zu thun hat, grösserer Vorsicht und weitem Nachdenckens, welches man aus den allgemeinen Sätzen und Lehren des Rechts der Natur nicht gleich abnehmen kan. Denn in diesen Fällen muß man hauptsächlich auf die innerliche Disposition, Qualitäten und Inclination des Gemüths sehen, welches nicht so wohl in dem Recht der Natur, als hauptsächlich und ausführlich in der Morale, (daß ich von der tieffsinnigen Philosophie der rechten Physic und Pnevumatic allhier nichts gedencke) eröffnet wird. Indessen muß man sich

an dem Umgang und Thun, eine Person zu erkennen, genügen lassen. Man ist dieser Wissenschaft hauptsächlich benöthiget, wenn die Favorabilia und Odiosa sollen recht unterschieden, und von beyden ein rechtmäßiger Ausspruch gemacht werden. Denn wenn zweyer conservation oder interesse sich mit einander collidiren und gefragt wird, welches nach dem Recht der Natur dem andern vorgehen soll, so muß nechst der Nothwendigkeit, nicht so wol die Stärke des Leibes, das Glück, Ansehen, der Stand und Titul, als die Beschaffenheit und Perfection des Gemüths oder dessen Geschicklichkeit in Consideration gezogen werden. Sonsten wird keiner mit dem gerichtlichen Ausspruch nach dem Recht der Natur können zu frieden seyn. Die Wissenschaft aber hiervon muß in der Sitten-Lehre erlernet werden, dessen Gründe sich auch auff die physic beziehen. Wiervol diese Philosophie noch ein wenig zu weitläufftig und subtil vor unsere Zeiten aussiehet. Und hat man indessen andere Subsidia, die aus den gemeinen Rechten und der Politrique bestand sind.

§. 15.

Daß ich im übrigen von dem Recht der Natur mein Sentiment eröffne, darzu hat mich nicht allein angetrieben der Nutzen und die Vortrefflichkeit dieser Wissenschaft, sondern weil ich unter andern Studiis, die aus dem Lichte der Vernunft erlernet werden, sonderlich zu diesen und den andern Wissenschaften, welche hiermit verbunden

bunden sind, eine Zuneigung verspühret, und ist diese Inclination desto beständiger verblieben, je mehr ich Gelegenheit gehabt, die Lehre des Grotii und Herrn Baron von Puffendorffs, öftermahls zu untersuchen. So viel ich nun Zeit meinen vornehmsten Studiis habe entziehen können, so viel habe ich der Betrachtung des Natürlichen Rechts belegen wollen. Weil aber von allen gestanden wird, daß dieses Recht aus der allen Menschen gemeinen Vernunft entspringet, und also von allen kan erlernet und begriffen werden, habe ich mit Fleiß mich vieler allegatorum enthalten wollen, ausser was in der Historic des Natürlichen Rechts hat müssen geschehen, und bin ich auch allda mit den Autoribus recht kurg und sparsam umgangen, weil schon andere, die ich angeführet, denen, welche eine lectur und recension der Autorum lieben Satisfaction gebē können.

§. 16.

Ich hoffe aber, daß keiner leicht seyn wird, dem meine Sätze werden dunckel oder ungewiß können vorkommen, weil ich mich beflissen, die Natur des Menschen an sich selbst zu betrachten, welches auch ein jeder leichte vor sich thun kan. Und aus diesen allen Menschen bekanten Eigenschaften des Gemüths und des Lebens habe ich meine principia Juris Naturalis genommen, ich bin gänzlich überredet, daß sie alle gar leicht begriffen werden, weil man keine sonderliche grosse Meditation darbey gebraucht, und sollte ich fast auff die Gedancken gerathen, daß sie vielen nicht son-

sonderlich gelehrt oder gründlich vorkömen möchte. Weil ihrer etliche nur das vor gelehrt zu halten pflegen, was nicht allen bekant und zum theil obscur ist. Es ist aber hieran ganz nichts gelegen, und stehet noch dahin, ob es besser sey, wenn man bey dem Leser die Opinion eines nicht sonderlich gelehrten aber doch nützlichen, als spitzfindigen Scribenten erhält.

§. 17.

Die Grund-Sätze sind mit Fleiß sehr kurz abgefasst, mehrentheils um derer willen, welche mit wenigen eine rechte Idée und Entwurff von dem Recht der Natur haben wollen. Und die net die Kürze derselben auch, dazu, daß man leichter die connection derselben sehen, seine eigene Gedancken bey derselben haben, sie weisläufftiger ausführen und wohin alles gehöre, leichter sehen könne; welches bey grossen Operibus sich nicht wol thun läst, sonderlich wenn man allererst anfängt eine Wissenschaft gründlich zu untersuchen.

§. 18.

Die Pflicht gegen die Bestien pfleget fast durchgehends weggelassen zu werden, theils weil man dieses als was bekantes voraus setzt, theils auch weil die Thiere nicht zu verdienen scheinen, daß man sich um sie bekümmere, und noch vielweniger ihnen ein Recht beplege. Ich habe aber meine wenige Gedancken zugleich mit anhängen wollen, damit die Grund-Sätze auch in diesem Stücke

Stücke keinen Mangel erlitten, welches von unterschiedlichen und auch von dem Herrn D. Strinckro schon vormahls ist erinnert worden.

§. 19.

In der Historie des Rechts der Natur hab ich anfangs einige Periodos gesetzt, welche zwar nicht eben in derselben wären nöthig gewesen, sie dienen aber zu einem eclarcissement, wenn man die Historie dieses Rechts und ihre Recensiones mit einem Nutzen lesen, und seine Gedancken darüber haben will. Dieses ist auch die Ursache, warum ich nicht sonderlich bekümmert gewesen bin, alle Autores Juris Naturalis, und die was hierinnen geschrieben haben, anzuführen, ich habe mir auch nicht sonderlich angelegen seyn lassen, die circumstantias historiae circa vitas Autorum weitläufftig herbey zu bringen, weil man dieses theils an viel Orten findet, theils auch zu dem Nutzen, den man aus der Historie ziehen soll, nicht sonderlich viel thut.

§. 20.

Die Anmerckungen über das Buch des Herrn von Puffendorff de Officio Hominis & Civis sind mir unter den Händen grösser geworden, als wie mein Vorhaben war. Doch muß ich gestehen, daß noch viele Sachen unterbleiben sind, welche hätten können ausgeführet werden; es würde aber das Werk gar zu groß und weitläufftig angewachsen seyn. Ich bin indessen bemühet gewesen, die considerablen

B

Dinge,

Dinge, und die gar offte vorkommen, kurz zu erörtern.

§. 10.

Weil ich vor die beste Art eine Sache zu proponiren halte, wenn alles wohl auff einander folget, und nicht durch Einmischung des Contextes aus einem andern Autore von einander gerissen wird, gestalt man alsdenn auff zwey Dinge zugleich Achtung geben muß, so habe ich die Anmerkungen auff diese Art gesetzt: Ich habe gar offte, wenn es nicht nothwendig erfordert worden, in denen Stücken, da ich von dem Herrn von Puffendorff abweiche, seiner nicht gedacht, auch seine Meinung nicht berührt, sondern nur das, was ich vor wahr gehalten, gesetzt. Weil nicht eben allezeit erfordert wird, daß man eine Meinung, sonderlich wenn sie nicht gar falsch ist, wiederhole, und ihre Schwäche zeige, denn wenn man nur die ihr entgegengesetzte Sentence recht demonstriret, so fällt das andere von sich selbst über hauffen, und ist nicht einmal nöthig, daß man die contre partie oder ihre Meinung nachhafft mache. Indessen habe ich nicht selten einige Sätze des Herrn von Puffendorffs mit in meinen Context gerückt, welches der geneigte Leser von sich selbst bemercken wird.

§. 22.

Dieses muß ich insonderheit erinnern, daß, wo ich die Sentimens des Herrn Barons von Puffen-

Puffendorff erläutere, oder auch wegen gewisser Gründe seine Meinung verlassen, daß solches vor keine Censur soll aufgenommen werden, gleich als ob man an einem so renommirten Autore etwas hätte tadeln wollen, da nichts zu tadeln oder zu verändern gewesen wäre. Denn ich habe auch bisweilen seine Meinung wieder das Judicium der andern behauptet, wo sie Grund gehabt hat. Im übrigen ist in dem Orbe literato allezeit frey gewesen, und vor gut aufgenommen worden, wenn einer mit Bestand ohne übele Affecten und Anzüglichkeiten etwas hat erinnern wollen, oder besser beweisen können. Die Gründe der Vernunft, weil sie von GOTT herkommen, gehen allen andern Meinungen vor. Und wer weiß, ob nicht nach einiger Zeit ein anderer von GOTT ein grösser Licht haben wird, das, was man izund vor was sonderliches und grosses hält, zu vertunckeln. Indessen wird Wahrheit, so weit sie wohl gegründet ist, und nicht auff einer blossen Einbildung beruhet, allezeit wahr bleiben, obgleich ein anderer noch was höhers und besseres hervor bringen möchte. Wer aber der Wahrheit aus Ubereilung oder aus einer andern Ursache verfehlet hat, der wird sich keinen langwierigen Bestand versprechen können, wenn gleich seine Meinung anfangs noch mit einem so grossen Applausu angenommen würde. Hingegen bekommen endlich zu ihrer Zeit richtige Wahrheiten

ten Approbation, ob sie gleich anfangs verachtet, ja gar gehasset worden.

§. 23.

Der Herr von Puffendorff hat sich zwar angelegen seyn lassen, seine Lehre in eine gute Ordnung zu bringen, so daß sie wohl auff einander folgen, man siehet aber doch, daß, wenn alles nach einer Mathematischen Art auff's genaueste sollte untersucht werden, man hin und wieder einige Fehler finden würde. Indem ich seiner Ordnung gefolget bin, hätte ich billig allezeit erinnern sollen, an welchen Ort der gehörige nexus fehlete, welches ich auch einige mahl sonderlich beim Anfang des ersten Buchs gethan habe. Weil ich aber hernach befunden, daß weit mehr an der accuraten Ausführung der Sache, als an einer gar zu genauen Ordnung liegt, wenn nur die Sache nicht gar wider die Natur verworffen wird, welches eben nicht geschehen ist, so habe ich mich bey diesen Kleinigkeiten nicht wollen aufhalten, und wird der Leser ausser dem die Ordnung der Sache gar leicht beurtheilen können.

§. 24.

Von der Religion oder dem Gottesdienst hätte noch was mehrers können erinnert werden, wie weit ein Regent in der Religion zu disponiren habe, ob er verbunden sey die Erkenntniß der übernatürlichen Religion, welche aus einer sonderbahren Offenbarung entspringet,

get, zu befördern, und seinen Unterthanen Kund zu machen. Vornehmlich, aber hätte sich hieher geschickt, daß die Gränzen der natürlichen und der special geoffenbahrten Religion weitläufftiger wären erklärt und angeführt worden, woraus ein Regent desto klärlicher ersehen könnte, was sich in Religions-Sachen auff den Zustand seiner Unterthanen schicke, und wie man sich in dieser wichtigen Sache zu verhalten habe. Weil aber an einem andern Ort etwas von dieser Materie schon von mir berühret ist, es auch zu weitläufftig seyn würde, wenn alles genau und vollkommen sollte ausgeführet werden, massen es eine sonderbahre Tractation erfordert, als mag es anjeho hie bey verbleiben.

••• (o) •••

B 3

Inhalt

Inhalt der Grund-Sätze Des Rechts der Natur.

Einleitung zu den Grund-Sätzen.

- I. Was die Pflicht sey gegen GOTT.
- II. Was die Pflicht sey gegen sich selbst.
- III. Was die Pflicht sey gegen andere Menschen.

Anhang.

Von der Pflicht gegen die Bestien.

Kurze Historie von dem Recht der Natur.

Inhalt der Anmerkungen über die Lehre des Herrn Barons von Puffendorff in dem Natürlichen Recht.

Anmerkungen über die Vorrede des Herrn von Puffendorffs de Officio hominis & Civis.

Das I. Buch.

Das I. Capitel. Von der Action oder Handlung eines Menschen.

II. Cap. Von der Richtschnur der Menschlichen Handlungen von dem Gesez und der Gerechtigkeit.

Das

Das III. Cap. Von dem Principio oder Grund-
Satz des Natürlichen Rechts.

IV. Cap. Von der Pflicht gegen Gott,
oder von der Religion.

V. Cap. Von der Pflicht gegen sich
selbst.

VI. Cap. Von der allgemeinen Pflicht ge-
gen andere Menschen, daß man nie-
mand beleidigen soll.

VII. Cap. Daß man sich allen Menschen
gleich achten soll.

VIII. Cap. Daß man allen Leuten nach Ver-
mögen dienen und ihnen forthelffen soll.

IX. Cap. Von der Pflicht derer, die einen
Pactt oder Vertrag mit einander machen.

X. Cap. Von der Pflicht, die man in der
Rede in acht nehmen muß.

XI. Cap. Von der Pflicht bey Eydschwö-
ren.

XII. Cap. Von der Pflicht dessen, der sich
was erwirbet.

XIII. Cap. Von der Pflicht bey dem Bes-
sitz der Güter.

XIV. Cap. Von dem Werth eines Din-
ges.

XV. Cap. Von Verträgen, welche den
Werth der Dinge zum Grund setzen.

XVI. Cap. Wie man von seiner Pflicht
befreyet werde.

Das XVII. Capit. Wie man eines Rede und
Meinung verstehen müsse.

Das II. Buch.

Das I. Cap. Von dem Natürlichen Zustande
des Menschen.

II. Cap. Von der Pflicht verehligter Per-
sonen.

III. Cap. Von der Pflicht der Eltern und
Kinder.

IV. Cap. Von der Pflicht der Herren und
Knechte.

V. Cap. Von der Ursache, daß man sich in
Städte begeben hat.

VI. Cap. Von der innerlichen Beschaffen-
heit der Stadt.

VII. Cap. Von den zum Regiment gehö-
rigen Stücken oder Regalien.

VIII. Cap. Von den unterschiedenen Ar-
ten des Regiments.

IX. Cap. Von den Eigenschafften des Re-
giments.

X. Cap. Wie man zum Regiment gelangen
könne.

XI. Cap. Von der Pflicht eines Regens-
ten.

XII. Cap. Von den Bürgerlichen Gese-
zen.

Das

Das XIII. Capitel. Von der Gewalt der Obrigkeit über das Leben der Unterthanen.

XIV. Cap. Von der Existimation, oder wie hoch einer zu schätzen sey.

XV. Cap. Von der Gewalt, welche ein Regent über die Güter der Unterthanen hat.

XVI. Cap. Von Krieg und Frieden.

XVII. Cap. Von den Bündnissen.

XVIII. Cap. Von der Pflicht der Unterthanen.



Grund-Sätze

Des

Rechts der Natur.

Einleitung

Zu folgenden Grund-Sätzen.

§. I.



Als Recht der Natur sollte billig allen Menschen wohl bekant seyn, theils weil ohne dasselbige niemand recht verstehen kan, wie er sich gegen Gott, gegen sich selbst, und gegen andere Menschen verhalten müsse, theils auch, weil diese Wissenschaft nicht eben so gar schwer zu erlernen, sondern einem jeden gleichsam angebohren ist; und hat das Recht der Natur mehr Schwierigkeit, daß man die Lehren, welche durch das Licht der Natur erkant werden, ausübe, als das man selbige verstehen lerne. Was aber eigentlich durch das Recht der Natur verstanden werde, solches ist zu ersehen aus unsern Anmerkungen über die Vorrede des Herrn von Puffendorff.

§. II. Bis

§. II.

Bishero hat man viele Bücher von dem Jure Naturali oder dem Recht der Natur geschrieben, welche zwar nicht ohne Nutzen zu lesen sind; allein die heutige Welt hält mehr von den Wissenschaften, und hat man auch mehr Vortheil von den Schrifften, welche kurz abgefasst, und so eingerichtet sind, daß darinnen die nothwendigsten Sätze vorgetragen werden, aus welchen hernach ein jeder, der nur ein wenig nachdencken will, leicht schliessen kan, was ihm nach der gesunden Vernunft zu thun obliege, daß er einen gnädigen GOTT, ein gut Gewissen, und die Gewogenheit vernünftiger Leute mit recht erhalten könne.

§ III.

Derowegen habe ich für nöthig zu seyn erachtet, ehe ich meine Gedancken über das Natürliche Recht, wie es von andern ist geschrieben worden, eröffne, vorhero in wenig Sätzen die Gründe dieses Rechts deutlich und kurz vorzutragen, hernach aber auch meine Anmerckungen über ein gewisses Buch eines vornehmen Scribenten zu communiciren, welcher in demselben deutlich zeuget, wie sich so wol derjenige zu verhalten habe, der unter keiner Obrigkeit lebet, sondern nur alleine auff GOTT und dasjenige, was derselbige durch die gesunde Vernunft ihm zu erkennen giebet, zu sehen hat, als auch worinnen die Pflicht dessen bestehe, welcher der Obrigkeit unterthan ist.

§. IV.

§. IV.

Ein Mensch, welcher der gesunden Vernunft nachlebet, muß sich 1) selbst erkennen lernen; und zwar so wohl, daß er wahrhaftig, als auch wie er sonderlich am Gemüthe beschaffen sey. Wenn er dieses thut, so fänget er an bey sich selbst gewahr zu werden 2) daß etwas unsichtbares und vollkommenes sey, welches die sichtbaren Dinge, wie auch alles andere erschaffen habe, und den unsichtbaren Verstand und Seele des Menschen gouverniret, welches Wesen wir Gott nennen. Er siehet 3) daß neben ihm Creaturen sind, welche theils gleicher Natur mit ihm sind, und diese heist man deßfalls Nebenmenschen, theils andere unvernünftige lebhaftete Geschöpfe, welche man Thiere oder Bestien nennet,

§. V.

Und also muß ein vernünftiger Mensch aus dem Recht der Natur verstehen lernen 1) die Pflicht gegen sich selbst, wie er sich erhalten, seine Fehler verbessern, und seine Geschicklichkeit wohl anwenden müsse, damit er Gott gefällig, vernünftigen Leuten angenehm, und also recht glücklich lebe; Er muß erkennen 2) die Pflicht gegen Gott, wie er das erkante, unsichtbare, verständige und vollkommene Wesen recht verstehen, verehren und lieben müsse. Er muß 3) wissen die Pflicht gegen andere Menschen, und was

was er denselben zu erzeigen schuldig sey. Zuletzt muß er wissen, wie er mit den Geschöpfen umgehen, und sie zu seiner Erhaltung anwenden könne.

§. VI.

Wir wollen uns allhier in denen zwei von denen Gelehrten auff die Bahn gebrachten Streitfragen nicht sonderlich auffhalten, als 1) ob die Pflicht gegen Gott nicht müsse der Pflicht gegen sich selbst in der Ordnung vorgesezt werden? 2) Ob die Pflicht gegen GOTT in das Recht der Natur, oder vielmehr in die Theologiam Naturalem, das ist, in die Lehre von Gott, so aus dem Lichte der Natur, ohne die Heil. Schrift kan erkant werden, gehöre? Denn beyde Fragen beruhen mehr auff einer deutlichen Erklärung, als einem weitläufftigen Disputat.

§. VII.

Was nun die erste Frage betrifft, ob die Pflicht gegen Gott müsse der Pflicht gegen sich selbst vorgesezt werden, so versteht man hierbey entweder die Ordnung der Erkenntniß, und durch was vor Argumenta man versichert sey, daß ein Gott sey, oder man versteht die Ordnung der Dignität, und des ersten Ursprungs, von welchem alles andere folglich herkommet. Verstehet man die Ordnung der Erkenntniß und der Demonstration, wieman nemlich richtig beweisen, und bey sich selbst abnehmen könne, daß

daß ein Gott sey, so muß man freylich sich vor erst selbst recht erkennen, und die Pflicht gegen sich selbst erst wissen. Denn wer sich selbst nicht erkennet noch untersucht hat, ob er eine unsichtbare und unsterbliche Seele habe, der wird noch viel weniger wissen, ob ein unsichtbarer und vollkommener Gott sey. Verstehet man aber die Ordnung der Würde, und des ersten Ursprungs, so gehet die Pflicht gegen GOTT allen andern Pflichten vor. Und weil hierauff insgemein gesehen wird, so wollen wir auch in folgenden die Pflicht gegen Gott vorne ansehen.

§. VIII.

Die andere Frage anlangende, ob die Pflicht gegen Gott in das Recht der Natur oder in die *Theologiam Naturalem* gehöre? so muß man sich vorher erklären, ob man durch das Natürliche Recht verstehe 1) eine Wissenschaft oder Disciplina, welche alle Moral-Erkänntniß lehret, und auch die Speculativischen Gründe in sich begreift, woraus die Praxis fließet, oder ob man durch das Natürliche Recht verstehe 2) eine Wissenschaft, welche nur zeigt, wie man sich in dem gemeinen Leben gegen sich und andere, in denen gemeinsten vorkommenden Begebenheiten verhalten müsse. Wird das letztere verstanden, so gehöret die Pflicht gegen GOTT nicht in das Jus Naturæ, sondern in die *Theologiam Naturalem*.

§. IX.

§. IX.

Man hat aber nicht Ursache, hievon vieles zu disputiren, denn der Streit betrifft nur die richtige Ordnung und den locum tractandi, oder den Ort, da man von dieser Sache handeln soll. Die Sache an sich selbst ist so beschaffen, daß man die Pflicht so wohl gegen GOTT, und gegen sich selbst, als auch gegen andere wissen und verstehen muß, im übrigen mag man sie lernen in welcher Ordnung, an welchem Orte, oder in welcher Disciplin man wolle. Derowegen haben einige gar berühmte und gelehrte Scribenten bisweilen die Pflicht gegen GOTT in dem Jure Naturali weggelassen, bisweilen aber dieses Stück mit hineingerücket.

§. X.

Wir wollen die Ordnung der Dignität und was hierbey nöthig ist, in Acht nehmen, und in unsern Grund-Sätzen des Natürlichen Rechts handeln

- I. Von der Pflicht gegen GOTT.
- II. Von der Pflicht gegen sich selbst.
- III. Von der Pflicht gegen andere Menschen, und darzu
- IV. Einen Anhang machen, von der Pflicht gegen die Bestien.

Der

Der Grund-Sätze
Des
Natürlichen Rechts
Erster Theil,
Von der Pflicht gegen GOTT.

§. I.

Wer die Pflicht gegen GOTT recht verstehen und ausüben will, der muß dreyerley wissen. 1) Was GOTT sey. 2) Daß ein GOTT sey. 3) Was er von einem Menschen erfordere.

I. Was GOTT sey.

§. II. Durch das Wort Gott kan nichts anders verstanden werden, als ein vollkommenes, unsichtbares, weises Wesen, welches alles liebet, was vernünfftig lebet, und alles nach seiner vollkommenen Weisheit regieret.

II. Dasein Gott, oder ein solch unsichtbares, vernünfftiges und vollkommenes Wesen sey.

§. III. Daß ein Gott sey, kan man auff dreyerley Art beweisen; Denn es sind Menschen,

schen, die sich auff dreyerley Art gouverniren lassen: I) sind Menschen, welche leben nach den 5. oder 8. Sinnen. II) sind Menschen, die leben nach der gesunden Vernunft. III) sind Menschen, die leben nach dem Heiligen Willen Gottes, oder nach den Rechten der Christl. Religion in der H. Schrift.

§. IV. I) Leute, die nach ihren 8. Sinnen leben, können überzeuget werden, daß ein Gott sey, (1) Weil sie nicht capablen seyn, das geringste, so in die Sinnen fällt, hervor zu bringen. Ein Gäuffer kan keine Wein-Trauben oder Toback machen, wenn nicht eine unsichtbare Krafft solches alles wachsen und hervorbringen liesse. So muß also ein unsichtbares Wesen seyn, welches dasselbe ohne Menschen Hüffe verrichtet. (2) Ein jeder siehet, daß alles was in die Sinne fällt vergehet, und wieder zu gewisser Zeit hervorkommt. Zum Exempel, ein Baum wirfft zu gewisser Zeit seine Blätter abe, und bekommet sie wieder; der Tag vergehet, die Nacht verschwindet, die Sterne leuchten, und bewegen sich ordentlich. Wer macht aber dieses alles? Der Mensch macht es nicht, denn sonst würde er es beständig machen, daß keine Veränderung wäre, oder es auch nach seinem Willen undrehen lassen, es wieder hervorbringen, und es anders schaffen. Weil aber kein Mensch dieses thun kan, so folget, daß ein unsichtbares, vollkommenes Wesen sey, welches

G

Gott

Gott genennet wird, von dessen Willen diß alles dependiret.

§. V. II.) Leute, die der gesunden Vernunft folgen, werden überzeuge t, daß ein Gott sey; (1) Weil die Gedancken unendlich sind, oder auff unendliche Dinge sich erstrecken, und ihnen solche Dinge einfallen, die sie sich selbst nicht haben geben können; Denn sonst hätten sie alles das, was sie dencken, schon längst vorhero gedacht und gethan. Dahero folget denn, daß ein unsichtbares Wesen sey, welches ihnen zu gewissen Zeiten diese oder jene gute und rationale Gedancken giebet, worauff sie von sich selbst nicht gekommen wären.

(2) Ist noch eine tieffsinnige Demonstration vor speculativische Gemüther, welche hierinnen bestehet, daß man in allen Dingen (1) eine Materie (2) eine Bewegung (3) eine Ruhe findet. Nun wird gefragt, was die Materie in die Bewegung bringe, denn nichts beweget sich von sich selbst, weil es die Bewegung und Wirkung hervorgebracht hätte, ehe es selbst gehabt hätte. Die Materie kan sich nicht bewegen, denn diese ist todt ohne den Geist, der sich beweget. Die Bewegung kan sich selbst die Bewegung nicht geben. Denn nichts kan ihm etwas geben, ehe es selbst ist. Wenn nun die Bewegung ihr selbst die Bewegung gäbe, so wäre die Bewegung (Motus) ehe eine Bewegung wäre. Dieses aber wieder-
schreibt

spricht sich; oder die Bewegung müßte ewig und unendlich seyn. Und fehlte also nichts als der Verstand, daß die Bewegung nicht Gott wäre, und alsdenn würde doch ein Gott, das ist, ein ewiges, unendliches, verständiges Wesen seyn. Endlich ist die Ruhe das geringere, unedlere und was todtes. Darum kan auch diese das edlere und bessere nemlich die Bewegung nicht hervorbringen. Woraus denn wiederum folget, daß ein Gott, das ist, ein unsichtbares, verständiges und vollkomenes Wesen seyn müsse, welches allen Dingen das Leben und die Bewegung giebt.

§. VI. III) Leute, die in der Christlichen Religion und fromm leben, werden überzeuget daß ein Gott sey: (1) Aus der H. Schrift, welcher sie Gläuben bemessen; den diese bezeuget durchgehends, daß ein Gott sey, siehe hier von unter andern Ebr. XI, 6. Rom. I. II. Actor. XVII. (2) Ihre eignen Gewissen, und die Göttliche Gnade, so in ihren Seelen wirket, giebt ihnen den kläresten Beweis-Grund, daß ein unsichtbares, vollkomenes, seliges Wesen sey, welches sie innerlich vergnüget und selig macht, und ihnen die feste Hoffnung einer größern und vollkommener Seligkeit giebt nach diesem Leben. Von welchem die Menschen, welche nach I. Cor. II, 14. 15. 16. den Sinnen und nach der Vernunft alleine leben, nichts wissen.

Zusammen aber kan allen, welche die Sache ein wenig vernünftig überlegen, folgendes

sonderlich dienen. Man hat bey der Persuasion, daß ein Gott sey, und daß man nach dessen Willen leben müsse, nichts zu befahren, oder zu verlieren. Ja man ist noch weit sicherer und ruhiger dabey, als bey der Einbildung des Gegentheils. Denn ist ein Gott, so führet der bey seinem Tode sehr wohl, der ihn in seinem Leben gegläubet, verehret und geliebet hat. Der aber, so in seinem Leben Gott nicht gegläubet, geehret und geliebet hat, wird die schwersten Strafen, wegen seiner Gottes-Verläugnung, erdulden müssen. Gesezt aber, es wäre auch gar kein Gott, so verliehret man doch nichts dabey. Denn die Persuasion von GOTT und seiner Furcht führet einen jeden zu einem vernünftigen und raisonablen Leben an, da hingegen der keinen Gott gläubet, ein böshafftiges, übeles, wildes und wüstes Leben führet, und dadurch bey allen honnetten Leuten sich verhasset machet.

3. Was Gott von einem Menschen nach dem Natürlichen Rechte erfordere.

§. VII. Nachdem wir erwiesen haben, daß ein Gott sey, so folget, daß derselbe für einen Gott müsse erkannt und geehret werden. Es scheint auch nicht wohl möglich zu seyn, daß einer, der in der That Gott, als ein vollkommenes Wesen erkennet, denselben nicht ehren und lieben solte. Denn ein vernünftiges Gemüth

müth ehret und liebet allezeit das, was vortrefflich und mit hohen Qualitäten begabet ist. Kühret also die Verachtung Gottes und daß man ihn nicht verehret, von der Unwissenheit der Leute her.

§. VIII. Die Erkänntniß von Gott bestehet darinnen: 1) daß wir ihn für ein vollkommenes Wesen halten; hieraus fließet 2) daß er einig und ewig sey, alles erschaffen habe, daß er allmächtig, allwissend sey, und so noch eine Vollkommenheit mehr ist, solche zusammen besizet, alles ohne Anfang gehabt habe, und ohne Ende haben werde, denn sonst wäre er nicht vollkommen. 3) Insonderheit, daß er unsichtbar sey, denn sonsten wäre er eine tumme und unbewegliche grobe Materie. 4) Daß er weise sey, denn sonsten fehlte ihm das grössste an der Vollkommenheit. 5) Daß er gerecht sey, und einem jeden nach Verdienst lohne. 6) Daß er gnädig und langmüthig sey, und die Fehler der Sündern verzeihe. 7) Daß er alles frey regiere nach seinem Willen, daß er diejenigen, die sich von ihm regieren lassen, selig und freudig mache, und diejenigen sich selbst überlasse, welche sich um ihn nicht bekümmern, u. s. w.

§. IX. Die Verehrung Gottes bestehet darinnen: 1) daß wir uns ehrerbietig gegen seinen Namen erweisen, und deßfalls ihn nicht vergeblich mißbrauchen, noch bey demselben ohne Ursache schwören. 2) Daß wir ihn fürchten, weil er mächtig ist. 3) Daß wir ihn lieben,

weil er das höchste Gut, und ein selbiges Wesen ist. 4) Daß wir ihm vertrauen, weil er gütig und mächtig ist. 5) Daß wir mit seinem Willen und seiner heiligen Schickung zufrieden seyn, weil er weise ist. 6) Daß wir ihm für seine Wohlthaten danken, weil er sie uns nicht schuldig ist. 7) Daß wir ihn anrufen, und zu ihm beten, weil er allein helfen kan und will. 8) Daß wir nichts thun, welches wir durch die Vernunft oder aus der H. Schrift erkennen, daß es ihm mißfallen könnte, weil er unser gebietender Herr ist, und derowegen auch 9) alle vernünftige Gesetze genau zu halten, und in Acht zu nehmen uns befließigen, weil die vernünftigen Gesetze nichts anders als Kennzeichen des Göttlichen Willens sind, welche er uns in dem Stande der Natur zu erkennen giebet.

§. X. Es ist aber anderswo von uns erwiesen worden, daß diese natürliche Erkenntniß und Verehrung GOTTES uns nicht in jenem Leben könne selig machen, sondern nur in diesem Leben ein gut Gewissen gebe und uns disponire, daß wir eine geoffenbahrte Religion suchen, welche aber nichts lehren kan, was der gesunden Vernunft und der natürlichen Religion zuwider ist. Dahero der vornehmste Nutzen der natürlichen Religion dieser ist, daß wir den Aberglauben oder die Superstition vermeidē, und unsern äußer- und innerlichen Gottesdienst niemahls wider die Vernunft anstellen, oder auch

auch der Vernunft gar zu sehr nachhängen, und endlich in den Atheismum verfallen.

§. XI. Die Religion ist entweder äußerlich oder innerlich. Die innerliche Religion bestehet darinnen, daß wir die Pflichten gegen Gott aufrichtig ohne Verstellung in unserm Gemüth abstaten, und ohne äußerliche Ceremonien aus Respect gegen Gott, das thun, was die gesunde Vernunft vor recht und billig erkennet. Die äußerliche Religion bestehet in gewissen Dingen, die in die Sinne fallen, oder in einem sichtbaren Gottesdienst. Ein mehrers kan hiervon gelesen werden in den Anmerkungen im IV. Capit. §. 4. des ersten

Buchs.



L 4

Der

Der Grund-Sätze
Des
Natürlichen Rechts
Anderer Theil,
Von der Pflicht gegen sich selbst.

§. I.

S Er da wissen will, was er ihm selbst schuldig sey, der muß 1) erkennen was er zu seiner Conservation oder Subsistence gebrauchet; 2) wie weit er sich der hierzu dienlichen Dinge bedienen könne, und zwar so fern dieselben aus der Vernunft zu erkennen seyn.

§. II. Wir wissen aus dem vorhergehenden Theil §. 8. n. 2. daß Gott alles erschaffen habe, und demnach auch den Menschen, über dessen Leben und Thun er zu befehlen hat; Dero wegen darff der Mensch nicht nach seinem Wohlgefallen leben, sondern ist schuldig sich vernünftiger Weise zu erhalten, so wie es ihm Gott durch das Licht der gesunden Vernunft zu erkennen giebt. Besiehe unsere Anmerckungen cap. 4. §. 3. im ersten Buch.

§. III.

§. III. Daß sich der Mensch vernünftig erhalten lerne, darzu wird erfordert, daß er wisse, was zu seiner Erhaltung nothwendig erfordert werde. Nun braucht ein Mensch zu Erhaltung seiner Seele und des Leibes, wenn er wohl constituiret ist fünfferley: 1) innerliche Ruhe des Gemüts, daß er nicht wegen seines übeln Gewissens erschrecken dürffe. 2) Guten natürlichen Verstand, daß er von natürlichen Dingen urtheilen könne. 3) Einen gesunden und unzerstückelten Leib, daß er verrichten könne, was sein Gemüth vor hat. 4) Ueßerliche Mittel, dadurch er sich anschaffen könne, was zur Conservation des Leibes erfordert wird, sonderlich in Essen, Trincken, Kleidung und Wohnung. 5) Ein Weib vernünftiger Weise zu ernehren, wenn er wohl von Natur constituiret und gesund ist, ihm beylegen, denn sonst würde das Geschlecht der Menschen untergehen müssen.

§. IV. Zu diesen allen obligiret ihn nach der Vernunft das Natürliche Recht, daß er sich dieses anschaffe, und wenn er es erhalten hat, wohl gebrauche. Wir wollen alles kurz durchgehen.

§. V. Es soll 1) der Mensch suchen zu erhalten seine Gemüths-Ruhe; denn ohne diese ist er die elendeste Creatur, muß allezeit innerlich erschrecken, und unvergnügt leben. Er kan aber keine solide Gemüths-Ruhe erhalten,

wenn er 1) nicht so viel, als er erkennet, nach Gottes Willen lebet. 2) Wenn er wieder den Ausspruch der gesunden Vernunft handelt. Denn beydes wird ihn allezeit bestrafen, daß er unrecht gethan habe.

Darum soll der Mensch (1) alles von Gott wissen und aus Ehrerbietung gegen ihn ausüben, was im ersten Theil, sonderlich §. 8. 9. ist gewiesen worden, und hieher gehöret die natürliche Religion. Besiehe hieron das IV. Cap. unserer Anmerkungen. Hernach soll er (2) alle Gesetze der gesunden Vernunft werth halten, und darnach leben. Es mag nun die Erkenntniß der Gesetze bestehen in der Pflicht gegen Gott, gegen andere, oder gegen sich selbst, und hieher gehöret die Wissenschaft des natürlichen Rechts.

§. VI. Es soll 2) der Mensch suchen seinen natürlichen guten Verstand recht von Dingen zu urtheilen zu erhalten, und zu perfectioniren. Darum soll er (1) solche Wissenschaften, die solide, nützlich und nöthig sind, erlernen. Unter diesen Wissenschaften aber ist die vornehmste a) die Erkenntniß von Gott und der rechten Religion. Denn diese machet das Gemüth ruhig und feilig. b) Die Moral- und Sitten-Lehre. Denn darinnen wird gelehret, wie er sich und seine Affecten erkennen und regieren, sein Gemüth mit guten Qualitäten perfectioniren, und sich wohl aufführen müsse. Sonderlich soll er seinen

seinen Willen gewöhnen, daß er nichts liebe, oder erwähle, welches er nicht gründlich vor gut erkennet hat. Er soll seine Affecten und Gemüths-Bewegungen zähmen lernen, sonderlich Lieb und Haß, woraus mehrentheils die übrigen passionen entstehen, als Zorn, Eifer, Rachgier, Feindschafft, Betrübniß, Furcht, Hoffnung &c. Denn wenn die Affecten das Gemüth präoccupiren, so kan der Mensch seines Verstandes nicht recht ja fast gar nicht gebrauchen. Er soll 7) andere Wissenschaften, sonderlich die sich auff sein Ingenium, Zustand und andere Umstände schicken, erlernen.

§. VII. 3) Der Mensch soll suchen seinen Leib gesund und unzerstümmelt zu erhalten. Derwegen muß er vermeiden 1) Alles was die Gesundheit und Lebens-Geister freventlich und ohne Ursache entkräftet, als fressen, sauffen, debauchen mit Weibsbildern und dergleichen. 2) Muß er Gelegenheit meiden, da er ohne erhebliche Ursache das Leben gar verlohren, oder den Leib zerstümmelt, und untüchtig könnte gemacht werden. Hieher gehören die Duelle, welche mit lobwürdigster Raison von einigen Fürsten allen Unterthanen verbothen werden. Zumahlen da auch durch die Freyheit der Duelle dem Fürsten ein grosses an seinem Recht und Auctorität benommen wird. 3) Soll er die Constitution seiner Natur sich wohl bekant machen, daß er nicht mehr in Travallien, Wachen und

und so weiter über sich nehme, als seine Natur leidet. Hingegen in Essen, Trincken, Kleidung und seiner ganzen Conduite, sich dessen bediene, was die Natur in ihrem rechten Vigueur erhalten kan. Hierzu dienet die Erkäntnuß der Natur und der natürlichen Dinge, nach der rechten Physic. 4) Soll er über diß suchen seinen Leib geschickt zu machen, durch allerhand Leibs-Exercitia, daß er gerade, munter, hurtig und wohl dispos sey bey seinen äuserlichen Berührungen.

§. VIII. Es soll 4) der Mensch suchen äuserliche zulängliche Mittel auff zugelassene Art zu erwerben, dadurch er sich anschaffen könne, was zu seiner Conservation nothwendig erfordert wird. Derohalben soll er sich 1) guter Gemüths- und Leibes-Geschicklichkeit befleißigen, und deßfalls eine Profession erwählen, welche sich und andern nützlich ist, und in welcher er verdienet, daß ihm seine Kunst, Wissenschaft und Habilität bezahlt werde. 2) Soll er seine erworbene Mittel nicht liederlich und ohne Noth verschwenden, noch zu karg damit umgehen, sondern dieselben zu seiner und andern Menschen, die es verdienen und bedürfftig seyn, vernünftiger Conservation wohl anwenden. Besiehe hiervon das XII. und XIII. Capitel unserer Anmerckungen im ersten Theil.

§. IX. Es soll 5) der Mensch nach dem Recht der Natur suchen sich zu vermehren, sonderlich

lich wenn ihn die Natur hefftig darzu antreibet, und ist er also verbunden sich zu verheyrathen. Derwegen ist der Natur zuwieder 1) alle geile und unflätige Vermischung mit Weibs Bildern, welche nicht die Generation zum Endzweck hat, sondern nur eine geile Kügelung sucht. 2) Ist der Natur zuwieder, alle Vermischung mit solchen Creaturen, daraus keine Generation eines Menschen entstehen kan. 3) Ist der Natur zuwieder, alle Verschwendung des Saamens, Zerstückelung der Geburths-Glieder, und dergleichen, dadurch die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts gehindert wird. 4) Ist der Natur zuwieder, wenn die Geburth, es sey auff was Art es wolle, verhindert, uns Leben gebracht oder verdorben wird, es geschehe nun in oder ausser Mütterlichem Leibe. 5) Ist der Natur zuwieder, wenn zwar die Geburth unbeschädiget bleibt, die Kinder aber thumm und albern gelassen, sehr übel oder auch gar nicht mit rechtem Fleiß aufferzoagen werden. Denn es ist nach der Natur gleich viel, ob keine Geburth befördert wird, oder ob durch dieselbe elende und unvernünfftige Creaturen in die Welt gesetzt werden.

§. X. In diesen oberwehnten Stücken muß sich ein jeder nach der gesunden Vernünfft wohl zu conserviren suchen. Und zwar wenn es geschieht ohne jemand's Beleidigung, hat die Sache ihre Nichtigkeit. Deyffers aber geschieht es, daß

Daß einer *atracquiret* wird, der ihm das, was zu seiner *Conservation* erfordert wird, mit Gewalt nehmen will, als wenn einer den andern anfallt 1) ihm das Leben zu nehmen, 2) seine Glieder zu zerstückeln, 3) Unzucht mit ihm durch Gewaltthätigkeit zu treiben, 4) seine Güter ihm zu rauben, u. s. w.

§. XI. Und alsdenn entstehet ein Zweifel, wie weit man hierinnen gehen könne, daß man in der *defensione sui* nicht zu viel oder zu wenig thue. Die Herren Juristen handeln von diesem *special casibus* weitläufftig, insonderheit nennen sie das erste, wie weit sich nemlich einer defendiren könne, wenn er angefallen wird, da sein Leben in Gefahr geräth, *moderamen inculpatæ tutelæ*. Der Herr Baron von Puffendorff machet einen Unterscheid zwischen einem Menschen, der in der natürlichen Freyheit unter keinem Obern stehet, und unter einem, welcher einen Ober-Herrn hat. Hiervon wollen wir in unsern Anmerckungen handeln. Er vermeinet, in der natürlichen Freyheit könne einer sich an seinem Feinde so weit rächen, bis er Versicherung genug habe, daß der Feind ihm nicht mehr schaden könne. In dem Bürgerlichen Zustande aber müsse man die Rache und *Cautiön* der Obrigkeit übergeben, und zu Frieden seyn, wenn wir nur wieder den gewalthätigen Anfall sicher seyn können.

§. XII. Die Sache kan nach unserm *Sentiment*

ment kurz entschieden werden, wenn man einen Unterscheid machet, 1) unter demjenigen, was uns schlechter Dinge zu unserer Conservation nothwendig ist. Und 2) unter demjenigen, welches zwar von uns mit Recht besessen wird, aber doch so beschaffen ist, daß wir dessen ohne unsern augenscheinlichen Ruin entbehren können. Wenn wir in dem ersten Stücke, ohne welches man nicht subsistiren kan, angefallen werden, so haben wir jederzeit Macht, den Feind mit Gewalt und auch Gefahr seines Lebens abzutreiben, bis wir in unserer Sicherheit sind, die Rache aber ist niemahls zugelassen, und ist wider die gesunde Vernunft. Wir verstehen aber durch die Rache die Gemüths-Rügelung, daß sich einer erfreuet, das es seinen Feinden übel gehet, ob man gleich keinen Nutzen darvon hat. Dieses ist wider die vernünftige Moral, denn hierdurch wird 1) uns gar nicht geholffen, oder unser Schaden erstatet, 2) wird der andere nicht gebessert noch obligiret seinen bösen Willen gegen den Beleidigten zu ändern.

Wenn aber einer in solchen Dingen beleidiget wird, welche ihm zwar schaden, aber nicht zu seinem äußersten Ruin gereichen, so dictiret die gesunde Vernunft, daß man deßfalls nicht ad extrema den andern zu ruiniren schreite, sondern Gedult mit ihm haben, und die gelindesten Mittel den Unfug abzuwenden gebrauchen solle.

solle. Es wäre denn, daß man sich befürchten müsse, es werde der Gegner, wenn man ihm etwas geringes verstattet, uns unfehlbar über den Hauffen werffen, oder es würde aus der Gelindigkeit das grössste Unheil erfolgen. Man muß aber hiervon gewisse Gründe, nicht nur blosser Einbildungen oder schwache Muthmassungen und Suspicionen haben.

§. XIII. Allhier fallen unterschiedliche, nachdenckliche und auch nothwendige Fragen vor, welche zwar von uns allhier könnten auffgelöst werde, weil wir aber nur die Grund-Sätze gebe, und in den Anmerkungen über des Herrn von Puffendorffs Buch und anderswo weitläufftig darvon handeln wollen, so wird alles billig dahin versparet. Unter diese Fragen sind auch folgende: Ob eine Person jemand, der ihr gewaltthätige Unkeuschheit oder Nothzüchtigung zumuthet, mit Verlust seines Lebens von sich abtreiben könne, oder ob sie vielmehr den Mord zu vermeiden die Gewaltthätigkeit erdulden solle? Ob einer, damit er nicht in des Feindes Gewalt komme, sich ermorden, oder mit Pulver in die Luft sprengen könne? Ob einer sich in Gefahr begeben könne, in welcher er nach allen probablen Umständen sein Leben verlieren wird? Ob ein Unterthan im Gewissen verbunden sey, seinem Herrn, der ihm ohne Ursache das Leben nehmen will, widerstehen, und
wenn

wenn er nicht Von ihm ablassen wolte, ihm gar das Leben nehmen könnte? Ob das Kind in Mutter Leibe bey schwerer Geburt könne getödtet werden, damit die Mutter erhalten werde, weil sie sonst beyde sterben müßten? Ob einer im Schiffbruch, wenn er sich auff eine Taffel oder Bret gesetzt hat, den andern, so anschwimmt und sich auch darauff setzen will, könne wegstoßen, daß er ersauße? Ob etliche in Hungers-Noth lösen können, wer zum erste soll geschlachtet werden? Ob einer jemand, der tödlich blesiret ist, und gewiß sterben müste, auff des Blesirten Ansuchen mit gutem Gewissen erschießen, oder erstechen könne, damit er desto eher von der Marter loß käme? Doch die Auflösung dieser und dergleichen Fragen versparen wir billich an einen andern Ort.

§. XIV. Dieses aber ist sonderlich allhier zum Beschluß in Acht zu nehmen, daß unsere eigene Conservation, worzu uns das Natürliche Recht verbindet, gar im geringsten nicht dahin zu extendiren sey, daß wir solten Freyheit haben ohne Noth und bündige Ursachen jemand an seinem von Natur ihm zustehenden Recht zu kräncken, unter dem falschen Vorwand, weil solches zu unserer Conservation dienet. Denn wie wir gleich in dem folgenden Theil erweisen werden, so ist ein jeder sich von Natur zu conserviren



serviren

serviren verbunden, und in diesem Stücke sind wir alle gleich. So muß demnach unsere Conservation vorgezogen werden, wenn sie mit des andern Conservation bey gleichen Stücken und Umständen collidiret wird, oder gleichsam auff der Waage stehet, alsdenn kan man wohl den Ausspruch des Augustini gelten lassen: Die wohlgeordnete Liebe fänget von sich selbst an. Zum Exempel, wenn zwey in gleiche Feuers-Noth oder Wassers-Noth gerathen, da nur einer entkommen könnte, so kan der, welcher am nechsten der Gefahr entgehen kan, den andern in der Gefahr lassen, darmit er nur allein entkommen möge, wenn beyden sich zu retten unmöglich ist.

Wenn aber jemand ein Recht worzu hat, und ist mit mir in gleicher Gefahr, so kan meine Conservation mir kein Recht geben, daß ich ihm was entziehen könnte, welches er zu seiner Erhaltung unumgänglich nöthig hat. Denn wenn ich ihm dieses mit Gewalt nehmen wolte, so wäre es unrecht. 3. Ex. wer auff einem Brete in die See schwimmt, der kan von dem andern, ob er gleich ersauffen muß, wen er den Besizer des Brets nicht mit Gewalt delogiret, gar mit keinem Recht herunter gestossen werden. Denn es hat 1) der Besizer zu erst das Bret eingenommen, daß er sich salviret. 2) Ist er in gleicher Noth mit dem, der ohne Bret schwimmt.

Hin

Hingegen wenn ein anderer zu seine Conservation etwas nöthiger gebraucht als ich, so muß man sprechen: Die wohlgeordnete und vernünfftige Liebe fänget nicht von sich selbst, sondern von einem andern an. Und ist demnach ein jeder auch nach natürlichem Recht verbunden, seinen eigenen Nutzen abzutreten, damit der andere, welcher unserer Hülffe zu seiner nöthigen und umgänglichen Conservation gebrauchet, unser genieße, welches noch deutlicher in der 5. Schrift vorgetragen, und unter dem Namen der Liebe recommandiret wird.

§. XV. Muß also ein vernünfftiger Mensch sich wohl in Acht nehmen vor dem Betrug der Eigen-Liebe, daß er seine Erhaltung nicht weiter, als es das Recht der gesunden Vernunft zuläßt, extendire. Wenn dieses nicht in Acht genommen wird, ist es ein Ursprung alles Unheils und Betrugs. Wenn man aber die rechte innere Morale zu Hülffe ziehet, so erfordert selbige, daß man nicht allein gerecht, sondern auch honnette und genereus sey, das ist, daß man vieles thun soll, da man es zu thun nicht verbunden ist, und zwar aus einem freymüthigen und tugendhaften Willen, wie anderswo von uns erwiesen wird.

Der Grund-Sätze
Des
Natürlichen Rechtes
Dritter Theil,

Von der Pflicht gegen andere Menschen.

§. I.

Sie haben im ersten Theile §. 3. u. f. w. erwiesen, daß ein Gott sey, der alles erschaffen habe, und der alles regiere. Wir haben aus diesem Grunde im andern Theil §. 2. dargethan, daß es dem Menschen nicht frey stehe nach seinem Gefallen zu leben, oder auch sich das Leben zu nehmen, sondern daß er aus Respect gegen GOTT seinen Schöpffer verbunden sey, sich auff eine vernünfftige Weise an Seel und Leib auch an äußerlichen Gütern zu conserviren.

§. II. Nun haben alle Menschen gleich durch eine Seele, einen Leib, und bedürffen alle der äußerlichen Güter. Daraus folget, daß ein jeder, er sey auch wer er wolle, wenn er nur ein Mensch

Mensch ist, sich müsse zu conserviren trachten. Wenn sich also ein jeder nach dem Göttlichen Willen, welcher in dem natürlichen Zustande durch die gesunde Vernunft erkannt wird, zu conserviren schuldig ist, so folget, daß es unrecht sey, wenn ich nichts zu des andern bedürftiger Conservation nach Vermögen contribuiren wolte, noch schlimmer aber, wenn ich jemand an seiner vernünftigen Conversation schaden wolte, der ich doch aus eben dem Grunde solches von andern pretendire.

§. III. Hiiraus wird man gar leicht sehen können, was unsere Pflicht gegen andere Menschen sey, worvon wir mit mehreren gehandelt haben in den kurzen Anmerckungen über das V. Capitel des Herrn von Puffendorffs. Wir haben alles, was hier gründlich zu wissen dienlich ist, in diesem einzigen Case begriffen: Was ein Mensch von andern vernünftiger Weise zu seiner Conservation fordern kan (welches im andern Theil §. 3 u. s. w. ist erkläret worden) das ist er auch nach dem Rechte der Natur seinem Neben-Menschen zu leisten schuldig. Man muß aber den Neben-Menschen mit uns in gleichen Zustand, und daß er in allen Umständen sich uns gleich befinde, setzen. Denn sonst kan freylich ein Fürst mehr zu seiner Conservation, oder vielmehr zur Conservation seines nöthigen Staats fordern, als ein Bauer. Der Satz kommt ganz überein mit dem Ausspruch

Christi: Luc. VI; 31. Matth. VII, 12. Was ihr wollet, daß auch die Leute thun sollen; das thut ihr ihnen auch. Hieraus fließet hernach die Cura Socialitatis, da man sich so aufführen muß, daß niemand mit Grunde sich über uns beschweren dürffe.

§. IV. Aus diesem einzigen Satz kan die Pflicht gegen andere Menschen gar wohl hergeleitet werden. Weil es aber ein wenig gar zu general ausseheth, und solche Herleitungen der Dienste gegen andere Menschen nicht von einem jeden aus einem so kurzen Principio geschehen können, so wollen wir diesen Satz erläutern, und deutlich weisen, daß alle Pflichten gegen andere Menschen aus diesem Satze können gezogen werden.

§. V. Es ist zu wissen, daß ein Mensch auff zweyerley Art in dem natürlichen Zustande kan betrachtet werden. Erstlich, vor sich ganz alleine, als eine particulire Person; Zum Andern, als einer, der sich in eine gewisse Societät begeben, und sich derselben verbunden hat. Aus welcher absonderlichen Verbindung auch gewisse sonderbare Dienstleistungen fließen. Zum Exempel, wenn ein Mensch vor sich als eine private Person lebet, kan ihm nicht zugemuthet werden, daß er das Amt eines Geheimden Raths vertrete, auff das Rathhaus gehe, predige ic. Denn er wird in seinem privat-Stande als eine vor sich lebende Person betrachtet, welche

welche sich zu keinem gewissen Amte verbunden hat. Wenn aber jemand das Amt eines Geheimden Raths, Bürgermeister, Predigers *zc.* über sich genommen hat, so ist er wegen dieses Amtes verpflichtet, alles das zu verrichten, was von einem Geheimden Rath, Bürgermeister, Prediger *zc.* kan erfordert werden.

§. VI. So muß man demnach betrachten, was wir erstlich von einer Privat-Person, und hernach von einer Person in einem gewissen Stande fordern können. Denn eben dieses kan unser Neben-Mensch gleichfalls von uns fordern, da wir als eine *privat*-Person leben, oder ein gewisses Amt bekleiden, nach dem Satz des 3. §. Was ihr wollet, daß ein ander euch leiste, das müßet ihr ihm wieder leisten.

§. VII. Wenn wir als Privat-Personen für uns selbst leben, so pretendiren wir 1) daß uns die andern alle für einen Menschen halten, der Leib und Seele habe, und sich nach seinem natürlichen Zustande conserviren müsse. 2) Daß uns niemand in denjenigen, was zur Erhaltung unser selbst, unsers ehrlichen Namens, oder alles des unsrigen diene, beleidige, es geschehe solches gleich mit Worten oder Wercken, durch Verachtung, oder Hochmuth und dergleichen. 3) Daß uns ein jeder zu unser Wohlthat beförderlich sey. Entweder mit allgemeinen Diensten, die ihm nicht viel kosten, oder auch mit sonderbaren Wohlthaten.

§. VIII. Alles dieses kan unser Neben-Mensch, oder andere Menschen gleichfalls von uns fordern. Nach dem Satz des 3. und 6. Sphi. Und ist also die allgemeine Pflicht, so wir andern Menschen in einem einzeln privat-Stande schuldig sind. Erstlich, daß wir alle Menschen als Menschen uns gleich halten, und niemand als ein Vieh oder halben Menschen tractiren. Zum Andern, daß wir niemand beleidigen an seinen Ehren, an seinem Leibe, Gütern, oder andern Dingen, die ihm zugehören, weder mit Worten noch mit Wercken, noch mit Verachtung und dergleichen. Zum Dritten, daß wir allen Leuten mit unsern Diensten beförderlich seyn, es mögen nun Dienste seyn, die uns nichts kosten, oder gewisse Wohlthaten, die mit Beschwerung und einigem Abgange an den unsrigen geschehen.

§. IX. Daß die Pflicht, welche wir andern Menschen zu leisten schuldig sind, deutlicher verstanden werde, so müssen wir etwas weitläufftiger diese kurze Sätze des Natürlichen Rechts erklären.

§. X. (1) Ein Mensch wird nicht vor einem Menschen gehalten, wenn man ihn so tractiret, daß er wie eine Bestie leben muß. Wenn man mit ihm schimpflich und verächtlich umgeheth, wenn man sein Gemüth und den ihm zustehenden ehrlichen Namen kräncklet oder schmälert.

Wenn

Wenn man seinen Leib zu schänden und unerträglichem Diensten anstrengt. Wenn man ihm auch das von Nahrung, Gütern, Kleidern oder Wohnung entziehet, ohne welches er gar nicht, oder doch kümmerlich und nur recht armselig leben und subsistiren kan.

§. XI. (2) Unser Neben-Mensch wird beleidiget (1) Wenn man ihn an seinem Gemüthe, an seinem Leibe, an seinen Gütern, und was ihm zukommet, kräncket, oder ihm tumme, alberne, unrechte und mit einem Worte unwahre Gedancken oder Meinungen beybringet, dadurch er betrogen, unglücklich und unruhig gemacht wird. (2) Wenn man anders redet, als man es meinet, in solchen Sachen, da man ihm seine Meinung auffrichtig heraus sagen sollte, wo ihm viel daran gelegen ist, und er solches von uns fordern kan, entweder wegen eines Versprechens oder wegen einer gewissen Handlung, oder auch wegen der allgemeinen Pflicht jemand zu dienen. (3) Wenn man was verspricht und hält es nicht. (4) Wenn man einen Contract oder Pact macht, und denselben nicht redlich erfüllet. (5) Wenn man gar einen Eydschwour hinzu thut, und seibigen doch nicht hält, oder anders erkläret, als wie ihn der, welchem der Eyd ist geleistet worden, hat verstehen können.

§. XII. Weil nun dieses wieder die Pflicht des Natürlichen Rechts gegen unsern Neben-

Menschen ist, so muß man 1) niemanden an seiner Existimtion, Gemüth, Leibe, Gütern, und was ihm sonst angehöret, beleidigen, und müssen eines jeden Verdienste und Qualitäten in Betrachtung gezogen werden. 2) Man muß so reden, wie man es meinet, in Sachen, die ein andrer zu wissen Recht hat. 3) Muß man das geschehene Versprechen halten, oder nichts versprechen. 4) Man muß den gemachten Contract, oder das Pactum, wie es eingegangen worden, erfüllen. 5) Man muß das, was man rechtmäßig geschworen hat, halten, und den Eyd nicht fälschlich erklären.

§. XIII. (3) Wir sind schuldig allen Menschen mit unsern Dienstleistungen beförderlich zu seyn. Nun dienet man jemand auff zweyerley Weise 1) Mit Dienstfertigkeit, die uns wenig kostet, oder nicht sonderliche Beschwerlichkeit machet, andern aber grossen Nutzen schaffet. Z. E. Wann man einem Wasser aus seinem Brunnen schöpffen läffet, das Licht oder Feuer von unserm Feuer nehmen läffet, wenn jemand guten Rath oder Recommandation giebet, den Weg zeigt, und so weiter. Hiermit wird dem Nächsten gar sehr gedienet, uns aber machet solches keine Unkosten, und auch wenig Mühe. Derowegen ist man solches einem andern Menschen zu leisten schuldig, sonderlich wenn ers verdienet, und sich gegen uns wieder so aufführet.

§. XIV.

§. XIV. Nach diesem dienet man einem noch nachdrücklicher mit Wohlthaten, wenn nemlich Unterricht, Information, Mühe, Arbeit oder Geld auff jemand gewand wird, vor welches man nichts wieder verlangt, sondern solches aus Tugend, aus einem wohlthätigen Gemütthe, oder aus einer Großmüthigkeit umsonst thut. Und diese Wohlthaten soll man sonderlich Tugendhaften und bedürfftigen Leuten, die es verdienen; und da es wohl angewand ist, erzeugen. Dabin gehören die Stipendia, Pensiones, Gnaden-Gelder, freywillige Geschencke, Protectiones der unschuldig Unterdruckten. Almosen aber heißen Wohlthaten, welche gang miserablen Personen und Verlassenen ertheilet werden, die sich sonst nicht helfen noch leben können. Zu diesem verbindet uns das Recht der Natur, weil der Mensch ohne des andern Hülffe nicht subsistiren kan. Wenn wir nun in einen solchen miserablen Zustand gekommen wären, würden wir auffer Zweifel verlangen, daß uns von andern möchte geholffen werden; und zwar dieses mit Recht, derowegen sind wir verbunden, gegen andere desgleichen zu thun.

Sonderlich werden zu den Beneficiis und Almosen obligiret, begüterte Leute und generöse Gemüther. Die ersten zwar darum, weil ihnen die Güter von Gott zu nichts anders gegeben sind, auch zu nichts mehr dienen, als sich und andere Menschen neben sich vernunftmäßig zu conservi-

serviren. Besiehe in den Anmerckungen das 13. Capitel des ersten Buchs. Generöse Gemüther aber sehen nicht wie Rauffleute auff den Gewinnst, ob sie was mit Wohlthaten gewinnen können, sondern sie lassen es ihnen eine Ehre und die grössste Freude seyn, wenn sie Gott capaces gemacht hat andern gutes zu thun, und zwar so, wie es die gesunde Vernunft und andere Umstände erfordern.

Wie man sich aber in Austheilung der Wohlthaten verhalten, ingleichen wenn man die Beneficia ertheilen soll, solches soll an einem andern Ort von uns ausführlicher gewiesen werden.

§. XV. Diß sind die Dienstleistungen, welche ein Mensch dem andern zu erweisen schuldig ist, wenn er gleich nur als ein Privatus vor sich alleitt lobet, und auch seinen Neben-Menschen niemahls gesehen hätte. Allein über dieses können insonderheit gewisse Dienstleistungen von einem gefordert werden, die ein anderer, der sich in keinem gewissen Stand engagiret hat, nicht eben zu leisten schuldig ist, welche oben im 7ten sinderklumert worden.

§. XVI. So müssen wir nun sehen, auff welche vielerley Art ein Mensch sich in einem gewissen Stande verbindlich machen. Insgemein kan ein Mensch, der in dem gemeinen Leben einer sonderlichen Pflicht obliegt, betrachtet werden

I) Als ein Regent oder Obrigkeit gegen seine Unterthanen, und hingegen als ein Unterthan gegen seinen Ober-Herrn.

II) Als

II) Als ein Ehemann gegen seine Frau, und hingegen als eine Frau gegen den Ehemann.

III) Als ein Vater oder Mutter gegen ihre Kinder, und hingegen ein Kind gegen seine Eltern.

IV) Als ein Herr oder Frau gegen Knecht oder Magd, und hingegen als Gesinde gegen seinen Herrn,

§. XVII. Von diesen wollen wir insonderheit doch nur mit kurzen Worten Erinnerung thun, und zeigen, wie sich ein jeder gegen den andern in diesem Zustand conduiren müsse, damit Ruhe, Vergnügen und Glückseligkeit in dem Leben der Menschen entstehe, welches nothwendig erfolgen muß, wenn sich ein jeder vernünftig und honnette aufführet.

§. XVIII. Insgemein ist von allen diesen Verbindungen in einem gewissen Stand in acht zu nehmen, daß keiner sich zu einem *Statu* oder *Officio* verbindlich machen soll, darzu er ungeschickt und *incapable* ist, ein jeder soll sich wohl erkennen, und wenn er seine *Capacité* erkannt hat, alsdenn soll er sich allererst in einem gewissen *Statu* und Bedienung engagiren. Und zwar von den Pflichten in den particuliren Aemtern kan gelesen werden das letzte Capitel in unsern Anmerckungen. Allhier betrachten wir nur die generalen Status. Muß also von uns voraus gesetzt werden, daß ein jeder sich untersucht habe, ob er die Pflicht eines Regenten,

ten, eines Unterthanen, einer verehlichten Person, der Eltern oder Kinder, eines Herrn oder Knechts, zc. leisten und erfüllen könne. Weil aber hier von eine genauere Betrachtung möchte verlangt werden, wollen wir diese Status und die in denselben erforderete Pflichten ganz kurz durch gehen, und 1) von der Pflicht eines Regenten und eines Unterthanen besehen.

§. XIX. Ein Regent oder die Obrigkeit ist eine Person, welche das Amt über sich genommen hat, ihre Unterthanen zu versorgen und zu beschützen, daß sie unter ihrer Regierung vergnügt, ruhig und sicher leben können. Die Versorgung geschieht zu Friedens- der Schutz aber wird zu Kriegs-Zeiten erfordert. Es mag nun der Krieg entstehen mit Auswärtigen oder im Lande selbst und zwischen den Unterthanen.

§. XX. Die Versorgung zielt nach der Vernunft auff diese Stücke. 1) Daß die Unterthanen guten Verstand haben. 2) Daß sie gesund am Leibe sind. 3) Daß sie nöthige Güter oder Lebens-Mittel haben. Es kan hier wiederholet werden, was im andern Theil §. 2. u. f. w. von der Pflicht gegen sich selbst ist angeführet worden. Und ist demnach ein rechtschaffener Regent nichts anders als ein Vater und Versorger seiner Unterthanen, weßfalls er auch ordinairement ein Vater des Vaterlandes pfleget genennet zu werden. Denn
wenn

wenn er die Unterthanen am Verstand, am Leibe, und Gütern versorget, so kan nicht mehr von den Unterthanen gewünschet werden. Und ist alsdenn der Regenten-Stand nach dem natürlichen Recht die grössste Last.

§. XXI. Damit nun die Unterthanen gesunden natürlichen Verstand erlangen, so lieget dem Regenten ob, daß er sie in die Schulen durch Informatores besetze, oder sie durch andere Leute unterrichten lasse. Dahin gehöret die Inspection über Schulen und Academien, denn es liegt einem Fürsten ein grosses dran, daß er geschickte und raisonnables Leute habe, welche die unwissende Jugend recht anweisen. Daß aber die Unterthanen ihres natürlichen Verstandes nicht müßbrauchen, so muß der Regent entweder selbst, oder durch andere Achtung auff sie geben lassen, ihnen Gesetze vorschreiben, und die Übertreter nach Befindung der Sache strafen, daher ist das Justicien-Wesen entstanden.

§. XXII (2) Daß die Unterthanen gesund am Leibe sind, und erhalten werden, so soll der Regent 1) sehen, und setzen, zu welcher Zeit des Alters und auff was Art sich die Unterthanen verheyrathen, damit nicht ungesunde und schadhafte Kinder zur Welt gebohren werden, die der Republicque eine Last sind, dahin gehören die Ehe-Ordnungen. 2) daß sie durch fressen, sauffen, huren, oder ein wildes Leben sich nicht verderben, oder ihre Glieds

Gliedmassen zerstückeln, dahin gehören die Gesetze, daß keine Zuren- und Drabauchen-Häuser zc. geduldet werden. 3) Daß sie durch gewisse Arbeit und Leibes-Exercitia ihren Vigueur erhalten, und sich nicht durch Mißsiggang oder Faulheit untüchtig machen, dahin gehören die verbotenen Spiel-Häuser, Bettler-Ordnungen zc. 4] Daß sie keine Pracht der Kleider haben, welche ihrem Leibe schädlich und sie nicht genugsam, wieder Frost, Hitze oder Kälte beschützen können, sondern nur in ihren Berrichtungen dem Leibe beschwerlich, oder auch zu kostbar sind. Dahin gehören die Kleider, insgemein aber die Policity-Ordnungen.

§. XXIII. 3] Auff daß die Unterthanen mit nöthigen Mitteln versorget werden, so soll der Regent dieselben anhalten 1] das sie sich zu der Arbeit und einer nüglichen und ehrlichen Profession gewöhnen. 2] Er sol Leuten, die sich gerne nehren wollen, und Capacität haben etwas zu thun, forthelffen und ihnen darzu Mittel an die Hand geben, auch sie wieder die, so sie aus Neid und Bosheit hindern wollen, schützen. 3] Er soll sich angelegen seyn lassen, daß die Commerciën und Verkehrungen floriren. 4] Er soll Achtung geben, daß niemand mit unnützen Sachen sein Vermögen verschwende. Andere speciale Erinnerungen, die althier könten gesetzt werden, gehören in die Politic und Staats-Wissenschaft.

§. XXIV.

§. XXIV. Daß wir aber die ganze Pflicht eines Regenten kurz fassen, so sollen alle consilia eines vernünftigen Regenten dahin gehen, daß er das Heyl und die Wohlfarth seiner ihm von Gott anvertrauten Unterthanen befördere, und ihnen nichts wiederfahren lasse, welches die Vernunft klar zeigt, daß es zu ihrem Verderben gereicht; er soll ihnen auch nichts befehlen, was offenbahr wider die Vernunft, und die göttlichen Gesetze läuft, denn hierinnen sind sie nicht befugt Gehorsam zu leisten.

§. XXV. Es begreift überhaupt die Pflicht eines Regenten dreyerley in sich. 1) Daß er sich angelegen seyn lasse das Cammer- und Oeconomic-Wesen. Denn hierdurch weiß er Vermögen und Geld aufzubringen. 2) Daß er sich das Justice-Wesen lasse angelegen seyn, denn hierdurch widerfähret einem jeden Unterthan nach seinem Verdienst Recht und Gerechtigkeit, daß keiner sich zu beklagen habe. 3) Und endlich muß sich ein Regente angelegen seyn lassen das Militärische oder Kriegs-Wesen. Denn durch dieses kan er nicht nur die Güter seiner Unterthanen, wie auch die Oeconomie und revenuen schützen, sondern auch seinen nöthigen Staat, ohne incommodiret zu werden, führen, und denen Bedrängten helfen, die Unterthanen selbst vor Gewalt und Ungerechtigkeit der Feinde und der Ubelgesamten schützen, und also zugleich die Justice mit starkem Arm erhalten.

☉

§. XXVI.

§. XXVI. Von der Beschützung der Unterthanen, welche durch militärische Macht geschieht, ist zu erinnern 1) daß ein Regent niemals einen ungerechten Krieg soll anfangen, denn hierdurch werden die Unterthanen ruiniret, und kan es nach der gesunden Vernunft unmöglich mit Bestand glücklich ergehen. 2) Soll ein Regent lieber was leiden, als gleich sich in Krieg einlassen. 3) Wenn er zum Krieg ist forciret worden, soll er auf alle Weise dahin bedacht seyn, daß er bald geendiget werde. 4) Im Kriege soll er, so viel möglich, alle unnöthige insolentien und Grausamkeiten verwehren. Besiehe weiter hiervon das XVI. Capitel des andern Buchs der Anmerckungen.

§. XXVII. Die Pflicht der Unterthanen hergegen ist, daß sie den Regenten 1) hoch und in Ehren, theuer und werth halten; denn durch einen rechtschaffenen Regenten werden sie zu den glücklichsten Leuten gemacht. 2) Sollen Unterthanen gehorsam seyn und thun, was ihnen ihr vernünftiger Regente vorschreibet. Denn ein rechtschaffener Regent suchet durch seine Gesetze und Befehle die Wohlfarth der Unterthanen. 3) Sind Unterthanen schuldig, ihrem Regenten, wenn er etwan ihrer Hülffe benöthiget wäre, nach äußerstem Vermögen beyzustehen, und ihm in wiederigen Begebenheiten getreu zu seyn.

§. XXVIII. Alle diese zwar sehr kurz abgefaßete Sätze sind so beschaffen, und in der gesunden Vernunft so klar und feste gegründet, daß so
wohl

wohl die Obrigkeit diese Pflichten von den Unterthanen, als auch hingegen die Unterthanen solche von der Obrigkeit mit höchstem Recht fordern können. Man wird auch in der Historie sehen, daß kein Regiment lang glücklich und ohne Krieg hat bestehen können, sondern entweder von sich selbst oder durch andere Macht hat müssen untergehen und zerstört werden, wenn diese wenige Pflichten nicht sind in acht genommen worden. Ja Tyrannen selbst haben sich verstellen müssen, als wenn sie wolten ihre Regierung nach diesen Pflichten einrichten, weil ihr Regiment sonst nicht hat subsistiren können.

II.

Von der natürlichen Pflicht eines Ehemannes gegen seine Frau, und einer Frauen gegen ihren Mann.

§. XXIX. Der Ehestand wird aus dreyerley Ursachen nach dem Recht der Natur eingegangen, wovon anderswo von uns ist gehandelt worden, * 1) daß man sich vermehre, um das Geschlechte der Menschen conservire. 2) Daß man eine vertraute Hülffe, Beywohnung und Freundschaft habe. 3) Daß man ein Mittel habe, wider die geile Brunst. In diesen 3. Stücken sind beyderseits Eheleute nach der Vernunft gegen einander verbunden. Sonderslich in dem ersten.

§ 2

Denn

* Præfat. De fundamentis dispensationum in casu matrimoniali ad Musæi Comment. in cap. 18. Levit. oogle

Denn das zweyte kan durch andere Mittel auch auffer der Ehe erhalten werden. Das dritte geschieht nur wegen der Verderbniß der Natur und dem isigen natürlichen Zustande der Menschen.

§. XXX. Es soll in der Heyrath auf die Person vornehmlich gesehen werden, und ist wider die Natur, wenn man erstlich nach Gelde oder Ehren fraget, und gleichsam dieses vor der Person heyraethet. Wenn aber gefragt wird, ob der Mann oder die Frau den Vorzug, oder wie man insgemtlin spricht, die Herrschafft in der Ehe haben soll? So kan man nach der Vernunft und dem Recht der Natur nichts kürzer noch besser antworten, als daß der Verständigste unter diesen die Herrschafft sich zueignen kan. Denn es ist wider alle gesunde Vernunft, daß ein Tummer und Unverständiger über einen Klugen und Verständigen Herr seyn soll. Und wenn gleich ein Tummer die Herrschafft über einen verständigen Mann geerbet hat, so siehet man doch, daß der Tummere durch gewisse Kunst-Griffe beherrschet wird, ob man ihm gleich den Namen nach die Herrschafft läset. Wer curieux ist, kan hiervon lesen das Französische Büchlein des *egalité de deux Sexes* darinnen er gewiesen, daß so wohl Manns- als Weib-Personen von Natur gleichen Verstand haben.

§. XXXI. Wenn weiter gefragt wird, ob der Mann die Frau, oder die Frau den Mann ernehren solle? So kan nicht richtiger nach dem
Recht

Recht der Natur geantwortet werden, als daß derjenige den andern ernehren soll, welcher der vermögensste unter diesen ist. Denn wir sind schuldig allen Menschen gutes zu thun, und sie zu conserviren, sonderlich aber denen, die uns gewogen und Affectioniret sind. In der Ehe aber soll die größte Affection gegen einander seyn.

§. XXXII. Wenn demnach der Mann verständig ist, und die Frau sich liebreich aufführet, so werden diese beyde Fragen recht entschieden, wie man insgemein im Leben siehet. Der Mann pretendiret wegen seines Verstandes, so weit er ihn hat, die vernünfftige Herrschafft, die Frau wegen ihrer liebreichen conduite, und weil sie nebst andern Liebes-Bezeugungen ihre Affection dem Mann auch dadurch zu erkennen giebt, weil sie auf ihn alles wendet, so intendiret sie auch, daß sie wieder geliebet, und von dem Manne in Ehren gehalten werde. Und kan hieraus nicht anders als eine in allen Stücken vergnügte Ehe entstehen. Wann sonderlich bey der Heyrath das Reichthum nicht als das vornehmste Stück betrachtet wird, sondern als eine Sache, welche die Person voraus gesetzt, zu einer honetten Aufführung nöthig ist. Ein Mann aber, welcher reich ist, hat gar nicht Ursache wegen des Geldes zu heyrathen, und wenn er solches thut, giebt er die Passion des Gesses zu erkennen, und daß er mehr die Güter als die Person liebe, woraus nothwendig lauter Mißvergölügen erfolgen muß.

§. XXXIII. Aus dem Rechte der Natur, so weit solches ohne eine erleuchtete Vernunft hergeleitet wird, kan nicht ersehen werden 1) daß Eheleute beständig, bis sie sterben, müssen bey einander bleiben, wenn sie es sich einander nicht ausdrücklich versprochen, und hernach beyderseits bey diesem Schluß verharren. Denn es können die End-Ursachen, worvon in 29. §. gedacht wird, auch auf eine Zeit, oder in etlichen Jahren erhalten werden. Doch ist es viel besser, wenn die Ehen beständig bis in den Tod erhalten werden. 2) Die sich selbst gelassene Vernunft kan nicht absehen, daß man nur einen Mann und eine Frau haben müsse. Denn man kan die angeführten End-Ursachen erhalten, wenn einer gleich mehr Weiber, oder ein Weib mehr Männer hätte. Unterdessen ist weit tugendhafter und Christlicher, wenn ein Mann mit einem Weibe, und ein Weib mit einem Manne kan zu frieden seyn. 3) Kan die sich selbst gelassene Vernunft nicht erkennen, daß die Blutschande, oder, wenn einer zu nahe ins Geblüth heyrathet, verbothen sey, sondern dieses muß aus andern principiis erlermet werden.

§. XXXIV. Im übrigen bestehet die Pflicht der Eheleute gegen einander hierinnen, daß sie dem im 29. §. angeführten End-Ursachen im Ehestande unter einander eine Gnüge leisten, daß sie sich lieben, ehren, bey einander leben, einander getreu seyn, und vergnügt ihre Zeit mit einander zubringen.

III. Von

III.

Von der Pflicht der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern.

§. XXXV. Eltern werden genannt, welche sich disfalls in den Ehenstand begeben haben, daß sie ihres gleichen zeugen und ihr Geschlecht vermehren. Derowegen stehen den Eltern nicht frey, ihr Kind, welches entweder noch in Mutterleibe ist, oder schon an das Tageslicht kommen, zu tödten, an seinen Gliedern zu verstümmeln, oder ihm in einigen Stücken was zu entziehen, welches der Mensch zu seiner Erhaltung nöthig hat, und sich selbstenschuldig ist, wovon wir in dem andern Theil der Grund-Sätze gehandelt haben.

§. XXXVI. Insonderheit sind Eltern nach dem Recht der Natur verbunden 1) Kinder selbst zu informiren, oder unterrichten zu lassen, daß sie vernünftig, klug und fromm werden. 2) Sind Eltern schuldig, nichts an der Kinder nöthigen Unterhaltung ermangeln zu lassen, daß sie an Leibe geschickt werden, und zu diesen beyden ist nothwendig 3) eine rechte und vernünftige Auferziehung.

§. XXXVII. Das Recht der Eltern über die Kinder erstreckt sich nach dem Recht der Natur nicht weiter, als in so weit Eltern verständig sind den Kindern zurathē, daß sie ihrer See-

len und Leibes Wohlfarth befördern. Daraus denn folget 1) daß Eltern so weit gänzlich über die Kinder Gewalt haben, so lange sich die Kinder gar nicht gouverniren können. 2) So weit die Eltern vernünftiger sind als die Kinder, in so weit müssen die Kinder den Eltern allezeit gehorsamen. 3) Eltern können mit Recht die Kinder strafen, wenn sie was unrechts thun, denn die Strafe gereicht zu der Kinder Emendation und Besten. 4) In unvernünftigen oder sündlichen Dingen und Zumuthen, dürfen die Eltern die Kinder nicht zum Gehorsam zwingen.

§. XXXVIII. Hingegen sind Kinder verbunden 1) den Eltern in allen zu folgen, was sie nicht verstehen. 2) Sie sind schuldig die Eltern hoch zu ehren. 3) Sie sind schuldig nichts zu thun, was die Eltern verdriessen könnte, und endlich 4) sind Kinder schuldig, wenn sie gleich der Eltern Hülffe und Rath nicht mehr benöthiget sind, doch Lebenslang die vormahls erwiesene Wohlthaten der Eltern zu erkennen, und ihnen verbunden zu seyn. 5) Sind sie schuldig die Fehler der Eltern zu ertragen und zudecken.

IV.

Von der natürlichen Pflicht eines Herrn gegen das Gesinde, und des Gesindes gegen seinen Herrn.

§. XXXIX.

§. XXXIX. Ein Herr nimmt seinen Knecht an, daß er ihn zu geringen Diensten gebrauche, die er entweder selbst nicht will, oder auch selbst nicht verrichten kan. Und zwar, daß sich einer zu einem Knecht muß gebrauchen lassen, sind 2. Ursachen. 1) Weil der Knecht keinen Verstand hat sich selbst zu gouverniren, oder was vor sich selbst vorzunehmen. 2) Weil er keine Mittel hat, sich zu unterhalten.

§. XL. Derwegen kan ein Herr 1) dem Knecht befehlen, ihm seine Dienste zu verrichten; 2) Wenn er nachlässig oder träge ist, kan er ihn strafen, doch nur zu seiner Besserung, nicht aber daß dem Knecht dadurch Unheil zugefüget, oder gar das Leben genommen werde. 3) Wenn er ihn in seinen Diensten nicht mehr brauchen kan, kan er ihn abhandeln und gehen lassen. Wenn er aber Alters wegen, oder durch Krankheit, oder ander Unglück untüchtig gemacht worden, so ist der Herr ihm die Barmherzigkeit schuldig, daß er ihn lebenslang nöthig versorge. Aber 4) ist der Herr nicht befugt, daß er dem Knecht oder dem Gesinde unerträglich oder schändliche Dienste, die wider Gott oder die gesunde Vernunft lauffen, zumuthen könnte, denn in diesem Fall kan der Knecht mit Recht sich entschuldigen, und die Dienste unterlassen.

§. XLI. Für gedachte Dienste aber ist der Herr dem Gesinde schuldig 1) Essen, Trincken, Kleider und was zu seiner nöthigen Subsistence erfordert wird, zu geben. 2) Der Herr ist schuldig seinem

seinem Knecht, was er ihm an Lohn, Beförderung, oder sonsten versprochen, zu geben und zu halten.

3) Daß er ihn wie einen Menschen nicht aber wie ein Vieh tractire, sondern daß er ihn nach proportion seiner Geschicklichkeit und Verdienste halte.

§. XLII. Diß sind die Grund-Sätze des Rechts, welche die Natur oder vielmehr Gott in der Natur durch die gesunde Vernunft einem jeden Menschen, der vernünftig ist, vorgeschrieben hat. Sie sind von uns so gar kurz und so deutlich vorgetragen, daß niemand selbe zu begreifen, leichtlich einen Verdruß oder Schwierigkeit verspüren wird. Es sind aber diß mehrentheil die general und allgemeinen Sätze, welche allen Menschen zu wissen nöthig seyn. Was hier insonderheit könnte erihert und hinzugethan werden, das wollen wir auf eine andere Zeit versparen. Indessen wird in vielen specialen Sachen, die in dem Recht der Natur erkläret werden, an unterschiedlichen Orten in den Anmerckungen über das Buch des Herrn von Puffendorff von der Pflicht eines Menschen und Bürgers von uns gehandelt, welche ich deßfalls anjeshierzuseze. Vorhero aber soll noch ein Anhang von der Pflicht der Bestien, und auf diesen eine kurste Historie von dem Recht der Natur gesetzt werden.

Anhang

Anhang

Von der Pflicht gegen die Bestien.

§. I.

Nach dem Römischen Bürger-Recht, und der Lateinischen Redens-Art pflegt man einen Unterschied unter zahmen und wilden Thieren zu machen. Die ersten werden pecudes, die andern aber Bestien genennet. Wir verstehen allhier durch das Wort Bestien, so wohl zahme als wilde Thiere.

§. II. Es kan aber die Pflicht des Menschen gegen die Bestien in nachfolgenden Fragen begriffen und vorgestellt werden. 1) Ob es recht sey die Bestien zu schlachten oder zu tödten? 2) Ob man das Fleisch der Bestien essen dürffe? 3) Wie man sich gegen die Bestien verhalten müsse?

I.

Ob es recht sey die Bestien zu schlachten oder zu tödten?

§. III. Ob man die Bestien schlachten könne, ist nicht eine so ausgemachte Sache, als wol man es insgemein dafür hält, wenn man allein die Gründe der gefundenen Vernunft betrachtet. Wie wol

wollen einige der vornehmsten Gründe der gelehrtesten Kurf anzuführen, und zwar nur diejenigen, welche aus der Vernunft können erkannt werden, denn was aus einer übernatürlichen Offenbarung erkannt wird, das gehöret nicht in das natürliche Recht, sondern in die Theologiam Revelatam.

§. IV. Der vornehmste Grund des Herrn von Puffendorff, dem der Herr D. Titius folget, ist dieser: Die Bestien haben mit uns kein gemein Recht noch ein pactum, sondern leben mit uns in statu belli, also kan man sie rechtmäßiger Weise umbringen. Die übrigen rationes sind nicht von sonderlicher Wichtigkeit, welche wir Kürze wegen übergehen. Hierwieder kan eingewandt werden, daß man auch mit vielen Menschen, als mit einem wilden Neger, Indianer und dergleichen kein pactum habe, es wäre aber unrecht, wenn man ihn umbringen wolte. Spräche jemand, daß man mit allen Menschen eine communionem juris naturalis hätte, so müste derselbe beweisen, daß man mit den Bestien dergleichen Recht nicht hätte, und dieses müste daher bewiesen werden, weil Gottes Wille wäre, daß man die Bestien tödten könnte, welches eben das ist, worüber man disputiret, und ist nichts ungereimts, wenn das præceptum de non temere laedendo auch auff die bruta gezogen wird. Besiehe den 14. und 15. §. unten. Denn wenn man spricht, die Bestien leben mit uns in statu belli, und verschlinge uns, darunt

fons

können wir dergleichen thun, so folget nur hieraus, daß man die Bestien, welche uns anfället, tödten könne, gleichwie man auch einen Menschen, der uns anfället, tödten kan, aus freyen Stücken aber würde man eine Bestie so wenig als einen friedlichen Menschen tödten dürffen, man würde auch ein zahmes Thier gar nicht schlachten dürffen, weil es in statu pacis mit uns lebet.

§. V. Das edelste an den Creaturen ist das Leben, welches ihnen keiner, als eine göttliche Krafft geben kan, und scheint es, als wenn keine gründliche Ursache kan erfunden werden, warum der Mensch Macht habe, den Thieren sonderlich welche nichts feindseliges gegen ihn verüben, das Leben zu nehmen, und zwar mit einer nicht geringen Gewaltthätigkeit, da man ihnen doch das Leben, als das edelste in der Welt weder gegeben, noch wiedergeben kan. Es scheint auch, als wenn man aus dieser Ursache die artigen und geschickten Thiere, als einen Papagöven, Affen, Hund 2c. nicht gerne tödtet.

§. VI. Der gelehrte und berühmte Monsieur Clerc * führet 2. artige Ursachen an, warum der Mensch nicht könne grausam oder irraisonabel genennet werden, wenn er gleich einem unschuldigen Thiere das Leben nimmet. Er spricht, 1) daß der grausam sey, welcher einem dessen beraubet, was er fühlen und bedaurē kan, daß es ihm sey genommen worden. Die Bestien aber können, nachdem

In seiner Physic, cap. XIII. §. 15. lib. 4,

dem sie getödtet sind, nicht fühlen noch beklagen, daß sie getödtet werden, weil sie keine unsterbliche Seele haben. Er spricht 2) daß einer grausam sey, wenn er ein verständiges Wesen einer Sache beraubet, die da andern nützlich, ihm selbst aber empfindlich ist, darum könne man eine Bestie tödten, nicht aber einen Menschen. Weil die Bestie nach dem Tode nichts empfindet, noch andern nützlich ist. Ein Mensch aber ist andern nützlich, und kan sich nach dem Tode beklagen, daß ihm der Leib sey entrisen worden, weil er eine unsterbliche Seele hat.

§. VII. Diese rationes sind zwar sinnreich, sie scheinen aber nicht eben so gründlich zu seyn. Den 1) ist nicht die Frage, ob die Bestien nach dem Tode empfinden, wie übel man mit ihnen umgangen sey, sondern ob man befugt sey, ihnen das Leben zu nehmen, welches gewiß den Bestien höchst schmerzlich und empfindlich ist, indem und ehe sie sterben. Gleichwie man aus eben dieser Ursache keinen Menschen tödten darff, nicht weil er nach dem Tode solches empfindet, denn dieses ist ohne die Offenbahrung der Schrift, bloß nach der Vernunft, bey sehr vielen, und wenn ich mich recht erinnere, nach der Rede des Herrn Clerici selbst in seiner Pneumatologia sehr ungewiß, sondern weil ihm solches höchst schmerzlich ist, ehe noch Leib und Seele getrennet wird. So ist 2) nach der sich selbst gelassenen Vernunft bey vielen so ungewiß, ob die Seelen der Bestien vernunft-

nünftig sind, und nach dem Tode vergehen, als wie ohne die Offenbarung bey vielen ungewiß ist, ob die Seele des Menschen unsterblich sey. Kann also hieraus kein gründliches argument genommen werden. Und gesetzt 3) daß dieses alles gewiß und ausser Zweifel sey, so würde man nur die Thiere umbringen dürffen, welche unnütze sind, und uns Schaden zufügen. Die übrigen aber, welche entweder einige Nützlichkeit des Verstandes, und der Empfindlichkeit von sich blicken lassen, oder welche uns nützlich sind, die wird man nicht recht haben zu tödten. Gleichwie die Pfryger und die in Calcut wohnen, einem am Leben strafen, der einen Ochsen schlachtet.

§. VIII. So ist dann nichts mehr übrig, als daß wir uns entweder auf die H. Schrift beziehen, welches aber nicht in das Recht der Natur geböret, oder andere Beweis-Gründe von der gelehrten Welt erwarten. In dessen scheint das sicherste argument zu seyn, daß wir den von so vielen Seculis her eingeführten Gebrauch vor uns anführen. Denn es ist gar nicht wahr-scheinlich, daß wenn Gott Mißfallen gehabt hätte an dieser Schlachtung und Erwürgung der Thiere, daß er es nicht ausdrücklich durch die gesunde Vernunft sollte verbothen haben. Gleichwie man aber in der Vernunft hiervon kein Geböth finden kan, also hat man auch kein klares Verboth. Und bleiben wir demnach billig in der possession dieses Gebrauchs.

II.

Ob man das Fleisch der Bestien essen dürffe?

§. IX. Wenn es mit der vorhergehenden Frage von der Erwürgung der Bestien seine Richtigkeit hat, so wird diese andere vom Fleischessen leichte können aufgelöst werden, dieweil die Gewaltthätigkeit, welche bey Schlachtung des Viehes gebraucht wird, die grössste Schwierigkeit macht.

§. X. Die Pythagoreer, Porphitius, zu unsern Zeiten Antonius le Grand, nebst vielen andern halten das Fleischessen vor unvernünftig, und das wider die Natur ist, weil der Mensch viel mehr Schaden als Nutzen davon hat, und sich auch dadurch das Leben abkürzet, welches sie weitläufftig und specieux ausführen, wobey wir uns aber nicht aufhalten wollen.

§. XI. Denn wenn wir gleich zugeben, daß das Fleischessen wider die Natur sey, wenn selbige recht in ihrem natürlichen Zustande und in ihrer vollkommenen constitution sich befindet, so weiß man doch aus der Medicin und Antropologie, daß wir alle, was die völlige Gesundheit des Leibes und folgende Lebens-Art betrifft, in statu præternaturali (in einem der Natur nicht gemässen Zustande) leben. Wir werden kräncklich geboren, von Eltern gezeuget, welche die verderbte massam zu unserm Leibe contribuiren, und man unterhält uns

uns von Jugend auf mit Fleisshessen, welches wenn es uns hernach solte benommen werden, würde eine grosse alteration in der verderbten Natur vorgehen, die uns den Untergang zuziehen könnte, weil sie schon zu dergleichen Neigung naturalisiret ist.

§. XII. Gleichwie nun einem Krancken vieles zugelassen und auch zu gebrauchen befohlen wird, weil dieses in seinem Zustande zu seiner conservation dienet, welches einem Gesunden höchst schädlich, und nicht zugelassen seyn würde; also ist uns bey so gestalter constitution das Fleisshessen dienslich und zugelassen, welches andern, z. E. einem Indianer, der von andern Eltern ist gezeuget, anders auferzogen und gewöhnet worden, schädlich und deßfalls von der gesunden Vernunft verboten ist.

§. XIII. Diß ist die Ursach, warum sich Keiner wegen des Fleisshessens ein Gewissen machen darff. Ich glaube auch nicht, daß jemand diese Lebens-Art in unsern Ländern leichte ändern wird, denn wer es thun wolte, würde eine gänzlichte Veränderung in seiner Natur befinden, welche ihm eine Schwachheit oder auch den ruin zuziehen könnte. Gleiche Beschaffenheit hat es mit dem Wein, Brantwein und andern starcken Geträncken, welche, wenn sie ordinairemant bey einer guten constitution gebrauchet werden, vielfältige Beschwerlichkeit zuziehen, in statu præ-

ternaturali aber sie nicht allein gesund, sondern auch nothwendig.

III.

Wie man sich gegen die Bestien verhalten müsse.

§. XIV. Es ist die unvernünftige Grausamkeit der Menschen wider die Bestien billig strafwürdig. Es gereicht zur Verkleinerung des Schöpfers, wenn man unnütze die Bestien umbringet oder verderbet. Dieses zu vermeiden hat GOTT auch vor das Vieh den 7ten als eine Ruhe-Tag gesetzt. Und die Athenienser haben eine gewisse Strafe gesetzt, wenn einer einem Schaaf das Fell über die Ohren gezogen hatte. Dieses sind mehrentheils die Worte des Herrn von Puffendorffs in IV. Buch cap. §. 6. Welcher, wie auch der Seldenus hiervon weiter kan nachgelesen werden.

§. XV. Wenn dieses gewiß ist, daran man keine Ursache zu zweiffeln hat, so kan keines weges geleugnet werden, daß die Bestien einiges Recht von uns zu fordern haben, und daß wir hingegen ihnen einige Pflicht zu leisten schuldig sind. Nicht zwar als wenn sie ein pactum expressum mit uns gemacht hätten, sondern weil GOTT den Menschen gewisse Gesetze durch die Vernunft vorgeschrieben hat, welche sie gegen die Bestien in acht neh-

nehmen müssen. Gleichwie auch die Menschen, was die allgemeinen Pflichten betrifft, kein *pactum expressum* mit einander gemacht haben, welche sie aber dennoch in acht zu nehmen verbunden sind, ob sie sich gleich niemals einander gesehe, oder mit einander geredet haben, weil diese Regeln der Gerechtigkeit von **GOTT** in die Natur gelegt sind, welcher sie einem jedern vernünftigen Menschen durch das Licht des Verstandes zu erkennen giebet, und wer wider selbige handelt, handelt zugleich wider das Recht der Natur.

§. XV. Ob nun gleich die Pflicht des Menschen gegen die Bestien sich nicht so hoch auch nicht so weit extendiret, als die Pflicht, welche er andern Menschen schuldig ist, so muß man dennoch gestehen, daß es eine wahrhaftige Pflicht ist, welche man den Bestien leisten muß, und kan man sich in der That versündigen, oder **GOTT** beleidigen, wenn man selbige gar nicht in acht nimmet. Worinnen nun diese Pflicht bestehe, das wollen wir kurz erklären.

§. XVII. Wir wollen uns aber bey der tieffsinnigen und ungewissen Speculation des *Rorarii*, *Campanellæ*, *Pythagoræ*, *Helmontii* und anderer Philosophorum in unserer Deduction nicht aufhalten, sondern diese Pflicht aufs deutlichste und leichteste vorstellen,

§. XVIII. Gesezt, daß die Bestien zum Unterhalt und Speise der Menschen von Gott sind geschaffen worden, und daß sie also Nicht haben selbige zu tödtē, nach dem 8. §. So ist diß die allgemeine Pflicht, daß sich der Mensch der Bestien nicht weiter bediene, noch sie übel tractire, als es die Nothwendigkeit der Erhaltung erfordert.

§. XIX. Weil es aber wilde und zahme Thiere giebt, als muß man auch hierinnen einen Unterscheid gebrauchen.

§. XX. Weil die wilden Bestien uns schaden thun; und wir öfters vor ihren Anfall nicht sicher sind, als können sie von Menschen gefangen, und zu ihren Nutzen und Erhaltung angewendet werden.

§. XXI. Ob es aber recht sey mit den gefangenen Bestien eine Håze oder Kampff anzustellen, wie sonderlich das Stier-Gefechte in Spanien bekannt ist, oder daß sie sich unter einander beschädigen, zerreißen oder umbringen, das ist nach dem Recht der Natur sehr zweiffelhaft. Denn 1) geschicht solches aus Muthwillen und eine eitel Lust an der Bestien ihrem Kampff und Marter, die sie öfters ausstehen müssen, zu haben, welches gar nicht weder zu unserer Sicherheit noch Erhaltung erfodert wird. 2) Werden die Bestien elender gemacht, als wenn sie gleich erschlagen würden. Ja wenn sie in der Freyheit wären, würde schwerlich eins das andere auf diese Art ohne Noth

Noth beschädigen. In dem Kampff aber werden sie durch den Menschen auf einander gehäset, und in die Enge getrieben, daß sie rasender und unbändiger werden, damit sie wider einander recht wüthen können. Die Natur aber erfordert, daß man die Bestien nicht martern oder noch rasender machen soll, sondern daß man sie entweder gleich tödte, oder in der wilden Freyhelt gehen lasse, und sich vor sie in acht nehme. Das übrige ist ein Zeichen der Grausamkeit, und einer ungegründeten Rache. Ich geschweige, daß wer Lust an solchem Thier-Gefechte hat, seine Zuneigung zu der gleichen passion und einer ungegründeten Vergnügung zu erkennen giebt, welche durch das Anschauen des Thier-Gefechts noch mehr erhist wird, und könnte man fast überhaupt sehen, daß kein einziger Zuschauer hieraus einen sonderlichen Nutzen haben kan, weil mehrentheils dadurch die übeln passionen bey dem Menschen erregt werden.

§. XXII. Ich will aber doch nicht vor gewiß und ausgemacht sehen, daß das Thier-Gefechte wider das Recht der Natur, und wider die Pflicht gegen die Bestien sey, ob es gleich die angeführten *raïones* sehr probable machen. Dieses aber ist gewisser, daß man keine Grausamkeit wider die wilden Thiere, und noch weniger wider die *schymen* verüben soll, als es unsere *conservation*

erfordert. Diese aber erfordert nichts weiter, als daß man die Bestie, welche uns Schaden zufügen will, vor sich abtreibe, oder gar todt mache.

§. XXIII. Solte man aber ohne Nahrung, die von dem Fleisch der wilden Thiere genommen wird, nicht subsistiren können, so hat man recht, daß man sie fangen und zu seinem Unterhalt anwenden kan. Es muß aber darbey in acht genommen werden 1) daß man im Fangen alle Grausamkeit, im Genieffen aber alle Verschwendung und Böllerey vermeyde. Welches aus vielen Physicalischen und moral-Ursachen könnte erwiesen werden. 2) Daß man eine gewisse Manier in dem Fang gebrauche, welche der Vernunft ähnlich ist, und so wohl in der Schrift gedacht wird, als auch bey vernünftigen Völkern im Gebrauch gewesen ist. 3. E. daß man die Jungen fängt, die Alten aber gehen läst. Unter andern Ursachen auch darum, weil die Alten sich eher wieder vermehren können. Hieher gehöret auch, daß man, sonderlich das Gevögel und Fische nicht zu der Zeit fange oder schlachte, wenn sie brüten und sich vermehren. Ingleichen daß man kein trächtiges Thier umbringe u. s. w. Mehrers setzen wir hiervon wegen der Kürze nicht hinzu.

§. XXIV.

§. XXIV. Man ist aber auch den wilden Thieren, die uns nicht beleidigen, Z. E. Rehen, Caninichen, Vögeln und Fischen zc. ihnen bey harten Winter, oder wenn sie keine Nahrung haben können, und sterben müssen, so viel sich will thun lassen, selbige zu verschaffen schuldig. Nicht so wohl, weil wir keine Ursache haben, sie sterben zu lassen, wenn sie mit leichter Mühe zu erhalten sind, sondern vornemlich, weil wir sie zu unserm Nutzen anwenden können, wenn sie gefangen werden. Und ich erinnere mich, daß in Holland, in dem so genannten Flie-Lande, denen Hasen und Caninichen, die sich in überaus grosser Menge allda befinden, Heu oder dergleichen zu ihrer Nahrung dienliches Futter auf der Insel pflegt hingestreuert zu werden, wenn wegen des häufigen Sandes und den Wind-Stürmen nichts mehr vorhanden ist, darvon sie leben können.

§. XXV. Die zahmen Thiere können entweder zu Verrichtung der Arbeit gebraucht werden, oder man hält sie nur zur Lust, oder auch daß sie geschlachtet werden.

§. XXVI. Insgemein ist gegen alle species der zahmen Thiere die Pflicht des Menschen, daß er sich aller Grausamkeit gegen sie enthalte,

sie nicht ohne Noth quäle, oder ihnen das Leben nehme, sondern sie hingegen nach Nothdurfft und Erfodern versorge.

§. XXVII. Insonderheit ist der Mensch den Thieren, die er zu seiner Arbeit gebraucht, schuldig, daß er ihnen nicht mehr Arbeit auflege, als sie ertragen können, daß er ihnen gewisse Ruhe gönne, Futter und Unterhalt gebe, wenn sie erkranket sind, ihnen, so viel sich thun läßt, helfen lasse, und sie nicht aus eteler Lust oder wilder Tollheit zu tode jage, oder aus blossen plaisir umbringe, besiehe §. V. bloß seine rasende Begierden zu contendiren, denn der Gebrauch der Thiere ist uns von **SOZ** nur zu dem Ende verstatet, daß wir unsere Geschäfte nach Nothdurfft und Erfodern durch sie verrichten.

§. XXVIII. Den Thieren, die der Mensch zur Lust hält, ist er schuldig, daß er sie versorge. Er soll aber ihre Natur mit delicatessen und Zärtlichkeit, darzu die Bestien nach ihrer Art nicht gewohnt sind, nicht verderben, Und soll sie auch nicht zu Dingen gebrauchen, welche sie den Menschen gleich machen, noch weniger aber sich mit ihnen vermischen. Besiehe den andern Theil der Grund-Gäse §. 9. Er soll sie aber seinem Neben-Menschen nicht vorziehen,

hen, noch sie besser accommodiren, als seitens Diener oder Unterthanen, welches heutiges Tages der gemeinste Mißbrauch ist.

§. XXIX. Was der Mensch den Thieren, die er hält, daß sie geschlachtet werden, schuldig sey, solches werden die zum besten aus der Oeconomia speciali wissen, die sie mästen. Bey dem Schlachten aber soll alle Quaal und Marter der Thiere vermieden werden. Wir erinnern hierbey, daß keine Thiere zur Schlacht-Banck sollten gemästet werden, welche sonst anderswärts könten gebraucht werden, am wenigsten aber die, welche eine Menlichkeit mit dem Verstande des Menschen haben, und aus derer action man verspüren kan, daß sie artig und sinnreich sind. Denn diese vergnügen das Gemüth des Menschen mehr durch ihr Leben, als daß sie durch ihren Tod den Leib erfreuen können wenn sie gleich gekocht oder gebracht werden.

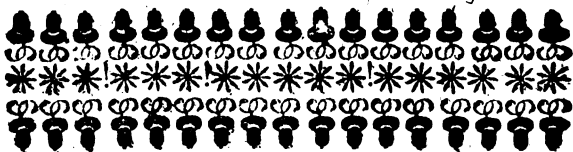
§. XXX. Nichts gewissers aber ist, als dieses, daß wenn die Leute nach der Vernunft lebten, man gar keine Ursache hätte, von der Pflicht der Menschen gegen die Bestien zu schreiben, und gleichsam ihre defension zu führen. Ich glübe auch, daß dieses eine der wichtigsten Ursachen sey, daß die vor-
§ 5
nehm

nehmsten Auctores, die von dem Recht der Natur geschrieben, diese tractation wegge-
lassen haben. Und habe ich billig aus er-
ben diesem Grunde alles allhier ganz
kurz abgehandelt.



Kurze

Kurze
HISTORIE
Des Rechts der
Natur.



Kurze Historie Des Rechts der Natur.

§ 4



Die Historie von dem Recht der Natur hat diesen Nutzen, daß man daraus ersehen könne, welche Leute einen rechten Verstand von dieser Wissenschaft gehabt haben, und wie weit sie der Natur gemäß gelehret und gelehret haben, in welchen Stücken aber sie sich durch Gewalt der Affecten, durch die Vorurtheile ihrer Vorfahrer, durch die Ubereilung, eingeführte Gewohnheit, und das Interesse zu falschen und der Natur zuwieder lauffenden Lehren oder Handlungen haben verleiten lassen. Ob nun gleich aus den Lehren nicht gleich durchgehends auf das Leben, und hingegen aus dem Leben auf die Lehre kan geschlossen werden, weil man auch von dem Epicuro schreibet, er habe wohl gelehret, aber übel gelehret, andere aber haben wohl gelehret, aber übel gelehret, so ist doch gewiß, daß die Lehrer in dem

dem Recht der Natur mehrentheils auf die Erfahrung, und Beschaffenheit des Lebens gehen. Wenn man nun versichert ist, daß die Lehren recht seyn, so wird man gewiß von denselben, wenn sie mit einigem Interesse verknüpffet seyn, in dem Leben nicht abweichen. Ich geschweige daß der Wille des Menschen gar selten was thun wird, welches ihm nicht der Verstand durch eine klare Erkenntnis so und nicht anders vorstellet.

§. II. Es ist zwar mein ihiges Vorhaben nicht, daß ich alle Scribenten und Autores des Rechts der Natur anführe, und wie weit sich ihre Lehren erstrecken vorstelle. Dieses würde kaum in einem weitläufftigen Werck können begriffen werden, und ist auch an sich selbst mehr curieux und gelehrt, als zu wissen notwendig. Weil man in den Wissenschaften, die sich auf das Licht der Vernunft gründen und allgemein sind, viel mehr und vornehmlich wissen muß, was wahr und recht sey, als was dieser oder jener dardon sentiret hat. Wer aber die vornehmsten Maximen und Lehrer der Autorum des Natürlichen Rechts zu wissen belibet, der kan unter andern hiervon nicht ohne Nutzen lesen des Herrn Buddei Historiam Juris Naturalis auctam, und des Herrn Ludovici Dolineationem Historiae Juris Divini Naturalis, & Positivi Universalis.

§. III. Ich halte aber gänzlich dafür, daß man am allerbesten von einem Auctore des Natürlichen Rechts und dessen Lehr-Sätzen urtheilen kan, wann man vorhero die Eigenschaften des Natürlichen Rechts, die Beschaffenheit der Natur des Menschen, die Umstände, zu welcher Zeit ein Scribent gelebet, und bey was vor Gelegenheit er in dieser Sache was zu schreiben über sich genommen habe, einiger massen erkennet. Denn dieses ist ein Schlüssel, womit man zur genauern Betrachtung der Lehren, und wie weit sie mit der allgemeinen Natur übereinkommen oder darvon abgehen gelangen kan. Derowegen will ich, was das erste betrifft, hiervon was weniges erinnern, und hernach einige Nahmen von den berühmtesten Autoribus anführen, woraus zugleich die periodi, und die unterschiedene Zeit, welche die Lehren von dem Recht der Natur betreffen haben, meines Erachtens aufs deutlichste werden können verstanden werden.

§. IV. Es wird verhoffentlich aus meinen Grund-Sätzen des Rechts der Natur, und aus den Anmerckungen über die Lehre des Herrn von Puffendorff in diesem Rechte leichtlich können ersehen werden, daß das Natürliche Recht eigentlich dahin ziele, wie die Natur des Menschen in ihrem Zustande, darinn sie sich befindet, und in der Absicht, wie sie sich gegen andere, es mag nun Gott oder die Creaturen seyn, ver-

verbält, erhalten werde. Und zwar auf eine vernünftige und dem Menschē anständige maniere. Denn wer nach der gesunden Vernunft lebt, der lebt auch nothwendig nach dem Recht der Natur. Muß man also vornehmlich in der Historie betrachten, wie weit die Leute vernunftmäßig gelebet haben, und wie weit sie sich durch ihre böse Affecten und die Unwissenheit von der gesunden Vernunft, und dem hieraus fließenden Recht haben abführen lassen. Die gesunde Vernunft wird von GOTT allen gleich mitgetheilet, wenn sie sich darzu disponiren, und ist also das Recht der Natur allgemein, und einem, der nur ein wenig attention gebrauchet, bekant. Wenn man also unterschiedene periodos dieses Rechts anführet, so verstehet man dadurch nichts anders, als daß einige Leute mehr der Vernunft gefolget haben, andere aber sind mehr ihren Einbildungen, falschen Speculation und der Gewalt der Affecten unterworffen gewesen.

§. V Die Natur des Menschen wird durch zwey Dinge regieret, und hat auch zweyerley Absichten in allem ihrem Thun. Die Principia oder Ursachen, wodurch die Natur, und ihre hieraus fließende vernünftige Handlungen gouvernir werden, sind Verstand des Gemüths, und Kräfte des Leibes. Beyde lauffen zwar endlich auf eine Gewalt hinaus, weil man einen raisonnablen Menschen eben so fest mit Gründen des Verstandes

des

des, als einem brutalen Thier mit Stricken des Leibes binden kan. Doch ist die Gewalt des Verstandes viel erträglicher, und der Menschlichen Natur convenabler, als die Gewalt des Leibes, und nennet man deßfalls das erste nicht einmahl eine Gewalt, wenn nemlich einer mit vernünftigen Gründen zu seinem devoir gebracht wird.

§. VI. Die Absichten, welche die Natur des Menschen in allem ihrem Thun und Vornehmen hat, lauffen endlich dahin aus, daß das Gemüth vergnügt und in Ruhe lebe, der Leib aber gesund und unverletzt erhalten werde. Aus dieser Ursache wird einer nothwendig vor des andern Feind gehalten, und ist ihm unerträglich, wenn er stets, oder zum öfftern, ja auch nur einmal aus Vorsatz, ihm an seiner Gemüths-Ruhe oder an seinem Leibe schadet. Zu dem ersten wird gerechnet, wenn einer des andern intention, und daran einer eine Lust hat, verhindert, sonderlich wenn sie mit einem interesse verbunden ist, oder dessen existimation schmälert. Zu dem letzten gehört, wenn einer an den Gütern oder Dingen, welche zu der Ausführung und Erhaltung des Leibes angewandt werden, einem ver hinderlich ist. Wer hingegen Leute an diesen Stücken glücklich macht, und alles verschaffet, was sie in die Ruhe des Gemüths, und guten Zustand des Leibes setzt, der wird gewißlich vor einen Freund und allgemeinen Wohlthäter gehalten. Aufswenigste
 kan

Kan er nach dem Recht der Natur nicht verdienen, daß ihn jemand mit Recht hasse.

§. VII. Dieses ist noch mit wenigen zu erinnern, daß man die innerliche Moral- oder Sitten-Lehre mit dem Recht der Natur nicht vermischen müsse. Denn weil unsere Natur verderbt, oder aufs wenigste unvollkommen ist, so hält einer öftters davor, daß eine Sache wider das Recht der Natur sey, wenn er z. E. in dem Gemüth verwirret wird, indem er wegen eines bösen Affects erinnert, oder auch wegen einer Ubelthat am Leibe gestraft wird, welches doch die Sitten-Lehre weit anders lehret, und dadurch das Recht der Natur erkläret, wie man nemlich oder worinn man die Ruhe des Gemüths mit rechtem Grunde setzen soll. Ein mehrers hiervon zu setzen ist wider unser Vorhaben, sonst könnte auch gar leichtgewiesen werden, wie die gründliche innerliche Moral nicht aber die äusserlichen Anschickungen, welche man lieber decorum nennet, den Grund in der Physic und zum Theil auch in der rechten Metaphysic habe, obgleich dieses den meisten unbekant, ja wohl gar ungereimt vorkommen möchte.

§. VIII. Ehe wir einige Autores betrachten, welche von dem Recht der Natur geschrieben haben, ist nicht undienlich, daß wir etliche allgemeine Ursachen anführe, warum die Leute auf das Recht der Natur gefallen sind, und es in Form einer Wissenschaft vortragen haben. Wer aus einer guten intention ohne Affecten und Eigennutz



was schreibt, der kan keine edlere Bewegungs Ursachen haben, als daß er den unwissenden Leuten die Wahrheiten bekant mache, ohne derer Wissenschaft: sie ein elendes und unglückliches Leben führen müssen. Und weil hiezu vornehmlich die Erkänntniß dieses Rechts dienet, als hat man sonstlich zu unsern Zeiten diese Wissenschaft bekant gemacht. Hiernächst wird einer bewogen andere zu lehren, oder mit Schrifften zu unterrichten, weil es der Zustand der Zeit, des Orts oder Personen an die Hand giebt, bey Gelehrten thut auch viel darzu, wenn sie in otio leben, und den Sachen mit plaisir recht nachdencken können. welche täglich ohne eine tieffe Betrachtung practiciret werden. Von denen aber kan man am allerwenigsten was rechts, so wohl in andern Wissenschaften, als auch in dem studio naturalis Juris erwarten, welche zum schreiben erkauft sind, welche an einer Partie hängen, welche sich bey jemand recommandiren wollen, und welche auf eine gewisse Art zu schreiben, durch den Zustand ihres Landes, der Person, oder des Regiments da sie leben, gleichsam gezwungen werden.

§. IX. Dieses vorausgesetzt, wollen wir einige Urheber des Rechts der Natur mir gar kurzen betrachten. Weil ein jeder von denen übrigen leichte aus obigen ein rechtes Urtheil wird fällen können,

§. X.

§. X. Von wem und auf was Art das Recht der Natur sey erkannt und in die Übung gesetzt worden, solches erlernet man entweder aus der 2. Schrift, die aber allhier nur als eine Historie ohne Absicht auf die Seligkeit der Menschen betrachtet wird, oder aus den Lehren und der Aufführung anderer vernünfftigen Leute, von welchen die so genaunte profan-historie handelt. Dieser ihre Lehren weiß man, entweder aus einer tradition und Erzählung, oder man hat ihre Schrifften, die sie uns hinterlassen haben.

§. XI. Wenn in der heiligen Schrift das Leben Adams, Moses, David, Salomons, und anderer erzehlet wird, so findet man verschiedne Spuren des Rechts der Natur. Und läst sich sehr wahrscheinlich aus dem 2. und 3ten Vers im 4ten Capitel des ersten Buchs Moses schliessen, daß Adam in Auferziehung seiner Kinder gleich auf die Pflicht eines Menschen gegen sich selbst und gegen GOTT gesehen habe, indem Abel ein Hirte, Cain aber ein Ackermann (auffer Zweifel auf Gutbefinden oder Anführung ihrer Eltern) geworden, und also eine dem Leben des Menschen nützliche profession erwählet, hernach die Pflicht gegen GOTT durch Bringung des Opfers in acht genommen haben, und wird von dem Gottesdienst der Nachkommen Adams noch deutlicher im 26. Vers gedacht, wenn man der Übersetzung folget, denn nach dem Hebräischen

G 2

Text

Zeit kan es einen andern Verstand haben. Es würde zu weitläufftig seyn, wenn wir das Leben der übrigen Väter mit ihren Nachkommen untersuchen wolten, wie weit es mit dem Recht der Natur überein kommet, oder von selbigem abweichet, welches aus reisser Betrachtung der H. Schrift kan verstanden werden. Und weil dazumahl die Leute mehrentheils mit GÖTTE unmittelbar bekannt waren, so läst sich leicht schliessen, daß sie die Pflichten, welche man GÖTTE, sich selbst und andern zu leisten schuldig ist, und die man aus dem Licht der Natur wissen kan, müssen verstanden haben, ob gleich das Leben nicht allemal darauf wie es seyn solle, erfolgt ist.

§. XII. Wer aber die Profan-Geschichte außerhalb der Schrift ansiehet, der wird finden, daß Eltern oder die andern vorgefetzt gewesen, sich befließen haben, ihre Kinder oder die ihnen anvertraut gewesen, mehr durch gute Gewohnheiten und Exempel, als durch geschriebene Sazungen zu unterrichten, daß sie dem Gesez der Natur gemäß lebeten. Und findet man gar wenige geschriebene Nachrichten von ihrer Wissenschaft in diesem Recht. Sie gaben gar wenig Geseze, lebeten aber nichts destoweniger gesetzmäßig, und beflissen sich vielmehr die Gerechtigkeit, Redlichkeit, Beständigkeit in ihrem Thun auszuüben, als viele Vorschriften zu machen. Davon auch Tacitus von den Teutschen spricht, daß bey ihnen mehr gute Sitten als gute Geseze
ge

ge gelten haben. Und hält Conring davor, daß die Gerechtigkeit besser bey ihnen sey administrirt worden, da man keine geschriebene Gesetze gehabt hat, als nachdem man angefangen hat ein geschriebenes Recht einzuführen. Weil geschriebene Gesetze Leuten von mittelmäßigem natürlichen Verstande dienen, ungeschriebene Gesetze aber raisonnablen und prudenten Leuten bekannt sind.

§. XIII. So viel man aber von den vorigen Zeiten Nachricht hat, haben mehrentheils die Poeten in kurze Reimen verfasst, was man in dem Leben der Menschen nach der natürlichen Billigkeit in acht nehmen soll. Und diß hat denjenigen Gemüthern desto leichter auf diese Art können beygebracht werden, weil die Poesie eine gewisse Annehmlichkeit hat, die dem Gedächtniß die Lehren desto lieblicher einpräget, je öfter sie in Reimen wiederholet werden, und in dem gemeinen Leben vorkommen. Man hat deßfalls gesagt, daß Orpheus die Steine hat können bewegen, und wilde Thiere durch seine carmina zu Menschen machen, allwo, durch Steine und wilde Thiere die ungezogenen Viehischen Menschen verstanden werden.

§. XIV. Nach diesen haben die Rechte der Natur die, welche in großem Ansehen gewesen, und welche die opinion der Frömmigkeit und der

Gerechtigkeit gehabt haben, dem Volk vorges-
 stellt, deßfalls haben sonderlich die Priester, die
 Richter und andere dem Volk vorgeprediget.
 In Egypten sind sonderlich die *Sacerdotes*, bey
 den Indianern die *Brachmänner*, bey den
 Aethiopiern die *Gymnosophisten*, bey den Persen
 die *Magi*, bey den Galliern die *Druinden* *Semno-*
nes, bey den Gethen *Zamolxes* und bey andern
 Völkern andere und dergleichen Namen be-
 kannt. Was sie aber eigentlich gelehrt haben,
 ist mehrentheils unbekannt, und weiß man fast
 nicht mehr von ihnen, als daß ihnen das Volk ge-
 folgt, und ihre Aussprüche vor gewisse Wahrhei-
 ten verehret hat.

§. XV. Unter den Philosophicis die von
 diesem Recht was gelehret haben, kan wohl zu erst
 gesetzt werden *Pythagoras*. Von welchem Ju-
 stinus schreibt, daß er zu dem *Minos* der *Creten-*
ser König gereiset, um desselben kluge Gesetze zu er-
 lernen. Man hält dafür, daß er fast 100. Jahr
 vor dem *Socrate* gelebet habe. Es sind aber sei-
 ne Lehren meistentheils unter gewissen Sinnbil-
 dern verdeckt gewesen, wie man bey dem *Jambili-*
co lesen kan. Als wenn er spricht, man soll mit
 keinem Eisen im Feuer graben, welches bedeuten
 soll, daß man ein erzürnetes Gemüth mit bitteren
 Worten nicht ergrimmet machen dürffe. Man
 soll nicht über die Wagschale springen, das ist,
 man soll die Gerechtigkeit genau in acht nehmen.
 Man

Man soll die Cron nicht antasten, das ist, man soll des Königs Gewalt menagiren u. s. w.

§. XVI. Im Griechen-Land ist sonderlich berühmt gewesen *Socrates*, welcher zum ersten sich mit Fleiß auf die Reformation der Sitten und des Rechts geleet hat. Denn ob gleich vor ihm einige waren, welchen die Rechte der Natur und die Gerechtigkeit nicht unbekannt war, so hielten doch die meisten vielmehr von der Beschauung des Himmels, von der Wissenschaft der natürlichen Dinge, und dergleichen Studiis. *Socrates* aber hat nach *Ciceronis* Zeugniß, zu erst von der Tugend und den Lastern von der Gerechtigkeit und einem honetten Leben den Anfang zu philosophiren gemacht. Er selbst hat zwar nichts geschrieben, ist aber der Anfänger gewesen, daß so viel ist geschrieben worden. Er hielte vor die größte Weisheit sich selbst erkennen, wenn man wüßte, daß man noch nichts wüßte, daß man sich befließen müste tugendhaft und gerecht zu leben, und hierdurch GOTT gleich zu werden. Diesen Lehren ist sein Discipul der *Plato* gefolget, und kan man von ihm weitläufftiger nachlesen in der Vorrede, welche der Herr *Dacier* in seiner Französischen Uebersetzung dem Werke des *Platonis* über den ersten tomum gemacht hat.

§. XVII. *Platonis* Auditor ist in die 20. Jahr gewesen *Aristoteles*. Er hat seine Moral in Er-

klärung einiger Principiorum daraus die Menschlichen Handlungen fließen, als, was da *sey actio humana, voluntarium, spontaneum, indifferens* und so weiter. Hernach in Bemühungen gewisser Tugenden gesetzt. Welche ob sie gleich wahr seyn mögen, so geben sie doch einem Liebhaber dieser Wissenschaft nicht völlige Satisfaction. Er wird aber von seinen eigenen Klienten verlassen, daß er von der Pflicht gegen **GOTT** nichts gedacht hat, da doch die Gottseligkeit die vornehmste Tugend, und zu allen Dingen nütze ist.

§. XVIII. Die *Stoici* haben weit nachdrücklicher philosophiret, wenn man des Zenonis, Epicteti, Senecz vornemlich aber des Kaisers Marci Antonii Philosophi Lehren betrachtet. Sie setzen gleichsam zum Grunde, und wiederholen öftters den Ausspruch *secundum naturam vivere*, man muß der Natur gemäß leben. Von **GOTT** sagten sie, daß er das weiseste Wesen sey, welches alle Dinge regiere. Es sey nichts setzigers, als dessen Willen erfüllen. Die Pflicht eines Menschen gegen andere bestehe hierinnen, daß man alle als Brüder liebete, daß man sich glücklich schätzen sollte, wenn man jemand gutes thäte, selbst aber sollte man kaum einmal wissen, ob man gutes gethan hätte. Sie setzen noch viel herrlichere Lehren hinzu, welche man in der Vorrede des *Thomæ Gattakeri* über den *Antonium* lesen kan. Ob sie aber

aber diese Sätze aus einem rechten Grunde hergeleitet haben, wollen wir jetzt nicht untersuchen.

§. XIX. Des Epicuri Meynungen werden unterschiedlich vorgetragen, bey dem *Cicerone*, *Laertio*, *Gassendo* und seinem Epitomatore dem *Bernier* findet man, daß er gelehret habe, die Glückseligkeit bestünde darinn, wenn der Mensch das Gemüth ohne Unruhe, den Leib aber ohne Schmerzen erhält. Unter dem Schmerz und der Wollust werde alles begriffen, was der Mensch entweder fliehet, oder verlangt. Man könne nicht frölich leben, wenn man nicht zugleich weißlich, erbar und gerecht lebe, und man könne auch nicht gerecht erbar und weißlich ohne Lust und Frölichkeit leben. Ein Weiser sey dem Fall des Glücks nicht unterworfen. Reichthum der zu unserer Erhaltung nöthig ist, könne leichtlich erworben werden, weil die Natur mit wenigen vergnügt sey. Man müsse nothwendig eine vortreffliche Natur erkennen, die er **GOTT** oder Götter nennet. Es sey allen Gemüthern eine Spur von Erkänntniß der Götter eingeprägt, welche *notition* et *anticipationem* nennet. Die Götter aber wären selig und ewig, bekümmerten sich aber wenig um sich oder andere Dinge.

§. XX. Die Römer, von welchen wir das Jus Civili überkommen haben, sind mehren theils der Stoffschen Philosophie zugethan gewesen. Man siehet leichtlich aus den überbliebenen Aussprüchen der damaligen Juristen, als des Anthiani, Calistrati, Ulpiani, Pomponi, Modestini, Labeonis, Scævola, Gaii und anderer, die man in den Digestis findet, daß sie nach dem Recht der Natur ihre Lehren eingerichtet, und von demselben eine herrliche Erkenntniß gehabt haben. Weil man aber ihre Bücher nicht ganz hat, in dem Justinianus, nach vernünftiger Leute Meynung ein schädliches consilium gefasset, gedachte Bücher weg zu thun, und uns nur einige Excerpta aus denselben übrig zu lassen, als kann man nicht eigentlich wissen, was sie vor Gründe und Lehren in dem Recht der Natur, so fern es von dem Bürger-Recht unterschieden wird, mögen gesetzt haben.

§. XXI. Unter den Lehrern der Kirche, welche man gemeinlich Patres nennet, haben die Morali vorgestellt, Basilus, G. Nazianzenus, Chrysofostomus, Ambrosius, Augustinus, Nyffenus, Lactantius. Unter welchen dieser letztere nebst dem Augustino, Clemente Alexandrino, Minutio, Felice und dem Arnobio ziemliche philosophi gewesen sind, die übrigen haben mehrentheils ihre conclusiones morales, oder die

die aus dem Jure naturali genommene Lehren, auf Oratorische und homiletische Art vorgebracht. Es sind darinnen gute parænetica und die in dem gemeinen Leben ihren Nutzen haben, demonstrationes aber aus beständigen Gründen wird man selten bey ihnen finden.

§. XXII. Nach den Zeiten des Käysers Justiniani hat man keine gewisse Nachricht, wie das Recht der Natur sey vorgetragen, oder in dem gemeinen Leben observiret worden. Aus den Historien dieser Zeiten ist bekannt, daß in diesen Seculis grosse Barbarie und Unwissenheit unter den Menschen geherschet habe. Man kan aber doch nicht gewiß sehen, daß niemand solte gewesen seyn, der nicht eine Erkänntniß von diesem Recht gehabt hätte, weil man hierzu nicht viel mehr, als einen richtigen natürlichen Verstand gebraucht, welchen die Natur, wo nicht durchgehends allen, doch etlichen, die nur von einer capacität sind verliehet. Und dieses wird hierdurch glaubwürdig gemacht, weil man von vielen Völkern, auch um diese Zeiten versichert ist, daß sie wohl und löblich nach ihren Landesgebräuchen und Gewohnheiten gelebet haben, ob man gleich wenig von ihren Gesetzen und Schrifften finden kan. Insonderheit kan man von den guten Sitten und der Lebens-Art der
 Teut-

Teutschen lesen des Coringii Buch de Origine Juris Germanici, und dessen Vorrede über den Cornelium Tacitum de moribus Germanorum.

§. XVIII. Wie aber hie und da die Gelehrsamkeit wieder anfieng zu bliehen, und die Universitäten aufgerichtet wurden, haben die damaligen Theologi, das Recht der Natur, als ein Stück der Theologiae Moralis zu sich gezogen. Unter diesen ist sonderlich der Nahme der Scholasticorum bekannt. Man muß ihnen den Ruhm eines scharffen ingenii, und einer grossen moderation lassen. Denn wenn sie gleich wieder einander disputirten, wird man doch selten bey ihnen finden, daß sie ihre Gegen-Partie, mit stachelhafften oder injurieuxen expressionen solten touchiret haben, welches heutiges Tages unter Gelehrten was sehr gemeines ist. Grotius hält es vor ein Stück ihres Unglücks, daß sie in unwissenden Zeiten gelebt haben, denn sie haben weder den Schlüssel der Sprachen, noch das Licht der Historien, der Belesenheit, der Erfahrung, noch anderer subsidien gehabt, womit die Nachwelt ist versehen worden. Man thäte ihnen unrecht, wenn man vermeynte, es könnte keiner das geringste von ihnen profitiren. Grotius selbst hat etliche mit Fleiß gelesen und allegiret. Ihr grösser Fehler aber scheint hierinnen zu bestehen, daß sie gar zu abstractivisch gewesen,

daß

daß sie das natürliche Gesetz mit dem göttlichen geoffenbahrten Moral-Gesetz vermischet, und daß sie sich ein ewiges Gesetz antecedenter ad voluntatem Dei wie sie reden, das ist vor dem Willen Gottes, oder wenn gleich kein GOTT wäre, eingebildet haben. Ich gedencke nichts von der Absicht auf die Lehren ihrer Kirche und des Pabstes, wider welches sie nichts haben setzen dürfen noch können.

§. XXIV. Philippus Melancthon hat in seinen Elementis doctrinae Ethicæ, welchen die enarratio libri quinti Ethicorum Aristotelis begefüget ist, gar gute Sachen, und zwar mit einer guten Lateinischen Schreib-Art vorgebracht. Man siehet aber, aus seiner definition der Philosophiæ Moralis und des legismoralis, daß er keinen rechten deutlichen Unterscheid zwischen dem Natürlichen und dem Göttlichen geoffenbahrten Sitten Gesetz macht. Denn er spricht die Sitten-Lehre sey eine Erklärung des Gesetzes der Natur, welche die Tugenden beweiset, die mit den zehen Geboten übereinkommen, so weit es die Vernunft erreicht, und von der äußerlichen Zucht prediget. Das Sitten-Gesetz aber nennet er eine ewige und bewegliche Weißheit und Regel der Gerechtigkeit in GOTT, daß man das Recht von der Ungerechtigkeit, und was diese Richtschnur zuwider ist erkenne, auf daß

Daß man solches halte, oder wenn es nicht geschieht, ewig verdammet werde, wenn die Ver-
söhnung durch den Mittler Christum nicht dar-
zwischen kommet. Er theilt auch in folgenden
die Tugenden nach der ersten und andern Tafel
des Mosaischen Gesetzes ein. Ob er nun gleich
in der theorie den Unterscheid unter dem natürli-
chen und geoffenbahrten Moral-Gesetz nicht
gnugsam erkläret hat, so spüret man doch in
diesem Buch, daß er beyderley Rechte und
derselben Lehren ziemlich distinct vor-
trägt.

§. XXV. Ehe wir zu den Zeiten kommen,
da sonderlich von dem *Hugone Grotio* das Recht
der Natur in Form einer eigentlichen Wissen-
schafft ist geschrieben worden, solten wohl be-
trachtet werden, des *Benedicti Winckleri* Prin-
cipia Juris, und des *Alberici Gentilis* Jus Belli,
welche beyde von den Historicis gerühmet wor-
den. Ich erinnere mich aber nicht, daß ich das erste
solte gesehen haben, und von dem letztern ist mir
gar wenig bekannt, auffer daß *Grotius* gestehet,
daß er diesem seinem Landsmann einige Dinge
schuldig sey, es erfodern aber andere von ihm
daß er eine bessere Ordnung und Stylum hätte
können gebrauchen, und sich auf die Authori-
tät derer beruffen sollen, welche ein größeres
Ansehen gehabt. Der Weltbekannte *Huga*
Gro

Grotius hat in seinem Jure Belli & Pacis vor andern das Recht der Natur in Form einer Wissenschaft vorgetragen. Er war nach des Auberi seinem Bericht, ein grosser Theologus, ein grosser Jurist, ein grosser Historicus, und ein vollkommener Humaniste. Dieses Buch ist in Frankreich in keine sonderliche Consideration gekommen. Denn weil der Cardinal Richilieu ihm zuwider war, hat er nicht einmahl eine gratification vom dem Könige Ludewig dem XIII. dem er das Buch dediciret, davon erhalten, und ist dem Grotio selbstem frembd vorkommen, daß diß Werck mit einem so grossen applausu in Teutschland angenommen worden. Die heutigen Naturalisten bekümmern sich sonderlich um ein Principium, daraus sie ohne Weitläufftigkeit alles deduciren könnten, wenn man den Grotium ansiehet, hat er sich darum nicht eben zu viel bekümmert. Er raisonniret über die vorkommenden Materien sehr wohl, theils aus der gefundenen Vernunft, theils nach dem Göttlichen Recht, theils nach den Gewohnheiten der Völcker weil er ein Mann von einer weitläufftigen Gelehrsamkeit und einer sehr grossen Belesenheit war. Was das Werck bey ungeübten Leuten schwer macht, ist, daß er fast in allen paragraphis sich mit einem exemplo, testimonio, oder mit dergleichen gelehrten Gedancken exprimiret, worzu auch die Worte, damit

er seine Gedancken erkläret, etwas beytragen.

§. XXVI. Im übrigen hat die Unwissenheit der Zeiten, und weil Grotius der erste gewesen, der was rechts vernünftiges, das mit einander connectiret mit grosser moderation geschrieben, ein vieles mit beygetragen, daß er in die grössste reputation bey den Gelehrten in dem Recht der Natur gekommen ist. Es haben sich vernünftige Leute in diß Werck, zwar nicht ohne Grund, gleichsam verliebet, und es vor was sonderliches gehalten, wenn sie nur über den Grotium was geschrieben, und in Ermangelung dessen, nur ein Compendium aus selbigen machen können. Unter den Commentatoribus, Explanatoribus oder wie man sie nennen mag, ist bekandt *Kulpisius*, *Böfker*, *Zigler*, *Selden*, *Grafwinckel*, *Gronovius*, *Henninges*, *Ostander*, *Tesmar*, *Obrecht*, *Simon*, *van der Mülen*, *Becmann*, *Wächtler*, *Hedinger*, *Belthem*. Aus dem Grotio aber so viel mir bekannt sind, haben Compendia gemacht *Vitriarius*, *Scheffer*, *Klencke*, *Simon*, *Swicer*, daß ich von den Tabellen des *Thomasi*, *Mulleri* und anderer nicht gedencke. Es ist aber einer wohl zum glücklichsten der den Text des Gro-

Grotii selbst lesen, seine rationes penetriren, und wie weit sie können zugelassen werden, verstehen kan.

§. XXVII. Nach dem Grotio haben sich gar viele mit Schrifften in dem Recht der Natur hervorgethan, welche weil sie von andern sind namhaft gemacht worden, billich von uns übergangen werden, und würde es ein gar zu weitläufftig Werck seyn, wenn wir ihre Lehren anführen, und über selbige gründlich und ohne præoccupation raisonniren wolten. Die nach dem Grotio, sonderlich durch ihre eigene Geschicklichkeit des Verstandes was præstiret, und sich dadurch in renommée gesetzt haben, sind wol die bekantesten *Thomas Hobbes*, welchem der Herr von Puffendorf in vielen gefolget ist, und diesem der Herr *Thomasius*. Hiernächst sind weltbekannt, der Herr *Coccejus* und der Herr *Hertius*, von welchen wir noch was weniges anführen wollen. Von dem *Seldeno* solte billich wegen der vielfältigen Belesenheit gedacht werden, er scheint aber mehr Fleiß als eigene Erfindung und Nachdencken in Verfassung seines *Juris Naturæ* und *Gentium secundum disciplinam Hebræorum* angewannt zu haben. Er hat sich auch mehr angelegen seyn lassen sein Recht der Natur nach den *Præceptis Noacidarum* und dem Zustand der Jüdischen republicque einzurichten, als daß er hat ein Recht schreiben wollen, welches aus

S

der

der gemeinen Natur aller Menschen entspringet.

§. XXVIII. Weil sich der Engländer Hobbes die Mathematische Methode was zu demonstrieren bekannt gemacht hat, so hat er auch dieses in den Moral-Studiis und in dem Recht der Natur versuchen wollen. Darum ist er sonderlich bekümmert gewesen, wie er aus einem Hypothesi oder Principio die Lehren des Natürlichen Rechts, als aus einer Mathematischen demonstration herleiten könnte. Er war ein Mann der zwar der Sache nachdencken kunte, philosophirte aber mehrentheils aus dem damals verwirrten Zustand, und scheint nicht weniger, wo nicht zur Grausamkeit, doch zu einer grossen Severität nach seinem Naturell geneigt gewesen zu seyn. Er philosophiret anfangs auf die Art: Ein jeder hat von Natur recht sich zu conserviren. Darum kan er alle Mittel, die hierzu nöthig und dienlich sind, erwählen. Es sind aber die Mittel zu seiner Erhaltung dienlich, die er selbst darzu vor gut befindet, weil er in statu naturali niemand unterthan ist. Hieraus wird geschlossen, daß ein jeder zu allen Dingen recht habe, und kan er in dem natürlichen Zustande alles einnehmen und besitzen, was er zu seiner Erhaltung vor nöthig und dienlich befindet. Weil aber viele zugleich auf eine Sache fallen können, daß sie selbe occupiren, und sie sich zueignē, so entstehet hieraus der Krieg,
da

Da einer wider den andern ist, und diesen Zustand nennet Hobbes bellum omnium adversus omnes. Wer also in dem natürlichen Zustande der Stärkste ist, der wirfft den Schwächern über den hauffen, und nimmet was ihm beliebet. Weil aber der status belli sehr ungewiß und gefährlich ist; weil einer leichtlich der vorhin schwach war, sich verstärken kan: So hat man endlich den statum pacis da man gewisse Pacta mit einander macht, erwählet. Ist also des Hobbes sein Grundsatz in dem Recht der Natur wenn man Frieden haben kan, soll man ihn suchen, weü aber nicht, soll man um seine Defension bekümmert seyn. Was von dieser Philosophia Naturali zu halten sey, ist von mir anderswo erfläret worden. * Weßfalls wir uns hierbey nicht weiter aufhalten.

§. XXIX, Weil Hobbes zu Zeiten des Königes Caroli des II. in Engelland gelebet hat, von dem er auch eine Pension bekommen, so hat er sich sonderlich angelegē seyn lassen, das regnum Monarchicum auf alle Weise zu fouteniren. Nun hat er dieses so gar weit ausgedehnet, daß er vermehnet, es sey eine aufrührerische Meynung, wenn ein anderer urtheilen wolte, daß der Fürst könne übele Geseß geben. Er behauptet ingleichen, daß kein Unterthan was eigenthümliches besäße,

§ 2

wenn

* Dissert. De Juris Naturalis principiis, quatenus nec unica adæquate vera sunt.

wenn es der nicht haben wolte, der die höchste Gewalt hat. Man könne nicht sündigen, wenn man dem Fürsten in unzulässlichen Dingen gehorsamet. Ja er setz auch unter die *seditionas opiniones*, wenn gelehret wird, daß man den Glauben und die Heiligung durch eigenen Fleiß und die natürliche Verwunfft nicht erlangen könne, sondern daß es durch übernatürliche Weise gegeben werde. Von der Religion philosophiret er auf eine Art, daß man wohl sehen kan, daß er die Bibel gelesen, und einen natürlichen Verstand dabey gebraucht habe, ich glaube aber nicht, daß er einem, der den rechten Grund der Religion verstehet, werde *satisfaction* geben können. Er hat unter vielen andern einen gelehrten *adversarium* gehabt an dem *Richardo Cumberland*, von welchem wir anderswo geredet haben.

§. XXX. Der Herr Baron von Bussendorff hat in der Vorrede seiner *Jurisprudentia Universalis*, daß er ein vieles dem gewesenen Professori *Mathematicum* auf die Universität in *Zena* *Erhardo Weigelio*, den ich noch allda gehöret habe, dem *Hobbessio* und *Grotio* schuldig sey. Es scheint als wenn er von dem *Weigelio* die methode was zu demonstriren, von dem *Hobbessio* einige *Principia* in dem Recht der Natur, von dem *Grotio* aber die *Materien*, welche hierinnen vorkommen genommen habe. Er hat seine Lehre auf die *Socialität* resolviret. Worvon ich anders-

derswo handele. Es wolle einige sagen, daß er sein *Jus Naturæ* anfangs als einen *Commentarium* über den *Grotium* habe ediren wollen. Weil aber die *Commentarii* über den *Grotium* gemeine wurden, hat er sich die Mühe genommen ein rechtes *Systema Juris Naturalis* aufzusetzen. Die sinnreiche Schreib-Art und die Klarheit seiner Lehren, welche von unnützen subtilitäten entfernt ist, hat gemacht, daß man seine Widersacher railliret hat, die aber heutiges Tages vergessen werden, und liebet man fast an allen Orten sein Buch *de officio Hominis & Civis*, welches ein *Compendium* aus seinem grossen Werck ist.

§. XXXI. Er wurde von dem *Gronovio* dem gelehrten Churfürsten zur Pfalz Carl Ludewig zu der Profession *Institutionum Juris Civilis* auf die wieder angerichtete Universität *Heidelberg* *recommandiret*. Weil er aber wol sahe, daß diese profession ihn obligiren würde, einen *Commentarium ad instituta*, über die unsägliche Menge, derer die man schon hatte, zu schreiben, that er dem Churfürsten die Proposition von der Professione *Juris Naturalis & Gentium*, welche auch placidiret wurde, und hat er zu erst in Deutschland auf einer *Academie* diese Professionem eingeführet, und mit Ruhm bekleidet. In dem grossen Werck hat es sonderlich die Pflichten gegen sich selbst, viel weitläufftiger aber die Pflichten gegen andere, untersucht.

allgemeine principia actionum humanarum in dem Jure Naturali erkläret. Weil ihm aber verübelt wurde, daß von der Pflicht gegen Gott, oder der natürlichen Religion nichts gedacht hatte, hat er davon in dem Compendio de officio Hominis et Civis ein eigenes Capitel gesetzt. Er ist in die Suspicion gerathen, als wenn er zu viel auf die Lehren des Hobbes hielte. Man kan auch nicht leugnen, daß er ihn gar offte anführet, mehrentheils aber hat er ihn recht erkläret, oder gar widerleget. Im übrigen hat er sich sonderlich beflissen, daß er das Recht der Natur nicht mit Theologischen Sätzen vermischet, hat aber doch kaum verhindern können, daß er nicht von einigen, etlicher Theologischer Irrthümer wegen, wie wol mit schlechter reputation seiner Ankläger, beschuldiget wurde. Heutiges Tages da man ein größeres Licht in dieser Wissenschaft hat, wird er schwerlich von einem vernünftigen Scribenten desfalls weiter incommodiret werden.

§. XXXIII. Der Herr Thomasius hat anfangs in seiner Jurisprudencia Divina sich angelegen seyn lassen das Recht der Natur nach dem Hypothesi de societate des Herrn von Puffendorffs herzu leiten, er ist aber in unterschiedenen Dingen von ihm abgangen. Er hat nicht allein gewiesen, wie weit sich das Principium von der Socialität erstreckt, sondern hat unter vielen andern Dingen seine eigene Gedanken, was Ehe Sachen und die Vermischung mit Bluts-Verwand-

wandten oder den Bestien betrifft, eröffnet, auch hernachmals gelehret, was von den legibus divinis positivis universalibus, das ist, von den Gesetzen, welche Gott aus freyem Willen allen Menschen vorgeschrieben, zu halten sey. In der neuesten edition ist ein vieles auf andre fundamenta gesetzt worden.

§. XXXIII. Weil man sich in dem Recht der Natur zu unsern Zeiten, sonderlich um ein Principium primum, oder um einen Grundsatz, daraus alles andere soll deduciret werden, zu bekümmert pflegt, so hat der Herr Geheimbte Rath Coccejus den Willen Gottes als ein Principium Juris Naturalis gesetzt: Weil in diesem Recht endlich alles dahin ausläufft, ob es nemlich dem Willen Gottes gemäß sey; und weil auch kein universeller Satz kan erfunden werden, woraus alles so vollkommen kan hergeleitet werden. Es kan gar nicht in Zweifel gezogen werden, daß dieses principium, nicht gewiß und allgemeine sey, weil ein vernünfftiger Mensch durch nichts mehr kan verbunden werden, als weil er erkennet, daß es der Wille Gottes, der über ihn vollkommen disponiren kan, sey, daß er dieses oder jenes thue. Weil aber der grösseste Zweifel pflegt gemacht zu werden; wie und woraus man erkennen könne, ob eine Handlung mit dem Willen GOTTES überein komme, oder demselben zuwider sey so setzet der Herr Coccejus, daß der Wille Gottes erkannt werde, aus den Kräfften, die er uns was-

zu thun von Natur gegeben hat. Denn es würde sich widersprechen, wenn Gott einem Kräfte was zu thun gebe, und doch nicht wolte, daß er sich der gegebenen Kräfte, gebrauchte. Wenn aber GOTT aus gewissen Ursachen nicht wolte, daß man sich der verliehenen Kräfte gebrauchen solte, so müste ein Befehl da seyn, welches man Jus præceptivum nennet, und dieser würde verstanden, entweder aus dem ausgedruckten Worte Gottes, oder aus den Bewegungen, welche von GOTT herkommen, und anerschaffen sind, aus den Thaten des Schöpfers, aus dem Endzweck, der entweder nothwendig, oder wahrscheinlich aus einer Action folget aus Nothwendigkeit des Mittels, und endlich aus der Betrachtung der Vollkommenheit des Schöpfers, welcher nichts vergeblich geschaffen hat.

§. XXXIV. Die von Capacität des Verstandes sind, denen hieraus fließenden Rechten gründlich nachzudencken, werden nicht leicht was rasonablers antreffen, weil aber die wenigste hierzu geschickt, und auch ihrer viele an den einmal gefastten Lehren hangen, als kommet vielen diß Principium in dem Recht der Natur gar zu weit gesucht, und gleichsam unbrauchbar vor. Andere aber halten es billig vor eine Erfindung, die den andern bekänten Principiis in Jure Naturali gar nicht zuwider sey. Man kan die hierüber erregte

Kurze Hist. des Rechts der Nat. §. 34. 35. 121
te Streitigkeiten lesen, in dem tractatu Juris
Gentium des Herrn Samuel Cocceji de Prin-
cipio Juris Naturalis vero, unico & adzquato
darinnen er seines Herrn Vaters Sentiment
nicht allein vorträgt und erkläret, sondern auch die
gemachte Einwürffe, wider das obige Principi-
um beantwortet.

§. XXXV. Der Herr Hertius hat zwar in sei-
ner Jurisprudencia Civili mehrentheils Politica
abgehandelt, er hat aber dieselben, als Schlüsse,
welche aus dem Natürlichen Recht hergeleitet sind
vorgetragen. Und findet man darinnen gar
wolgefeste Sachen, welche deßfalls dem Leser
gute Satisfaction geben. In seinen Commenta-
tionibus und Opusculis aber raisonniret er
mehrentheils nach denen Principiis des Herrn
von Puffendorffs, wie er denn auch in einer dis-
sertation, welche in dem ersten tomo die andere
ist, die Socialität als das Primum Juris Natu-
ralis principium erkläret hat. In dieser hat er
theils erwiesen mit was vor Gründen die Sociali-
tät pflegt behauptet zu werden, und welches die
rechten fundamenta seyn, worauf die Socialität
sich gründet, und schliesset die erste section in 20.
§. daß die Socialität mit dem statu Naturali wol
bestehen könne. Man kan auch seine notas, wor-
mit er den Context des Herrn von Puffendorff

H 1

de

de Jurz Naturz & Gentium illustriret hat,
allhier lesen. Die Commentatio de Juris-
prudencia kan nicht ohne Nutzen gelesen werden,
welches der Leser selbstn erfahren wird, weß-
falls ich auch isund nichts mehr
hinzu thue.



Immanuel Proelei

Anmerkungen

über die Lehr-Sätze

Des

Rechts der Natur

Des

Herrn Barons

Von Puffendorff.



Immanuel Proelei

Anmerkungen

über die Lehr-Sätze

Des

Rechts der Natur

Des Herrn Barons von Puf-
fendorff

in dem Buch

De officio Hominis &
Civis.

Anmerkungen

über

die Vorrede.

§. I.



Wenn sich der Mensch nach der ge-
sunden Vernunft betrachtet, so
siehet er, daß er eine Seele und ei-
nen Leib habe, und daß er verbun-
den

den sey, selbige auf eine vernünftige Art zu conserviren.

§. 2. Also heist das Natürliche Recht (Jus Naturz) diejenige Wissenschaft, welche lehret, wie weit, und auf was für Art man seine Gemüths und Leibes-Kräfte erhalten und *excelliren* müsse, daß alle die hieraus fließende *actiones*, so man GOTT, sich selbst und andern Menschen zu leisten schuldig ist, rechtmäßig und *raisonnables* herauskommen.

§. 3. Hieraus kan leichtlich verstanden werden, was vor ein Unterscheid sey zwischen der Morale oder Sitten-Lehre, und dem Juris Naturz. Das Natürliche Recht siehet mehr auf das exterior und die äußerliche Conservation; die Morale untersucht das innerliche des Gemüths. Das Jus Naturz sehet zum Grunde die äußerliche Conservation, so weit sie *raisonnable*, und nach der Natur zugelassen ist; die Morale sehet zum Grunde einige innerliche Gemüths-Qualitäten, oder Perfectiones, daraus die äußerlichen Berrichtungen des Lebens fließen. Und muß dieser Unterscheid, weil er von Consequence ist, wol in acht genommen werden.

§. 4. Der Herr von Puffendorff hat zum Grunde seines Juris Naturz die Fundamental-Proposition gesetzt: *Socialitas est colenda.*
Man

muß sich bemühen die Gesellschaft des Menschen zu unterhalten. Besiehe das 3. Capitel §. 4. Wir wollen aber in Erklärung des 3ten Capitel in folgenden zeigen, wie weit dieser Satz könne zugelassen werden, und was hierbey zu desideriren sey, auch was man bessers an dessen statt sehen müsse.

§. 5. Im übrigen ist offenbar, daß diese disciplin einen grossen Nutzen habe in dem menschlichen Leben. Denn 1. lernet man hieraus verstehen die Pflicht, so man seiner und der Natur des Menschen schuldig sey. 2. Erkennet man die fundamenta, woraus die leges Civiles in Corpore Juris und der andern Rechte geflossen seyn, wie weit sie zu admitiren, zu restringiren, oder gar abzuschaffen seyn, 3. ist man versichert, daß seine actiones, worzu man in vita humana obligiret wird, recht zugelassen seyn, und hat man sich demnach vor keine Strafe oder Unfug zu fürchten, so weit man denen Præceptis Juris Naturæ folget.

§. 6. Der Haupt-Zweck des Herrn von Puffendorffs gehet in der Vorrede dahin, daß er lehre, das Jus Naturæ sey eine gründliche Wissenschaft, welche vor sich bestehet, und ohne die Theologiam Moralem oder eine specielle revelation müsse tractiret werden. Derowegen handelt er 1) von den dreyen Gründen, woraus man wissen könne, ob eine Action recht oder unrecht sey. Welche sind 1) eine übernatürliche
Df

Offenbarung. 2) Das Licht der Vernunft. 3) Die Auctorität der weltlichen Obrigkeit. II) Zeiget er den Unterscheid der Theologia Moralis, und des Juris Naturalis. III.) Kommet er auf die Controvers, die er mit dem Herrn D. Alberti gehabt hat, ob aus dem Stande der Unschuld, das Natürliche Recht könne hergeleitet und bewiesen werden. Da denn IV.) die Frage aufgelöset wird, ob in dem Stande der Unschuld, und nach dem Falle darinnen wir leben, das Gesetz, wornach man sich richten muß, von einander unterschieden, oder ob es einerley sey.

§. 7. Das Buch an sich hat zwey Abtheilungen. In der ersten wird vornemlich gehandelt von den Berrichtungen oder der Pflicht des Menschen gegen Gott, sich selbst und einem andern, wenn er ohne Obrigkeit in der natürlichen Freyheit lebet. In dem andern aber wird hauptsächlich gehandelt von denen Officiis eines Menschen in Städten und unter der Obrigkeit. Es wird zwar nicht alles so accurat tractiret, als es wohl hätte seyn können, welches wir aber an den gehörigen Orten in diesen kurzen Anmerckungen, wo es nöthig ist, thun, und klärer machen wollen.



DAS

Das erste Buch.

Das I. Capitel

Von

Der Action oder Handlung eines Menschen.

§. 1.

Es wird zu dem Officio oder der Dienstleistung, so man jemand schuldig ist, dreyerley erfordert 1) das Gesetz; 2) die Obligation sich nach den Gesetz zu richten; 3) eine Action die von dem völligen Verstande und freyen Willen des Menschen herkommet

§. 2. Es sind allhier 3. Stücke zu betrachten: 1) Die Natur und Eigenschafft des Verstandes; dahin die Betrachtung des Gewissens gehöret. 2) Die Natur des Willens wie er beschaffen sey, daß er von dem guten, welches honestum, jucundum & utile ist, von der disposition des temperaments, von der Gewohnheit, von den Affecten, von gewissen Kranckheiten, und endlich gar durch Zwang, mehr zu einem als dem andern Dinge geneigt sey, oder genöthiget werde. 3) Wie weit

und auf was Art eine Action einem könne zuge-
rechnet, und er deßfalls entweder belohnet oder
gestraffet werden.

§. 3. Es wird gar recht gelehret, daß der
Verstand eines natürlichen Menschen, die Wahr-
heiten recht erkenne, und begreifen könne. Es
muß aber verstanden werden 1) nur in natürlichen
Dingen, welche man in dem gemeinen Leben thun
oder unterlassen muß, und zwar so viel, als es die
allgemeinen Regeln der tranquillität und Erbar-
keit betrifft. 2) Muß der erforderte Fleiß sein
Gemüth zu cultiviren nicht unterlassen worden
seyn.

§. 4. Gleichwie das Gewissen in *rectam
probabilem & dubiam* eingetheilet wird, weil so
viel *normæ* oder *causæ cognoscendi rem* sind,
also theilen einige das Gewissen ein, in *conscien-
tiam factum antecedentem & consequentem*.
Welches entweder vor der That vorhergeheth, o-
der welches auf die vollbrachte That folget. U-
ber diese division kommet aus der Unwissenheit
des gemeinen Mannes her. Ein Verständiger
und der die Sache recht penetriret, hat eben
dasselbe Gewissen, *ante & post factum*. Es
theilen auch etliche das Gewissen in *tranquillam
& scrupulosam* ein, aber dieses sind nur *affecti-
ones* des Gewissens, und könnte man hundert
dergleichen divisiones machen, wenn derglei-
chen *affectiones* zum Grunde gesetzt werden,

130 Anmerk. über Puffend. 1. B. 1. C. §. 5. 6.
wie anderswo weitläufftiger gewiesen wor-
den. *

§. 5. Bey der Betrachtung der Conscientia
recta sind diese Regeln in acht zu nehmen; 1)
was man conscientia recta, das ist durch eine
richtige Wissenschaft gründlich erkennet, sol-
ches ist man zu thun verbunden, so viel in un-
serm Vermögen stehet. 2) Man soll sich bemü-
hen, daß man alles mit einer conscientia recta,
das ist aus gründlicher Erkänntniß thue. 3) Wer
wider die conscientiam rectam was thut, oder
unterläßt, der handelt übel und sündigt.

§. 6. Bey der conscientia probabili, da man ei-
nem andern folget, sind diese Regeln zu observi-
ren. 1) Wenn zwey Dinge proponiret wer-
den, soll man das erwählen, welches die stärkste
ration in der gesunden Vernunft hat. 2) Wenn
zwey rationes gleich sind, soll man die sicherste er-
wählen. 3) Ein verständiger Mensch kan der
Meynung folgen, welche ihm am probabelsten
vorkommt, ob sie gleich andern nicht probabel
vorkommt, es wäre denn, daß ein Unfug wider
die gemeine Opimion daraus zu befahren wäre.
4) Ein Ungelehrter folget zum sichersten dem
Rath der Verständigen und Gelehrten. 5) Ein
Untergebener oder Unterthan kan dem Gebot
des Obersten folgen, ob es ihm gleich nicht pro-
bable

* In Demonstratione de certitudine tenuum
Rationis et Fidei, Part. I. Gen. Cap. VI.

bable deucht. 6) In geringen Dingen die probables sind, kan man erwählen was man will.

§. 7. Bey der conscientia dubia ist zu observiren, 1) daß so lange man zweiffelt, man nichts thun soll. 2) Daß man nicht lange in dem Zweifel soll stehen bleiben. 3) Daß man die Sache zwar untersuchen soll, und dubitiren, wenn sie aber einmal recht erkannt ist, darff man sich nicht unnöthige Scrupel machen.

§. 8. Dem Intellectui und Conscientia, das ist dem Verstande und Gewissen wird entsetzt, der Irrthum und die Unwissenheit. Der Irrthum erkennet die Sache in etwas generaliter, die Unwissenheit erkennet gar in geringsten nichts. Die Scholastici pflegen mit dem Aristotele zu distinguiren inter agere ignoranter & ex ignorantia. Ex ignorantia agere heist etwas thun, daß man nicht leicht hätte wissen können; ignoranter agere heist, wenn man vorjehet die Sache nicht weiß, die man thut, man hätte es aber leicht wissen können; als wenn ein Trunckener etwas unwissend redet oder thut, der handelt ignoranter aber nicht ex ignorantia. Es entschuldiget zwar, was man ex ignorantia, nicht aber was man ignoranter thut.

§. 9. Der Wille des Menschen wird gelenket durch das gute, welches honestum ethisch,

jugendum lustig, und utile nützlich ist. Das honestum entstehet aus der consideration des Gemüts und seiner Vortrefflichkeit. Dagegen entstehet die Ambition; das bonum jugendum entstehet aus der Consideration des Leibes und der phantasie, daher kommet auch die Wollust; das bonum utile entstehet aus Consideration der äußerlichen Dinge, so zur Conservacion des Leibes dienen, daher entstehet auch der Geiz. Man muß aber nur den Excess der Sachen verstehen. Wie in der Moral oder Sitten-Lehre ausführlicher gelehret wird.

§. 10. Die böse Gewohnheit und disposition zu übeln Actionen, die Affecten und Gemüths-Kranckheiten excusiren gar nicht eine übele That; sondern man solte dessfalls z. E. Wenn aus Trunckenheit was übels ist geredet oder vollbracht worden ic. desto härter gestrafft werden. 1) Weil die Sache übel ist. 2) Weil das Gemüthe eine disposition an sich hat, die es solte abgelegt haben. In foro Civili aber läffet sich dieses nicht wohl practiciren, weil man insgemein mit ruden und übel disponirten Leuten zu thun hat.

§. 11. Die Tractation von Affecten verdienete wohl eine ausführliche Betrachtung, weil alles Unheil und desordre wider die Vernunft hier-

hieraus entstehen, wir wollen was weniges hier sehen: Die Affecten sind gewisse Bewegungen der *musculorum*, der Glieder, der *Spiritus* und des Gebläts, so in dem Leibe von den äußerlichen objecten entstehen, und in dem Gemüth gewisse Empfindungen und hieraus fließende Veränderungen erwecken. Die Stoici hatten vier haupt-Affecten. Zween in gegenwärtigen Dingen, als die Freude bey guten, und die Traurigkeit bey bösen Zeiten. Zween bey künftigen Dingen, als das Verlangen zu was gutes, die Abwendung (*fuga*) von was böses.

Cartesius hat 6. Haupt-Affecten: 1) Die Verwunderung, da man attent ist, ob man gleich nicht weiß, ob ein Ding gut oder böse sey. 2) Die Liebe, wenn uns eine Sache gut vorkömmt. 3) Der Haß, wenn sie uns böse vorkömmt. 4) Die Begierde, wenn wir das gute haben, oder das böse loß werden wollen. 5) Die Freude, wenn wir das gute besitzen. 6) Die Traurigkeit, wenn wir das böse nicht können loß werden, oder das gute überkommen.

Die neuesten Moralisten setzen einen haupt-Affect, die vernünftige Liebe, und diesem wird entgegen gesetzt, die unvernünftige Liebe. Aus der unvernünftigen Liebe entstehet der Ehrgeiz oder die Liebe zu der Hochhaltung, die Wollust oder die Liebe zum Fressen, Sauf.

Saußen, Huren ic. Der Geitz oder die Liebe zu äußerlichen Gütern oder dem Gelde, welches alles in sich hält. Bey anderer Gelegenheit soll hiervon weitläufftiger gehandelt werden.

§. 12. Die Regeln von der Imputation, da
 ber wie einem eine Action könne zugerechnet
 werden, sind gar deutlich und leichte, und grün-
 den sich alle auf diese schlechten Principis, nem-
 lich daß einer 1) die Sachen wohl verstan-
 den und überlegt habe. 2) Daß er einen
 freyen Willen habe, es zu thun, zu lassen,
 oder über sich zu nehmen. So weit nun
 einer eine Sache verstanden, und sie aus frey-
 em Willen über sich genommen hat, so weit ist
 er schuldig, desfalls Red und Antwort zu ge-
 ben, weiter kan ihm nichts mehr impu-
 ret werden.

DAS

Das II. Capitel

Von der Nichtschwur der Menschlichen Handlungen, von dem Gesetz und der Gerechtigkeit.

§. 1.

In vollkommenen Gesetz erfordert 1) einen obern, Superiorem. 2) Einen untern, Inferiorem. 3) Eine Schuldigkeit im gehorsamen, obligationem parendi.

§. 2. Derwegen kan nicht eigentlich ein Gesetz genennet werden. 1) Wenn einer sich ihm selbst, ohne respect ad Superiorem vorzu verbindet. 2) Wenn gleiche sich unter einander ohne Absicht eines Obern verbinden. Denn alle diese obligation kommt her 1) aus ihrem eigenen freyen Willen, und können sie sich demnach 2) von der obligation aus freyem Willen lossprechen. Auch 3)ens von keinem durch bündige Mittel zu der Erfüllung der obligation gezwungen werden. Dieweil sie nur ex veracitate obligiret sind, welches man in Juris Naturz eigentlich keinen Zwang nennet. Denn wo kein Ober-Herr ist, da kan man kein

nen, was er nicht aus honetteté halten will, mit äußerlicher Macht zwingen. Es ist auch die honetteté und veracitas oder Wahrhaftigkeit ohne einen Superiorem sehr schlecht beschaffen, und hat keinen rechten Grund. Denn aufs wenigste muß eine unsichtbare Gewalt bey Betrachtung der Wahrheit zugelassen werden, und dieses ist gewiß ein Superior über das Gemüth des Menschen.

§. 3. Zu einer vollkommenen obligation werden erfordert 1) rechtmäßige Ursachen einen zu obligiren. Diese sind vornemlich Wenn man Verstand, Vermögen und Willen hat, einem gutes zu thun. 2) Gewalt oder Kräfte einen zu zwingen, daß er was recht ist halten müsse. Dieses letztere ist nicht schlechter dings nöthig, sondern weil die Leute unverständig und passioniret, unterweilen auch gar brutal sind, das, was zu ihrem höchsten Vortheil gerethet, zu verachten. Diesen muß man mit scharffer und guter discipline zeigen, daß sie ihre devoir in acht nehmen, bey andern ist die Gewalt nicht eben von nöthen.

§. 4. Das Gesetz, welches einen recht verbinden soll, muß zwey Stücke haben 1) partem precipientem, darinnen was befohlen wird. 2) partem poenalem, da eine Strafe gesetzt wird, wer demjenigen, was befohlen wird, zu widerhandelt.

handelt. Pars poenalis aber ist nur ein Stück des Gesetzes, bey übel disciplinirten und ungehorsamen Leuten. Bey raisonnablen Leuten, und die ihre Schuldigkeit willig in acht nehmen, ist das Gesetz vollkommen, wenn das Praeceptum dar ist.

§. 5. Einige disputiren, ob auch ein lex permissiva sey, welches nicht gebietet, sondern nur was zuläßt? Eigentlich zu reden ist alles Gesetz praecipivum, welches was gebietet, oder verbeut. Allein weil der Mensch von Natur einige Kräfte und Begierden hat, welche durch ein Geboth restringiret sind, daß wir dieselben nicht exerciren dürfen, so wird die permissio improprie lex permissiva genannt, dieses Gesetz aber thut nichts mehr, als daß es das Verboth oder restriction aufhebet, und also die natürlichen Kräfte, nach ihrem Triebe handeln läßt. Dieses haben diejenigen nicht attendiret, welche das Praeceptum permissivum vor ein eigentliches Praeceptum halten, welches da einen Macht zu agiren giebet. Denn die Macht oder Gewalt etwas zu thun, kommet nicht von der permission her, weil man einem Ohnmächtigen alle permission umsonst giebet, sondern von einer vbrigen Kraft des Gesetzes, welche aber nicht dürffte exerciret werden, weil das andere Gesetz selbige suspendi-

ret und gleichsam entkräftet hatte, dieses wird durch die Permission relaxiret.

§. 6. Gleichwie man kein Gesetz geben soll, als von Dingen, die möglich und nützlich sind, also soll man das gegebene Gesetz, durch dispensationes oder Erlassungen nicht schwächen, und gleichsam kraftlos machen. Hingegen soll man bey allen Gesetzen die equität oder Billigkeit in acht nehmen, und nach derselben das Gesetz erklären, daß einem jeden recht widerfähret.

§. 7. Was Gerechtigkeit sey, ist von vielen weitläufftig disputiret worden. Der Grund der Gerechtigkeit bestehet eigentlich darinnen, wenn einem, der die Sache wohl versteht, und vernünfftig erwogen hat, das widerfähret, was er verlanget, oder haben will. Denn Gott hat einem jeden Menschen die Freyheit gegeben, zu verlangen und zu thun, was er will. Wenn er nun auf eine anständliche Art was verlanget, oder bittet, so ist billig und gerecht, daß er es erlange, und wenn er was erlangt hat, so kan er sich über nichts, als über sich selbst beklagen, wenn er was schädliches verlangt hat.

§. 8. Weit aber viele den Verstand nicht haben, daß sie wissen, was ihnen oder andern eigentlich gut und recht zuträglich ist; so wird öfters

ters das, was einer freywillig verlanget, oder gebeten, und auch erhalten hat, nicht vor recht und billig erkannt, sondern andere müssen darvon judiciren, ob es recht sey. Aber auch dieses judiciren gründet sich auf unsere Definition des 7. paragraphi denn es wird von ihnen nur untersucht, ob der, so etwas verlanget oder gethan hat, die Sache zu seinem oder andern Nutzen recht verstanden habe. Indessen bleibet allezeit gewiß, daß keinem was wider seinen Willen mit Recht kan zugeschrieben werden, wenn er die Sache wohl und vernünfftig überleget, und verstanden hat.

§. 9. Ungerechtigkeit heist, wenn einem durch Gewalt was widerfähret, was er nicht haben will, und wor zu er bündige Ursachen hat, daß er es nicht könne geschehen lassen, weil daraus sein oder anderer Ruin erfolgen müste.

§. 10. Infortunium oder Unglück heist, wenn einer dem andern, nicht aus Vorsatz, sondern aus Unwissenheit, Fahrlässigkeit, Noth oder Zwang Schaden zufüget. Weßfalls er weniger oder mehr kan gestrafft, oder den Schaden zu ersetzen, angehalten werden, je freywilliger oder nachlässiger er sich hierinnen verhalten.

Das

Das III. Capitel

Von

Dem Grund-Satz oder Principio
des Natürlichen Rechts.

§. 1.

Der Herr von Puffendorff deduciret aus der Natur des Menschen seine Haupt-Proposition, *Societas est colenda*, man muß die *Socialität* suchen zu unterhalten. Die *Axiomata* daraus er die *conclusiones* formiret, sind zwar wahr, ausgenommen, daß das *Axioma*, *quod quisque habeat animum, & vires alterum lædendi*, ein jeder habe den Willen und Kräfte andern zu schaden, nicht universelle ist, denn honnetes und Christliche Leute haben dieses *vitium* nicht an sich. Item *quod quisque ingenio sit varius* ein jeder sey schwankmüthig und unbeständig, denn *raisonnables* und wohlgesetzte Leute sind nicht so geartet, sondern bleiben bey ihrer einmal gefassten vernünftigen Resolution. Man hat aber dieser deduction nicht nöthig, sondern man kan weit näher zu der Demonstration kommen. Und kan man ganz ein besser *principium disciplinæ Juris*

Juris naturalis sehen, welches gar keine difficultät hat, allen gleich in die Augen fällt, und aus welchem hernach des Herrn Puffendorffs Principium de socialitate, gleichsam als ein Consecrarium particulare fließet.

§. 2. Ehe wir unser principium proponiren, wollen wir 1) bey dem principio de Socialitate etwas erinnern. 2) Eine Observation vorher setzen, und denn 3) unser Sentiment oder Principium eröffnen,

§. 3. 1) Das Principium de Socialitate kan nicht das primum und der vornehmste Grund in Jure Naturali seyn, denn 1) die Socialität ist nur ein consequens, welche man darum nicht beleidigen oder zerstören muß, weil der Natur hiez durch Schaden zugefüget wird. Wenn man nun hiervon nicht gewiß ist, sondern glaubet, daß man das Recht habe, seine oder des andern Natur zu zerstören, so fällt auch die Socialität weg. Zu geschweigen, daß keiner die Socialität schlechter Ding zu conserviren obligiret ist, sondern nur so weit die Societät honeste, raisonnable un zugelassen ist. Denn sonst würden auch Räuber und Diebe ihre Socialität zu conserviren verbunden seyn. 2) Welche Socialität und wie weit dieselbe zu conserviren sey, solches muß man aus der gesunden Vernunft und gewissen Demon-

mon-

monstrationibus wissen. Dieses aber will und kan der Herr von Puffendorff nicht zulassen, denn so würde 1) die Socialität sich auf etwas anders, nemlich auf die Demonstrationes gründen, und also nicht das erste principium seyn. 2) So spricht er an einem Ort: Die ratio oder gesunde Vernunft sey was ungewisses, denn ein jeder vernemnet, bey seiner speculation de principio juris Naturalis die gesunde Vernunft oder rectitudinem rationis behauptet zu haben. Nun möchte man aber billig fragen, wenn man die gesunde Vernunft nicht zum Principio annehmen will, woraus man wissen könne, daß die particulieren Societäten, Z. E. der Räuber, Mörder, Diebe &c. nicht recht sind, und daß sie untereinander selbst nicht conserviren dürfften. Denn in einer unversellett Societät die der Herr Puffendorff zu conserviren vertheidiget, ist niemand gewesen, sondern wir leben alle in particulieren Societäten. Daß diese aber honnettes und zu conserviren seyn, muß man aus einem andern principio deduciren, durch das Mittel der gesunden Vernunft.

§. 4. Ehe wir unsere Gedanken von dem Principio Juris Naturæ eröffnen, muß nothwendig ein Unterscheid gemacht werden inter Philosophiam moralem strictè dictam, und dem Jure Naturali, daß dieser Unterscheid keine chimere sey, kan aus folgenden rationibus erschen werden.

den. 1) Die *moralia* untersuchen den inneren Zustand des Gemüths, die *Passiones* und *inclinaciones animi*, aus welchen als aus einem Brunnen die *Actiones humanae* herfließen. Das *Jus Naturae* aber lässet sich an den äusserlichen *actionibus* und *Præstationibus officiorum* begnügen, welches der Herr Puffendorff selbst gestehet. 2) Es kan einer die *obligationes Juris* erfüllen, der doch in der That, und in seinem Herzen ein übler *Moralist* ist. Nach dem *Jure Naturae* ist ein *Beneficium* gut, und die *solutio debiti* und *promissi* vollkommen, wenn nur die That erfolgt. Aber nach der Philosophischen und vernünftigen *Moral* ist es kein *beneficium*, wer dadurch suchet seiner *Ambition* ein Genüge zu thun, oder den *Stipendiaten* suchet zum *Skelaven* zu machen. Sondern ein solches *Stipendium* ist ein *beneficium*, welches sich der *Wohlthäter* aus seinem Interesse selbst thut, in respect des andern geschieht die *participatio commodi per accidens*. Also auch *debiti solutio*, aus Furcht seine *reputation* zu verlieren, ist keine tugendhafte und redliche *action* nach der *moral*, und also keine *solutio* die eine *Moral* bey sich hat, sondern gleichsam eine *actio Physica*, die aus *Zwang* geschieht und *per accidens* einen guten effect bey dem *Creditore* hervorbringet, der aber deswegen, nach der *Moral* den *Bezahler* vor keinen *honetten* *Drack* halten wird, ob er gleich nach dem *Jure Naturae* ihm nichts *unehrliches* nachreden darff. 9.5.

§. 5. Derowegen müssen wir voraus richtig setzen, worauf eigentlich das Jus Naturæ ziele, und worvon es hauptsächlich, und fast ganz allein handele, damit es nicht mit der Sittenlehre, der Religion, der Politique und dem Jure Civile confundiret werde, welches heutiges Tages ganz gemein ist, da man sich einbildet, das Jus Naturæ sey eine disciplin, welches alles was honestum, justum und decorum ist, in sich begreiffet. Aus dieser irrigen Meynung sind so vielfältige diversæ opiniones de Principio Juris Naturalis entstanden.

§. 6. So ist nun in acht zu nehmen, daß 1) die Moral- und Sittenlehre handele von der innerlichen Beschaffenheit des Gemüths, von dessen Affecten und Bewegungen, daraus die actiones humanæ fließen. 2) Die Politica lehret, wie man in den externis, sonderlich in den Societäten sich wohl aufführe, einem jeden wohl zu gefallen, und sich dadurch fortzubringen. 3) Die Theologia Naturalis lehret, wie man aus der Vernunft GOTT erkennen, und ihn ehren müsse. 4) Das Jus Civile lehret vornemlich, wie man bey Eintheilung der zeitlichen Güter sich verhalten müsse, also ist 5) dem Juri Naturæ überlassen, zu lehren und zu beweisen, wie man sich conserviren müsse, daß wir und andere
an

an den Kräften des Gemüths und des Leibes keinen Schaden nehmen.

§. 7. Und giebt also die disciplina Juris Naturalis an die Hand, die General-Sätze, worauf sich hernachmals alles gründet, was in foro civili oder externo, in specialen casibus vorkommet, so zur Erhaltung unsers Gemüths, Leibes, und der äußerlichen Güter erfordert wird; Ubriges andere gehöret in die andern disciplinen, wovon §. 6. gedacht worden.

§. 8. Hieraus ist nun offenbar, daß man in Jure Naturali nicht eigentlich handeln soll de Religione Naturali, denn dieses gehöret in die Theologiam Naturalem, und wird billig vorher præsupponiret, daß man nemlich einen Gott gläuber, eheman das Jus Naturale tractiret.

§. 9. (3) Wenn nun gefragt wird, was eigentlich vor ein Principium Juris Naturæ zu seyn pfleget, so wird geantwortet, die *Conservationis*. Es widerspricht dieses Principium dem Puffendorffiano de socialitate nicht, sondern es ist der Grund davon. Denn aus der *Conservatione sui*, oder daß man schuldig sey sich zu erhalten, fließet als ein particulires corollarium, *societatem esse colendam, quoniam facit ad conservationem nostram.*

§. 10. Daß aber die conservatio sui, das ist die vernünftige Unterhaltung seiner selbst, das erste und vollkommenste principium Juris Naturalis sey, wird daraus bewiesen, weil alle actiones humane externe hierauf hinaus lauffen, und die conservationem sui zum ersten fundament und Bewegungs-Grund setzen. Auch sind deßfalls alle jura introduciret worden, und beklaget man sich billig über das Unrecht, wenn einem was zugemuthet wird, welches ihm an der conservatio seines Gemüths, des Leibes oder der nöthigen Lebens-Mittel Schaden zufüget.

§. 11. Hieraus ist nun zu ersehen, daß man vornemlich in Jure Naturali handeln müsse de officio adversus semetipsum, wie ein jeder Mensch sich selbst conserviren soll. Woraus denn fließet, daß weil alle Menschen gleiche obligation haben sich zu conserviren, (weil alle gleiche menschliche Natur haben) daß man etnem jeden das leisten müsse, was man selbst zu seiner conservatio nöthig hat. Der nexus der demonstration folget also auf einander.

§. 12. Wir setzen voraus, welches aus der Theologia Naturali bekant und demonstrirt ist, daß ein GOTT, das ist ein unsichtbares vollkommenes Wesen sey, welches den Menschen

schon erschaffen, und ihm zu gebieten habe.
Wenn dieses nun vor bekanns und gewis an-
genommen wird, so procediret man also: 1)
GOTT hat den Menschen erschaffen, und
ihm Leib und Seele gegeben. 2) Weil Gott
ihm Leib und Seele gegeben hat, so ist er verbun-
den selbe zu conserviren, weil er es nicht von
sich selbst hat. 3) Demnach fodert das
Natürliche Recht, daß ein Mensch alles das
thun soll, was zur Cultur seines Gemüths und
zu der Conservation des Leibes nothwendig er-
fordert wird. Welches der Herr von Puf-
fendorff lib. 1. cap. 4. weitläufftig lehret. Be-
siehe auch das andere Theil unsrer Grundsa-
ze. 4) Alle Menschen haben von GOTT
Leib und Seele bekommen nach dem 1. §. und
also sind sie ebenfals verbunden sich zu conser-
viren nach dem 2. §.

5) Hieraus folget der Hauptsatz des Na-
türlichen Rechts. Ein jeder ist dem andern,
das zu leisten schuldig, welches er zu seinem
eigenen nothwendigen conservation brau-
chet, und von dem andern fodern muß,
falls er nicht verderben will. Zum Exem-
pel, keiner soll den andern verletzen, man soll alle
als Menschen halten, man soll allen nach Ver-
mögen dienen, man soll einem, was zu seinem
Nutzen versprochen ist, halten &c. Denn alle
R. 2. dieses

diese præcepta und subsumptiones sind so beschaffen, daß ohne sie keiner sich conserviren kan.

6) Hieraus fließet nun, daß wer da suchet sich und andere raisonnable zu conserviren, der conserviret die Socialität. Denn alle werden in der Societät, durch ihre conservation erhalten, und unter einander verbunden.

Und hier hat der Herr von Puffendorff allererst angefangen sein principium de socialitate herzunehmen, welches wie man siehet, zwar nicht falsch ist, denn er beruhet auf einem guten Grunde der conservation; allein man kan noch höher und besser gehen, wie wir gleich jeso bewiesen haben.

§. 13. Diß Principium de conservatione sui ist so vielen difficultäten nicht unterworfen, als das, so von der socialität hergenommen wird. Besiehe §. 3. oben. Denn ein jeder siehet leicht, was ihm zu seiner conservation nöthig ist, daß er ohne selbiges nicht leben kan.

§. 14. Wolte man sagen, daß vieles in dem Jure Naturæ tractiret würde, und man sich auch in vielen Stücken auf das Jus Naturæ beruffe, ohne welches man gar wohl leben könnte, als wenn von der existimation der Streit ist, item
von

von Eintheilung der Güter unter zwey oder mehrere Reichen. 2c. So ist in acht zu nehmen, daß die existimation entweder den ehlichen Namen betrifft, und ohne diesen kan man sich bey honetten Leuten nicht conserviren, kan also aus unserm Principio de conservatione demonstriret werden, oder die existimation betrifft einige imagination bey unverständigen Deuten von dem Rang, wie man gehen soll. Welches wie es eine falsche Einbildung ist, so von der Ambition herfließet, also gehöret es in die Moral, welche lehret, wie man die innerliche Laster erkennen und abschaffen soll. Wenn zwey oder mehr Reiche um ein Stück Landes streiten, so gehöret dieses nicht mehr ad Jus Naturæ, (weil es zu ihrer nothwendigen Conservation nicht erfordert wird) sondern es gehöret in das Jus Civile, als eine particulire Conclusion, da rein sich das Jus Naturale nicht gerne meliret, weil die Practici sonst wenig würden zu thun haben. Man kan aber hiervon lesen das 12. Capitel im ersten Buch unserer Anmerckungen sonderlich den 6ten und folgende paragraphos.

§ 15. Ist demnach nochmalen zu erinnern, daß alle Schwierigkeit von einem gewissen principii in Jure Naturali herkommen aus der Confusion des Juris Naturalis, mit der Sittenlehre, dem Jure Civili, der Theologia Naturali

und der Politica. In Wahrheit man hat ohne Grund vermerket, man könne aus dem Jure Naturæ von der Gerechtigkeit und honestat aller actionum humanarum vollkommen judiciren, und wenn dieser Irrthum weggenommen wird, so hat das übrige alles fast gar keine difficultat mehr.

Das principium von der Erhaltung seiner in dem Natürlichen Rechte, ist also beschaffen, daß niemand ohne selbiges subsistiren oder wohl und vernünftig leben kan. Und weil in gemeinem Leben die jenigen Ratschläge am allerbeständigsten gehalten werden, welche den größesten und augenscheinlichsten Nutzen haben, so scheint es wohl, daß man nicht besorgen dürffe, daß jemand dieses Gesetz der Natur von der vernünftigen Erhaltung seiner, verachten oder hindansetzen werde. Doch sind zween casus, da man auch seinen größesten Nutzen, und seine eigene conservation zu verachten pfeget. Erstlich wenn einer seinen bößhaftigen und aufsteigenden Passionen folgt, und wie mehrentheils die Leute beschaffen sind, der gesunden Vernunft gar wenig Gehöre giebt, diesen mocht man vorsagen und demonstrieren was man will; so werden sie doch niemals von ihrem irraisonnablen Vorhaben abstecken, wenn sie nicht durch Furcht und Gewalt

wollt gezwungen werden, ihre üble intention nicht zu vollziehen. Zum andern so nehmen die Leute zwar ihren Nutzen in acht, so weit es sie selbst angethet, wenn sie aber mit andern zu thun haben, so bedencfen sie nicht, daß ein jeder von Natur das Recht habe, seinen Nutzen ebenfalls vernünftiger Weise in acht zu nehmen, und sich zu conserviren.

Derowegen ist nothwendig, daß solchen Leuten gewiesen werde, daß sie verbunden sind die Gesetze des Natürlichen Rechts zu halten, ob sie gleich keinen Nutzen davon hätten, sondern weil es GOTT als ein gütiger, allweiser und mächtiger Ober-Herr befohlen hat, und der zum besten weiß, warum er es befohlen hat, von welchem man auch nicht präsupponiren kan, daß er was solte in die Natur gesetzt haben, welches uns zu unsern Schaden zu halten vorge-schrieben wäre.

§. 16. Daß GOTT der Urheber aller vernünftigen Gesetze sey, kan also bewiesen werden. GOTT ist ein gütiges weises Wesen welcher will, daß alle Dinge in einem vernünftigen und guten Zustande erhalten werden. Die Gesetze des Natürlichen Rechts aber sind so beschaffen, daß sie die Natur des Menschen in einem vernünftigen und guten Zustande erhalten. Derowegen können sie keinen andern

R 4

Ura

Urheber haben, als ein allweises, gültiges, mächtiges und unsichtbares Wesen, welche insgemein **GOTT** genennet wird.

§. 17. Der Herr von Puffendorff theilet das Natürliche Recht in drey Theile. In dem ersten erkläret er die Dienstleistungen gegen **GOTT**; in dem andern die Dienstleistungen gegen sich selbst; in dem dritten, die Dienstleistungen gegen andere Menschen.

Diese Eintheilung hat ihre Richtigkeit. Aber darinnen ist es verfehlet, daß der Herr von Puffendorff meynet in dem Natürlichen Recht, oder vielmehr nach seiner Hypothese würden nur vornemlich betrachtet die Dienstleistungen gegen andere Leute, die officia gegen **GOTT** und sich selbst fließen nur indirecte durch eine Folge aus obigem.

Dieses ist eine deutliche Marque, daß der Herr von Puffendorff seine Philosophie nur aus dem gemeinen Leben, und nicht so wol aus der Natur selbst genommen hat. Und hat er vielleicht mehr den Juristen und practicis, oder seinem Hypothesi de Socialitate, als der wohlgelesenen und gründlichen Philosophie zur Liebeshreiben wollen.

Denn

Denn nach der rechten Moral und Philosophie muß es umgekehret werden, wie aus dem 11. 12. §. einiger Massen zu ersehen ist. Nach dieser muß ein principium gesetzt werden, daraus ich mich lerne erkennen, und was zu meiner nothwendigen conservation vernünftiger Weise kan erfordert werden. Diß muß directe, aus dem Grundsatz des Natürlichen Rechts folgen, sonst ist es eine Anzeige, daß der Satz nicht recht gründlich sey, denn es, ja wider die Vernunft ist; daß ich erst soll wissen, was ich andern zu leisten schuldig bin, was ich mir aber selbst leisten muß, soll ich allererst hernach indirecte erfahren. Amor ordinatus incipit a semetipso secundum naturam. Und wie wird man doch andere lehren können, was recht sey, wenn wir selbst noch nicht directe wissen, was uns selbst recht und zuständig sey? Wenn nun ausgemacht und bekant ist, was ich mir selbst zu meiner Conservation zu leisten schuldig bin; So schliesse ich ferner, daß weil ein jeder gleiche menschliche Natur hat, so muß ich eben das Recht, was ich pretendire, ihm zu seiner Conservation gönnen, oder ich muß beweisen, daß ich eine andere Natur habe.

Woraus denn zu ersehen ist, daß aus dem rechten Grundsatz des Natürlichen Rechts directe und gerade zu fließen müssen die officia

oder Pflichten gegen uns selbst. Hernach die officia gegen andere, welches auch der Herr von Puffendorff in praxi in seinem Buch in acht genommen hat. Denn er handelt erstlich von der Pflicht gegen sich selbst Cap. V. und hernach zum weitläufftigsten von der Pflicht gegen andere. Woraus zu ersehen ist, daß bey ihm die Praxis in diesem Stück besser gewesen als die Theoric.

Die Pflichte aber gegen GOTT gehöret nicht eigentlich ins Jus Naturæ, sondern in die Theologiam Moralem, wie §. 6. u. s. w. ist erinnert worden, und hat der Herr von Puffendorff mit gutem Recht in seinem grossen Werck de Jure Naturæ & Gentium das officium erga Deum oder de Religione weggelassen.

Daß er es aber wieder in dieses Buch de officio hinein hat setzen müssen, daran ist die Unwissenheit und Importunität seiner Widersacher schuld, welche ihn als einen Atheisten zu verleumden angefangen, weil er in seinem Jure Naturæ nichts von GOTT oder der Religion hätte. Welches eben so ungeschickt geschlossen ist, als wenn einer argumentiren wolte, einer der die Bau-Kunst, die Juris prudenz oder das Jus publicum tractiret, hat kein Capitel de Deo oder de Religione, darum ist einer dr die

Archiv

Architectur, die Jurisprudenz oder das Jus publicum lehret ein Atheiste. Welche unge-
reimte argumentation von der Confusion
oder der Unwissenheit der Halbgelehrten her-
kommen. Es kan aber allhier gelesen werden,
was in unsern Grundsätzen §. 8. in dem Vor-
bericht erinnert worden.

Das IV. Capitel

Von der Pflicht gegen GOTT,

oder

Von der Religion.

§. I.



Die Pflicht gegen GOTT gehöret eigent-
lich in die Theologiam Naturalem,
welches auch der Herr von Puffen-
dorff in seiner Eride Scandica erinnert hat.

Einige haben das officium gegen GOTT
zu der Metaphysic, oder auch zu der Pneumati-
ca gerechnet, ich habe aber in dem letzten §. der
Anmerkung des vorhergehenden III. Capitel
die Ursache angeführt, warum der Herr von Pus-
sendorff sey bewogen worden, diß Capitel de
Religione in diß kleine Buch hinein zu rücken,
wel

welches mit gutem Recht in seinem grossen Werck weggelassen ist, doch ist es auch nicht unrecht, was von der natürlichen Religion allhier gehandelt wird. Besiehe, den §. 8. des Vorberichts unserer Grundsätze.

§. 2. Weil es zu weitläufftig seyn würde, wenn wir die demonstrationes, daß ein Gott sey, daß er alles regiere, daß er ein unsichtbares vollkommenes Wesen sey und so weiter untersuchen, auch darneben noch andere neuere Besweif-Gründe anführen wolten, so kan dieses an einen andern Ort ausgesetzt bleiben, da von diesem allen ausführlich soll gehandelt werden. Nur will ich bey diesem Capitel dreyerley kürlich erinnern 1) was durch das Wort GOTT verstanden müsse werden. 2) Ob die natürliche Religion einen äusserlichen Gottesdienst fordere. 3) Wie ein Atheist der in der Theorie oder in seinen Gedancken davor hält, daß kein Gott sey, soll bestraft werden.

§. 3. 1) Durch das Wort GOTT, wird und soll von allen vernünftigen Leuten nichts anders verstanden werden, als ein vollkommenes unsichtbares Wesen. Vollkommen muß dieses Wesen seyn, denn hiedurch wird es von allen andern Geschöpfen unterschieden, und fliessen alle andere prædicata hieraus 3. C. daß

daß er alles regiere, wiffere. Unsichtbar aber muß dieses Wesen seyn, denn sonst würde Gott eine dücke Materie seyn, welche in die Augen und Sinne fällt, welches ungereimt ist. Derohalben kan GOTT durch nichts, als den lautern Verstand, und das übernatürliche Licht des Glaubens verstanden und begriffen werden. Wie aber dieses geschehe, ist zur andern Zeit von mir gelehret worden. *

§. 4. 2) Wenn gefragt wird, ob die natürliche Religion oder Gottesdienst einige äußerliche Ceremonien oder externa erfordere, z. E. daß man laut singe oder bete, daß man sich an gewisse Orter versammle und dergleichen, so ist erstlich zu wissen, daß der äußerliche Gottesdienst der natürlichen Religion zwar nicht zuwider sey, doch aber kan die Vernunft nicht absehen, daß die externa nothwendig gegen Gott erfordert werden. Denn Gott ist allwissend, und siehet auf das innerliche Gemüthe, also erscheinet keine Ursach, warum GOTT die äußerlichen Kennzeichen des Glaubens, des Vertrauens, der Liebe, der Furcht, u. s. w. erfordern wolte.

Die

* In Demonstratione de Certitudine Sen. Rat. et Fidei.

Die ration welche der Herr von Puffendorf §. 7. aus dem Hobbes entlehnet hat, thut hier nichts zur Sache, daß wenn Gott nicht öffentlich, oder auch durch äußerliche Geberden geehret würde, schiene es, als wenn man sich schämte GOTT öffentlich zu ehren. Denn diese ration gehet nur bey unwissenden Menschen an, welche des andern Herze nicht erkennen, ob er es treu mit ihm bey andern und zwar öffentlich meyne, wie ers in geheim sagt. Allein Gott, der das Herz vollkommen durchschauet, bedarff dieser Probe nicht, sondern weiß schon, ob wir treu und aufrichtig gegen ihn gesinnet sind. Hernach so kan auch ein Heuchler, und der sich nur verstellet, GOTT öffentlich ehren, welcher aber nichts weniger, als eine vereünfftige Gottesfurcht in seinem Herzen hat, welches GOTT ein Greuel ist. Doch ist zu wissen, daß obgleich schlechter ding, und unumgänglich der äußerliche Gottesdienst in der natürlichen Religion nicht nothwendig ist, so wird er doch aus zweyen Ursachen nach Gelegenheit der Umstände von einem vernünfftigen Menschen erfordert. Erstlich, wenn er sich durch den äußerlichen Gottesdienst zu einer innerlichen devotion und mehrerer Erkenntnis oder Liebe zu GOTT ermuntern kan. Zum andern wenn er andere durch sein Exempel oder äußerlichen Gottesdienst zu der innerlichen Erkenntnis führen, in der Religion anfüh-

ren

ren oder befördern kan. Außer diesen Fällen, stehet es nach der Vernunft frey, ob man Gott innerlich allein diene, oder auch mit äußerlichen Ceremonien.

§. 5. (3) Wie ein Atheist oder der Keinen GOTT gläubet in der Religion zu straffen sey? Kan gar leicht erkannt werden, wenn man betrachtet, wem der Atheist durch das Verleugnen der göttlichen Existence Schaden zufüge. Denn wenn er der Republic schadet, daß dadurch die tranquillität Friede und Ruhe in dem gemeinen Leben aufgehoben wird, so ist es ein delictum Civile, und kan der effectus des Atheismi (nicht aber der Atheismus selbst) nach Befinden der Sache gestrafft werden. Und dieses heist man Atheismum practicum 3. C. Wenn einer durch sein Thun und Leben lehrete man könnte mit Fug und Recht einen ums Leben bringen, stehlen, einen bellegen &c. ohne daß man zu besorgen hätte, daß es Sünde sey, oder GOTT mißfiel.

Wenn aber der Atheismus allein in der Speculation bestehet, und öfters aus einer Schwachheit des Verstandes herrühret, und weil man keine bündige Argumenta findet, welche einem in seinem Gewissen völlige Satisfaction gebt, so kan der Atheismus nicht weiter

ter bestrafset werden, als mit bündigen Argumentis und soliden refutationen, dadurch dem Atheisten aller Zweifel; oder seine falsche Gründe benommen werden, poena est doceri. Alsdenn ist er genug gestrafft, weil er weiter keine Ursache hat, seine falsche Meynung zu hegen. Allein die Refutation des Atheisten muß nach seinem captu und präjudiciis gründlich und convaincant eingerichtet seyn. Wenn ein einfältiger Stümper einen raffinirter und klugen Atheisten refutiren, oder sich mit ihm einlassen wolte, würde er den Atheisten in seiner Meynung nur noch mehr bestätigen, und einer guten Sache mit einer unzulänglichen refutation den grösssten Tott anthun.

Daß aber ein Atheus pure speculativus mit äusserlichen Straffen nicht zubelegen sey, wird mit folgenden Gründen erwiesen 1.) ein solcher Atheus pure speculativus hat einen Fehler am Verstand. Dieser Feh durch keine Straffen, sondern durch geschickte un solide rationes verbessert werden. Wolte man ihn aber mit straffen; nicht aber auf eine vernünftige Art emendiren; so würde er 2.) aus Furcht der Straffe sich nur stellen, als wäre er kein Atheist, würde alsd ein Heuchler und könnte heimlich mehr Schaden thun, als vorhin. 3.) Wenn ein Atheist mit Gewalt der Straffe nicht bekehret

ret werden, so könnte es GOTT am allerbesten thun, und ihn gar ums Leben bringen. Gott aber zwinget ihn nicht, als nur down und wann mit Berührung seines Gewissens, derohalben soll man ihn auch nicht zwingen, als durch gute Argumenta. Es thut auch nichts zur Sache der Einwurf: Auf die Art dürffte man keinen Mörder, Ehebrecher, Dieb oder dergleichen am Leben straffen, weil GOTT ihn nicht tödtet. Denn diese Laster stören unmittelbar die Ruhe der Bürgerlichen Gesellschaft, und wird auch weiter der Todschlag, der Ehebruch, die Hurey vor weltlichen Gerichten mit Straffen nicht belegt. Denn das Laster wird durch weltliche Straffe nicht gehoben, sondern die Obrigkeit läset die innerliche Sünde dem Gericht GOTTES über, oder suchet sie durch sanfftes und vernünftiges Zureden der Prediger zu heben. Woraus man deutlich siehet, daß die Obrigkeit sich keines Lasters weiter zu bestraffen annimmt, als nur so fern es die Ruhe und den Frieden der Republicque offenbahr zerstöret. Mit den übrigen delictis, dadurch GOTT unmittelbar beleidiget wird, heist es aus dem Buch der Richter VI, 37. Ist er GOTT, so räche er um sich selbst, denn GOTT wird schon selbst den Atheisten und andere innerliche Laster recht zu straffen wissen.

§. 6. Dieses aber scheint wohl gewiß zu seyn, daß der meiste Atheismus herkomme, aus der Schwachheit des Vernunft-Lichts, und weil diese Menschen keine lebendige Empfindung durch das übernatürliche Licht des Glaubens von GOTT haben. Denn wenn einer sich gleich durch vernünftige demonstrationes weisen läßt, daß ein unsichtbares vollkommenes Wesen, das ist, ein GOTT seyn müsse; so kommen doch vielen diese demonstrationes ungewiß oder nur probables vor, weil man auch, wie sie sagen, einige falsche Dinge probables vorstellen kan. Ein Engländer King de Origine mali hat in einem Tractat nicht eben unrecht geschrieben, daß, was die Vernunft von GOTT und seinen vollkommenen Eigenschaften wüste, das könne ihr nicht anders vorkommen, als wenn ein Blinder von dem Licht sich was demonstriren liesse. Dieser würde wohl probaliter schliessen, daß das Licht sein müsse, aber diese Erkenntniß wäre doch nur wahrscheinlich, und gleichsam todt. Wolte man solche Leute auf die Schrift weisen, ehe sie noch ein bekehrte Herz haben, so würden sie hieran noch mehr zweiffeln, theils weil es ihnen am lebendigen Glauben fehlet, theils auch und vornemlich, weil sie von al-

Allen, was vorgetragen wird, keine rechte
 Abendige Empfindung haben, welches doch
 die vornehmste Gewißheit in dieser Sache gie-
 bet.

Zu übrigen kan man nicht wohl begreifen,
 daß wenn ein vernünftiger Mensch sollte recht ge-
 wiß und lebhaft in seiner Seele und Verstand
 versichert seyn von einem vollkommenen, herrli-
 chen, majestätischen, ewigen und seligen Wesen,
 welches insgemein GOTT genennet wird, daß
 er nicht sollte also fort eine Veneration und
 Hochhaltung gegen denselben bezeugen, und eine
 Liebe, Zuneigung und Verlangen bey sich
 empfinden, solches herrliche, unsichtbare göttliche
 Wesen zu lieben, und nach seinem Befehl zu le-
 ben. Man muß in Wahrheit schliessen, daß
 die Unterlassung der göttlichen Liebe und Ver-
 ehrung darans herkomme, weil die Leute in einer
 grossen Unwissenheit, Unempfindlichkeit, und
 hieraus entstehender Ungewißheit von GOTT
 sind, denn wenn sie von dieses göttlichen We-
 sens existence nicht überzeuget wären, würde
 nothwendig bey ihnen eine Veneration gegen
 dieses göttliche Wesen, und eine Liebe bey ihnen
 entspringen, falls sie nur auch den geringsten
 Funcken eines rechten natürlichen Verstandes
 hätten.

§. 7. Dieses ist noch bey der natürlichen Religion zu wissen nöthig, daß sie einem Menschen nach diesem Leben, ja auch nicht einmal in diesem zeitlichen Leben, nicht könne vollkommen seelig und ruhig machen. Die Ursache hiervon ist diese, weil die natürliche Religion nichts mehr erkennet, als was die gesunde Vernunft erreichen kan. Die Vernunft aber ehe sie übernatürlicher Weise erleuchtet wird, weiß von göttlichen und himmlischen Dingen gar im geringsten nichts, und also ist ihr Christus, und das Werk unser seligen Erlösung, nebst andern Glaubens- Articulen ganz unbekannt. Nun aber widerspricht es sich offenbahr, daß das Vernunft-Licht nichts von übernatürlichen Dingen, z. E. von **ESRZED**, von der Wiedergeburt etc. wisse, und uns dennoch von übernatürlichen Dingen, ohne eine göttliche Erleuchtung unterrichten, und uns hierdurch ewig selig machen könne.

Unterdessen ist doch die Wissenschaft der natürlichen Theologie und Religion nützlich, 1) weil sie einen Anfänger zeigt, wie man vernünftig in dem innerlichen Zustand seines Gemüths fortfahren und **EDZ** inwendig erkennen müsse. 2) Weil sie lehret, daß man

man nicht ungereimte, einfältige und alberne Dinge von GOTT glauben soll, welche einem heiligen und vollkommenen Wesen nicht können beygelegt werden, ob sie uns gleich unter dem prætext der geoffenbahrten Religion zu glauben vorgetragen würden, und sind dennoch die Beweis-Gründe der natürlichen Religion ein gutes Mittel, so wohl wider die Atheisterey, als auch hiernächst wider den Aberglauben, und die ungegründete Einbildungen verwirrter Leute, von welchen viele gute Gemüther verleitet werden, wenn sie das Licht der Vernunft nicht zu Rathe ziehen.



Das V. Capitel

Von der Pflicht gegen sich selbst.

§. 1.

Die Pflicht, welche der Mensch sich selbst schuldig ist, kan gar leicht und ohne Weitläufftigkeit verstanden werden, wenn einer betrachtet, was vor Stücke die Natur des Menschen erfodere, daß sie in gutem Wohlstande erhalten werde. Wer sich selbst betrachtet, der wird gewahr, daß er einen Leib habe, welcher eine zusammengefügte Materie ist, die in die Sinne fällt, und aus gewissen organen bestehet, wie es in der anatomie nach allen Stücken zu ersehen ist. In diesem Leibe aber, welcher nicht unfüglich die künstliche Maschine kan genennet werden, hält sich auf und würcket die Seele, welche man vornemlich aus den Gedancken erkennet, die von keiner Materie herkommen können. So wird nun von uns müssen erkläret werden, was der Mensch zu einer vernünftigen Conservation seiner Seele (welche das vornehmste ist) und seines Leibes nöthig habe.

§. 2. Die

§. 2. Dieses ist gewiß, daß der Mensch nicht nach seinem gefallen über seine Seele und seinen Leib disponiren könne, sondern er ist verbunden beydes zu beschützen und zu perfectioniren. Nicht allein, weil ihm die Natur und seine eigene Selbst-Liebe hefftig genug darzu antreibet, sondern auch und zwar vornemlich, weil er sich selbst die Seele und den Leib nicht gegeben hat, sondern er hat ihn von seinem Schöpffer, durch die Regeln, welche von ihm in die Natur gesetzt sind, empfangen. Weil demnach ein jeder siehet, daß er eine Creatur ist, welche sich selbst nicht erschaffen, oder das Leben gegeben hat, so ist er schuldig sich nach dessen Geboth und Willen, von dem er sein Leben empfangen hat, zu conserviren. Nun kan keiner den Willen **GOTTES** in dem natürlichen Zustande anders erkennen, als durch das Licht der gesunden Vernunft, daraus folget, daß ein jeder seine Seele und Leib so conserviren soll, wie es ihm **GOTT** durch das Licht der gesunden Vernunft hat vorgeschrieben und zu erkennen gegeben. Also müssen wir sehen, was die wohlgegründete Vernunft zu unserer Seelen und Leibes-Erhaltung fodere.

§. 3. Die Seele hat zweyerley höchst-nothig, ohne welche sie unglücklich und elende

ist. Das erste ist innerliche Ruhe und Vergnügung. Das andere ist das Licht des Verstandes, oder eine Erkenntnis von demjenigen, was sie thun oder lassen soll.

§. 4. (1) Daß die Seele bey sich ruhig und wohl zu frieden sey, darzu gehöret die Erkenntnis **GOTTES**, daß sie wisse, wie sie mit diesem unsichtbarn vollkommenen Wesen stehe, und wie sie sich gegen selbigen verhalten müsse, damit sie nicht in ihrem Gewissen erschrecken dürffe, sondern versichert seyn könne, daß **GOTT** mit ihr wohl zu frieden sey. Zu dieser Erkenntnis wird sie durch die rechte Religion geführt, welche die Pflicht, so man **GOTT** zu leisten schuldig ist, lehret. Die Religion aber, wie im vorhergehenden Capitel ist gelehret worden, ist entweder naturalis, natürlich oder Revelata geoffenbahret. Die natürliche Religion lehret dasjenige von **GOTT**, welches aus der Vernunft nach Anleitung der Natur erkannt wird. Die geoffenbahrete gründet sich auf eine übernatürliche Erleuchtung, und gehet noch höher, indem sie viele Geheimnisse lehret, welche die Vernunft nicht erreichen kan.

§. 5. Weil nun die Seele **GOTT** lauter erkennen aus der natürlichen Religion,
noch

noch vollkommener: aber der göttlichen Gnade aus der geoffenbahrten Religion versichert wird, so ist der Mensch nach dem Recht der Natur beydes zu erlernen schuldig, sonderlich wenn er sehr gute Gelegenheit hat solches zu erkennen. Was man aber aus der natürlichen Religion GOTT zu leisten schuldig sey, davon handelt der Herr von Puffendorff und auch ich im vorbergehenden IV. Capitel, es kan auch hinzugesetzt werden der erste Theil der Grundsätze.

§. 6. (2) Zu der Cultur des Lichts des Verstandes gehöret, daß man gewisse Wissenschaften erlerne, welche uns informiren, wie wir recht von Dingen urtheilen, recht leben und uns auf führen sollen. Hieher gehöret sonderlich die Methode recht von einer Sache, ohne Irrthum und Vorurtheil zu raisonniren, und daß man nichts thue, welches man nicht recht gründlich erkannt habe. Wozu den auch die Realdisciplinen erfordert werden. Nebst diesen ist die Moral- und Sitten-Lehre das vornehmste, woraus man lernet, sich und seine Passiones und Gemüthsbewegungen erkennen und beherrschen, daß man nichts begehre oder was zugebe, wodurch unsere Existimation und die gute Opinion von unsern Gemüths-Gaben mit recht verkleinert werden. Endlich gehöret auch hie-

§ 5

ber,

her, daß man nützliche Wissenschaften und Sprachen erlerne, dadurch man zu einer rechten Erkantniß der Sache gelangen könne.

§. 7. Was die Conservation des Leibes betrifft, so werden hauptsächlich wieder zweyerley erfordert. (1) Daß man den Leib gesund, unverletzt und unzerstimmet erhalte. (2) Daß man äußerliche Mittel sich anschaffe und besitze, wodurch der Leib erhalten wird. Alles dieses ist der Mensch nach dem Recht der Natur sich selbst zu leisten schuldig.

§. 8. So ist es demnach unrecht, wenn einer sich selbst aus Verdruß, oder aus einer andern Ursache das Leben nehmen, oder eigentlich zu reden den Leib zu der Continuation des Lebens untüchtig machen wolte, durch Erstechen, Zersprengen ꝛc.

§. 9. Aus dieser Ursache kan oder muß einer sein Leben beschützen, wenn er gewalthätiger Weise angefallen wird, wenn der Aggressor gleich das Leben darüber einbüßete. Denn wer ohne Ursache einen anfället, der muß keinem, als sich selbst den hieraus erfolgten Schaden zuschreiben, sonst würde ein honneter und friedfertiger Mann, der allernüchternste seyn, wenn er den ihm von einem Bösewicht zugefügten

ten Greuel, ja den Tod selbst, zu ertragen verbunden wäre.

§. 10. Die Vernunft aber erfordert, daß ehe man zu der extremität schreitet, man 1) alle andere gelinde Mittel suche, sonderlich wenn man 2) mit geringer Gedult den Unfall oder Untergang des Feindes vermeiden kan. Und hat man allererst alsdenn Freyheit, dem, der uns anfället, das Leben zu nehmen, wenn wir schon so weit gebracht sind, daß einer von beyden nothwendig bleiben müsse.

§. 11. Es erstreckt sich auch diese defension nicht weiter, als nur so lange die Gefahr unser Leben zu verlohren währet, und so lange wir vor dem feindlichen Anfall nicht recht sicher sind. Derowegen kan auch der Aggressor selbst, des moderaminis inculpatæ tutela, oder sich rechtmäßiger Weise wider seine contrapartie zu beschützen, sich bedienen, wenn er dem Beleidigten alle Versicherung und satisfactio gegeben, daß er von ihm wolle ablassen. Denn wenn dieses geschehen ist, und der vormals Angefallene will nicht damit zu frieden seyn, sondern dringet auf seines vorigen Feindes Untergang, so hat der vormalige Aggressor recht sich in statum defensionis zu setzen. Weil die vormalige

malige Feindschafft auf seiner Seiten schon geendiget war. Und fänget also wegen der unzuläßlichen Rache und Erbitterung seines Feindes die Feindschafft oder der Krieg von neuem an, in welchem der vormalige Aggressor nunmehr der Defensor sui ist, und kan sich wider des andern Gewaltfameit rechtmäßig beschützen, insonderheit weil die Rache aus den Passionen herkommet, und wider die gesunde Vernunft ist, welches in unsern Grundsätzen im andern Theil §. 12. erwiesen wird.

§. 12. Was der Mensch, sein Leben zu erhalten, sich selbst schuldig ist, das ist er auch verbunden zu thun, wenn ihn jemand an einem Gliede des Leibes zerstimeln wolte, denn 1) ist keiner befugt diesen Frevel an seinem Leibe zu erdulden. 2) So ist diese Zerstimmlung der Natur hefftig zuwider. 3) Ist man nicht versichert, daß nicht der Tod daraus erfolgen könnte.

§. 13. So ist auch der Mensch schuldig, seine Pudicitiam oder die Ehre seiner Keuschheit zu beschützen. Denn eine hoanerte Person, sonderlich ein Frauenzimmer hat 1) nicht die geringste obligation diesen zugefügten Frevel von jemand zu erdulden, insonderheit, da man nicht wissen kan, ob sie von dieser gewalt, thät,

thätigen Vermischung von ihrem Feinde nicht könnte geschwängert, und nachmals in einer zu unglücklichen Geburt getödtet werden. Und zwar weil bey uns 2) durch diese Ehre der erhaltenen Keuschheit das Frauenzimmer am meisten hochgehalten wird, welche sie sich mit Gewalt gar nicht darff nehmen lassen, weil es vor das Kostbarste gehalten wird.

§. 14. Es thut nichts zur Sache, wenn einer sprechen wolte, es beruhe dieses 1) in einer blossen Einbildung. 2) So widerführe einer solches mit Gewalt, und könnte demnach diese Unehre ihr nicht zugerechnet werden. 3) Wäre kein Vergleich zwischen der Nothzüchtigung und dem Leben des Menschen. Denn 1) ist auch keine honette Person verbunden, etwas zu leiden, wodurch sie in eine übele estimation nach der gemeinen Einbildung, und dem Judicio der Leute gerathen könne, welches ihr zu grossem Nachtheil gereichen könnte. 2) Wenn sie also den Frevel nicht mit Gewalt von sich abgewendet, da sie es doch thun könnte, ob gleich der andere darüber das Leben einbüßete, so wird präsumiret, daß die Person in die That consentiret hat. Doch muß man gestehen, daß wenn die Person dieß Unglück keines Weges von ihrem Leibe hat abwenden können, daß
ih

ihre diese Erdultung nicht als ein Laster kan zu gerechnet werden, weil die Laster in dem Consens des Gemüths und Willens bestehen. 3) Wenn gleich keine proportion zwischen dem Leben, welches der Scuprator einbüßen muß, und zwischen der entraubten Keuschheit wäre, welches aber noch großem Zweifel unterworfen ist, so muß der Scuprator seinem eigenen Frevel zuschreiben, was er über die proportion des delicti erduldet. Denn es ist bekannt, daß wer einen in dergleichen Sachen etwas unrechtes gewaltthätiger Weise zumuthet, der giebt dem unschuldigen Theil recht, sich auf alle Weise in so weit zu defendiren, bis er vor der Schmach und dem Unrecht sicher ist. Wenn nun eine Person ihre Ehre nicht anders, als durchnehmung des Lebens ihres Feindes erhalten kan, so thut sie nichts unbilliges, und der Aggressor mag es seinen unbändigen Passionen imputiren, daß sie durch solche extremität haben müssen gezähmet werden.

9. 15. Es ist ferner der Mensch befugt 2) die zu seiner Conservation erforderete Lebens Mittel zu beschützen. Denn ohne äußerliche Mittel kan der Leib des Menschen nicht erhalten werden. Wer demnach jemand die nöthigsten

Le.

Lebens-Mittel entzuecht, der will ihm folglich auch das Leben nehmen. Man muß aber einen Unterscheid machen, zwischen dem Reichthum und den nothwendigen Lebens-Mitteln. Wegen Raubung des Ueberssusses des Reichthums kan man niemand mit Recht gleich das Leben nehmen, sondern man mag ihn zur restitution und Straffe anhalten. Es wärs denn daß gewisse Casus vorkielen, da man zu dem Seinigen gar nicht wieder gelangen könte. Wegen der nöthigen Lebens-Mittel aber, ist es nach dem Recht der Natur aus angeführter Ursache vergönnet dem Räuber das Leben zu nehmen, sonderlich wenn er vorhero ist gewarnet worden.

§. 16. Und zwar kan einer in diesen Stücken sich rechtmäßiger Weise zu seiner Conservation auch gegen den, welcher aus einem Irrthum, und weil in der Person verfehlet, uns in oberwehnten Stücken will Gewalt an thun, beschützen. Gleiche Bewandniß hat es auch mit einem Rasenden oder Wahnsinnigen; denn gegen diese brauchet man die äußerste Gewalt, nicht zwar ihnen zu schaden, sondern nur sich in seinem zustehenden Rechte zu conserviren, und kan der

Irr.

Irrthum ihnen kein Recht geben, daß ein Unschuldiger dessfalls succumbiren müste.

§. 17. Unsere Erhaltung, welche Gott in die Natur gesetzt, und uns durch das Licht der Vernunft in acht zu nehmen befohlen hat, giebt uns auch das Recht, daß wir in der höchsten Noth was thun können, welches sonst nicht vergönnet ist. Denn aus dieser Ursache kan man 1) sich ein Glied, Arm oder Bein lassen abnehmen, damit der übrige Leib nicht darvon angestecket werde. 2) Wenn man mit jemand in Lebens-Gefahr gerieth, da beyde verderben müsten, kan man den andern verlassen, oder ihn gar von sich stossen, als wenn zum Exempel einer sich auf das Bret nach erlittenen Sturum in der See, oder auf das Pferd nach der Schlacht darauf ich sitze, und welches nicht zwey ertragen könnte, setzen wolte, so kan ich selbigen wegstossen, ob er gleich verderben muß. 3) Kan man in Gefahr einen übern Hauffen stossen, der uns im Wege stehet, wenn wir aus der Gefahr anders nicht entkommen können, ob gleich selbiger davon ein grosses Unglück hätte.

4) Kan

4) Kan man einem Begüterten, die zu unserer höchst-nöthigen Conservation erforderte Lebens-Mittel wider Willen nehmen, oder heimlich entziehen, 5) Ist vergönnet andere Güter zu verderben, 3. E: In Feuers-Brunst Kan man ein Haus nieder reissen lassen, damit das Feuer nicht weiter um sich greiffe. Doch muß in diesen Fällen der Schaden und das entwandte dem Besizer erstattet werden.

9. 18. Im übrigen hat der Herr von Puffendorff, dieses, so wir allhier angeführet, gar wohl und weitläufftig erkläret, daß wir nichts sonderliches hierbey weiter zu erinnern haben, ausgenommen etwas wenig circa moderamen inculpatz tutola, da er §. 13. 14. 15. einen Unterscheid machet unter einem, der in seiner Freyheit ohne einen Oberherren lebet, und unter einem, welcher unter der Gewalt der Obrigkeit stehet. Aus diesem Grunde vermennet er, daß, wer in der natürlichen Freyheit lebet, der könne einen, welcher ihn nur verletzen, oder seine Güter nehmen wolte, ums Leben bringen. Wer aber unter der Obrigkeit lebet, der dürffte solches mit Recht nicht thun, wenn er nicht so weit gebracht ist, daß er müsse das Leben einbüßen.

Allein dieser Unterscheid thut in dem Natürlichen Recht gar nichts zur Sache, denn nach der Vernunft ist man auch nicht in der natürlichen Freyheit befugt, einem gleich das Leben

Leben zu nehmen, wenn er uns ein geringes Ungemach am Leibe, oder an unsern Gütern zufügen wolte. Sondern man soll die gelindesten Mittel erwählen, und nicht zu der extremität schreiten, so lange wir uns nur erhalten können. Besiehe §. 10.

Und hingegen hat man auch unter der Obrigkeit macht, seinen Leib und seine Güter, welche zu unserer conservation höchst nöthig sind auch mit Verlust des Lebens, dessen, der sie uns rauben will, zu beschützen, wenn wir plötzlich angefallen werden, da uns die Obrigkeit gleich keinen Schutz leisten kan. Und ist demnach eben so wohl in Städten, als auffer dem politischen Regiment zugelassen, daß man nicht den ersten Schuß oder Stich erwarten dürffe, sondern man kan seinem Widersacher zuvor kommen, so balde man vermercket, daß er uns um unser Leben, um unsere Gesundheit, um unsere Ehre, oder nothwendige Lebens-Mittel zu bringen trachtet. Und hat man keine Ursache allhier einen Unterscheid zu machen zwischen dem statu Naturali & Civili, so lange man nur der Leitung der gesunden Vernunft folgt, den die Rache wird durchgehends verbothen, man mag in quocunq; statu leben. Ist also das moderamen inculpatz tutela nicht so wohl auf den statum naturalem oder civilem, sondern auf die Sache, die uns zur conservation nöthig oder nicht nöthig ist, gegründet, das erste giebt uns das Recht, daß wir uns iederzeit beschü

schützen können, das letztere aber nicht. Besiehe die Grund-Sätze im 2ten Theil S. 12.

Das VI. Capitel

Von der allgemeinen Pflicht eines Menschen gegen andere,
und zwar

1.) daß man niemand beleidigen soll.

§. 1.

Soll man auf eine richtige connexion und Ordnung achtung geben will, soß billig das folgende VII. Capitel vor diesem VIten stehen. Denn das folgende Capitel handelt von der Gleichheit der Natur des Menschen, oder daß wir alle eine gleiche Menschliche Natur haben. Es ist aber eine Regel, welche in der gesunden Vernunft gegründet ist, daß man das zu erst setzen soll, welches der Grund ist von dem folgenden. Nun gründet sich der Cas dieses VIten Capitels, daß man nemlich niemand beleidigen soll, auf die Lehre des VII. Capitels, weil alle Menschen von Natur gleich sind. Derowegen sollte auch das VII. Capitel vor dem VI. gesetzt werden.

§. 2. Daß aber die Lehre von der Gleichheit der menschlichen Natur, der Beweis-Grund sey, daß man niemand beleidigen müsse, erhellet (1) daraus, weil kein Gleicher gegen einem Gleichen,

chen, so weit er ihm gleich ist, Recht hat, ihn geringer als sich selbst zu tractiren. Weil nun alle Menschen gleiches Recht der Natur haben, so folget, daß ein Mensch unrecht thut, wenn er den andern, der seines gleichen ist, beleidiget, das ist, geringer und verächtlicher als sich selbst tractiren wolte. (2) Weil aber die Bestien uns nicht gleich von Natur sind, nach der gemeinen Lehre und Opinion, sondern geringer sind, als die Menschen, darum haben diese Recht, die Bestien geringer zu tractiren, ja gar zu tödten, und derselben nach ihren Willen zu gebrauchen. Besiehe den Anfang unserer Grundsätze.

§. 3. Daß keiner befugt sey, jemand zu beleidigen, wird mit folgenden Gründen bewiesen. (I) Alle Menschen sind von Natur sich zu erhalten gleich, und haben hierzu gleiches Recht, wie im folgendem Capitel wird erwiesen werden. So müssen sie sich demnach gleichmäßig gegen einander aufführen, und wenn dieses geschieht, kan keiner beleidiget werden. II) Es kommet keinem schwer an, daß er niemand beleidige. Denn man darff hierbey nichts positives thun, sondern sich nur enthalten, daß man keinem mit Worten oder mit der That zu nahe trete. Dieses aber erfordert weder Unkosten, noch weitere Mühe, als daß man nur seinen ausbrechenden Begierden und übeln Affecten gebieten, und sie in seiner Gewalt haben könne, daß die nicht mehr thun, als was ihnen zukommet. III) Erfordert es die höch-

höchste Noth, daß man niemand beleidige. Denn daß uns positive Wohlthaten erwiesen werden, solches dürfen wir nicht einem Ieden zumuthen; allein dieses Recht giebt uns die Natur gegen Jedweden, welches wir von ihm fordern können, daß er uns kein Ungemach zufüge. Denn ohne dieses kan keiner ruhig und in Zufriedenheit leben.

§. 4. Durch die Beleidigung aber wird allhier verstanden, alle Kränkung, welche uns so wohl an unserm Gemüth, als an dem Leibe, Glücks-Gütern und allem, was uns zuständig ist, kan zugesüget werden. Ist also unrecht, wenn einem andern der geringste Verdruß, Unfug, Verlesung entweder an seiner Person oder an den ihm angehörig, noch an seinen Sachen, zugesüget wird, es sey auch auf was Weise es immer wolle.

Man ist auch nicht befugt eines seinen Nutzen zu verhindern, welchen er von einer gewissen Sache mit der Zeit zu gewarten hat, ob gleich derselbe noch voriso nicht dar ist. Wer also eine Sache untüchtig machet, daß sie dem Besizer, oder dem, welcher eine rechtmäßige Præension darzu hat, den verhofften Nutzen nicht bringen kan, der ist schuldig, allen diesen Schaden zu erstatten.

§. 5. Ferner gilt es gleich viel, ob wir jemand selbst in Person Schaden zufügen, oder ob es durch andere Mittels-Personen, auf unser Befehl, Genehmhaltung, Anschlag, Unterhandlung,

lung, Rath oder andere Weise geschieht. Denn auch dieses verbietet uns das Recht der Natur, und Gott durch den Befehl der gesunden Vernunft, und sind wir im Gewissen schuldig, von alles dieses Rechenschaft zu geben. Daß aber die Erstattung des Schadens, welcher von uns durch Vermittelung anderer jemand ist zugefügt worden, von uns müsse ersetzt werden, darzu wird erfordert, daß die Leute, durch welchen jemand von uns ist geschadet worden, von uns sind animiret worden, und daß wir mit ihrem Verfahren zufrieden sind. Denn wenn unsere Leute proprio impulsu einem andern geschadet haben, worum wir aber weder gewußt, noch ihr Verfahren billigen, solches kan uns nicht zugezchnet werden, sondern die Leute können alleine gestraffet werden, und müssen an ihrem eigenen Vermögen den Schaden ersetzen.

Wenn uns eines andern seine Frevelthat zugerechnet wird, so müssen wir eine connexion oder Verwandtschaft mit ihm haben. Die connexion aber bestehet hierinnen, wenn 1) einer der Principal-Urheber des Schadens ist, indem er es befohlen, oder die ersten Anschläge darzu gegeben hat. 2) Wenn er darzu einiger massen geholffen hat, entweder als ein Nebenwerkzeug, oder als ein rechter Mithelffer.

§. 6. Es wird auch ebenmäßig nach dem Recht der Natur verboten, daß man niemand durch unser Vieh Schaden zufüge. Denn wer

wer eine Bestie oder Vieh hält, der soll es in acht nehmen lassen, daß es niemand zu nahe komme.

§. 7. Falls aber einer dem andern einigen Schaden oder Verletzung an seiner Ehre, (dahin die Pasquaden gehören) an seinem Leibe, ihm angehörig Personen, oder denen ihm zustehenden Gütern zugefüget hätte, ist er nach dem Natürlichen Gesetz verbunden, den Schaden zu ersetzen, und den Beleidigten auf alle Weise zu befriedigen.

§. 8. Und zwar, war einen aus Vorsatz und Bosheit beleidiget, der muß nicht allein den Schaden ersetzen, sondern auch darzu sich gegen den Beleidigten erklären, daß es ihm leid sey, daß er von ihm sey beleidiget worden, daß er es vor unrecht erkenne und künfftig davon abstehe wolle.

§. 9. Wenn dieses geschehen, so ist der Beleidigte verbunden, daß er zu frieden sey, und in Ruhe stehe, denn 1) ist die Rache wider die Vernunft, wie oben im V. Cap. §. 11. erwiesen worden. 2) hat der vormahls Beleidigte alles wieder, was er vernünftiger Weise fordern kan.

§. 10. Dafern aber der vormahls Beleidigte nach solcher gegebenen Satisfaction nicht ablassen wolte, seinen vorigen Widersacher zu verfolgen, so hat dieser das Recht vor sich, daß er sich gleichsam des moderaminis inculpatæ tutelæ gebrauchen, und sich wider das unrechtmäßige Begin-

nen seines Feindes wehren könne. Wird also an Seiten des vormahls zu erst Beleidigten, der damahls rechtmäßige Krieg nunmehr zu einem unrechtmäßigen. Weil er alle Friedens-Mittel ausgeschlagen, und nur seine Freude daran hat, wie er nach vorgeschlagener Satisfaction seinen vermeinten Feind ohne rechtmäßige Ursache zum Untergang bringen wolle. Welches die rechte Moral, und das in der Natur gegründete Recht keines Weges leidet.

§. 11. Denn nach dem Recht der Natur kan der Beleidigte nichts mehr fordern, als die Erstattung des Schadens, und daß der Beleidiger ins Klünfftige abstehe, ihm Ungemach zuzufügen. Nach der rechten Moral aber, soll ein ieder dem andern, ja auch dem Feinde gutes thun, es wäre denn, daß er durch gutes thun seinen Feind noch mehr anreize ihm zu schaden. Wenn dieses nicht zu befürchten ist, so verrath einer durch die Verfolgung seines Feindes, bis auf die extremität, sein bitteres und zornfüchtiges Gemüth, welches sich mehr durch die Passiones und Affecten, als die gesunde Vernunft regieren läffet. Welche mehrentheils eine gute Sache hernachmahls verderben.

§. 12. Wenn aber jemand Schaden zugefüget wird, welcher gar nicht von uns ist intendiret worden, so ist es genug, daß wegen unsers Verschens der Schaden ersetzt werde. Und kan dieses an Seiten dessen, welcher den Schaden erlitten

Utten, hat nicht eigentlich Unrecht oder eine Unge-
rechtigkeit, sondern nur ein Unglück oder übler
Zufall genennet werden.

§. 13. Was der Herr, von Puffendorff all-
hier vom Worte damno §. 5. erinnert, daß es
eigentlich die res, nicht aber die personas, Jura
oder dergleichen bedeute, solches hat keinen
Grund in dem natürlichen Recht, noch in der La-
tinität, sondern ist aus dem Römischen Stadt-
Recht, und zwar ex lege Aquilia hergenom-
men. An welches keiner hierinnen gebunden
ist, weil er das Wort damnum, nach dem da-
mahligen Verstande gebraucht hat, und kan es
auch sonst nicht sonderlich gebraucht werden,
wo es von den Lehren der gelehrten Philosopho-
rum, von welchen alles das übrige gute geborget
ist, abgeheth.

Das VII. Capitel

Von der allgemeinen Pflicht eines
Menschen gegen andere,

und zwar

- 2) daß man alle Menschen sich gleich
achten müsse.

§. 1.



Dieses 7. Capitel sollte vor dem vorherge-
henden 6ten stehen, weil es der Grund
desselben ist, wie im vorhergehenden
Cap.

M 5

Cap. S. 1. ist erinnert worden. Wir wollen uns aber bey der Ordnung nicht aufhalten, sondern die Sache selbst vortragen.

S. 2. Daß alle Menschen von Natur einander gleich sind, solches hat von dem Herrn von Puffendorff, mit bündigen Gründen nicht können erwiesen werden, wenn es in dem Verstand genommen wird, wie die Worte lauten, und wie er es hat verstehen wollen.

S. 3. Den die Gleichheit muß entweder in den Kräften der Seele, oder in den Kräften des Leibes gesetzt werden. (bey unverständigen und armen Leuten gelten, auch die Kräfte des Geldes) Die vornehmsten Kräfte der Seelen sind Verstand, Klugheit und ein rechter Wille seiner Freyheit des Gemüths wohl zu gebrauchen. Die Kräfte des Leibes sind Stärke. Nun ist offenbahr, daß alle Menschen nicht gleichen Verstand, Klugheit, guten Willen ihrer Freyheit recht zu gebrauchen, noch gleiche Stärke des Leibes haben, und wenn man die Kräfte des Geldes rechnen will, so sind auch nicht alle gleich reich, darum sind sie auch einander nicht gleich. Der Herr von Puffendorff ist in diesem Stück mehr gen Sagen des Hobbes als dem natürlichen Lichte des Verstandes gefolget, unter dessen haben sie doch beyde im gewissen Verstande die Wahrheit getroffen. Welches ich kurz zeigen will.

S. 4. Gott hat einem jedweden Menschen, er mag

mag seyn wie er will, dumm oder klug, vornehm oder gering, zc. Seele und Leib gegeben. So ist demnach keiner, er mag seyn wer er will, befugt, seiner Seele und seines Leibes nach seinem Gefallen zu gebrauchen, noch viel weniger aber seine Seelen und Leibes-Kräfte zu verderben.

§. 7. Hieraus folget ganz richtig, daß alle Menschen gleicher Weise befugt sind, sich alle Weise zu conserviren. Und sind alle also in diesem Stücke einander gleich.

§. 7. Wenn demnach die Gleichheit der Menschen verstanden wird, von dem Recht, sich an Leibe und Seele zu erhalten, so hat der Satz seine Richtigkeit. Wenn er aber in dem Verstande genommen wird, daß alle Menschen in allen Stücken gleiches Recht haben zu allen Sachen, so ist er offenbahr falsch. Denn wer wird doch nach der gefunden Vernunft einem dummen Menschen oder einem Narren gleiches Recht verstaten, oder ihm gleiche Ehre und exultation erweisen, als einem sehr klugen, raisonnablen und verständigen Mann? solches ist bey dem ersten Anblick ungereimet.

§. 8. Bleibt es also darbey, daß zwar alle Menschen gleiches Recht habē, ihren Leib und Seele zu conserviren, allein, was die Qualitäten und perfectiones, so wohl der Seele, als des Leibes betrifft, darinnen muß von verständigen Leuten eine grosse distinction nach ihren merkten gemacht werden. Woraus man auch sonderlich

derlich den Verstand und das *judicium* eines klugen Mannes erkennet. Sonsten geschieht ihnen Unrecht, und ist wider das Recht der Natur, als welches erfordert, daß man gleiches Recht den Personen, so von gleicher Geschicklichkeit sind, wiederfahren lasse, die aber, so nicht gleiche Geschicklichkeit und Qualitäten haben, sollen auch nicht gleiche *privilegia* haben, sondern nur in so weit gleicher Wohlthaten genieffen, daß keines von ihnen in einen übeln Zustand dem Leibe und der Seele nach, ohne Ursach gerathe.

§. 9. Daß ein ieder gleiches Recht habe, seine Seele und seinen Leib verffünfftig zu conserviren, und daß demnach hierinnen alle einander von Natur gleich sind, wird mit folgenden Gründen bewiesen: (1) Gott hat allen Menschen Leib und Seele gegeben, darum darff keiner ihnen diese ihnen von Gott verliehene Theile verletzen. Ja keiner darff sich selbst an diesen Stücken beschädigen. (2) Alle Menschen werden auf gleiche Art geboren, leben von gleicher Speise, sterben eines Todes, und Gott siehet den Zustand der Menschen allein nach den Qualitäten ihres Verstandes und Tugend an, im übrigen ist bey ihm gar kein Unterscheid, sondern erhält alle an Leib und Seele. Dieses sollen also vernünftige Menschen in gleichen thun.

§. 10. Ist demnach unrecht und wider die Natur, wenn einer einen andern Menschen, er sey wer er wolle ohne Ursache beschädiget oder kräncket,

Act, (I) an der Ruhe seines Gemüths, und ihn von der wahren Erkenntniß Gottes abziehet. (II) An seinem natürlichen Verstande, und ihm dümmere Gedanken oder irrige Lehren in den Kopff setzet. (III) An seinem Leibe und den äußerlichen Gütern, welche zur nöthigen Erhaltung des Leibes erfordert werden, und ihm rechtmäßiger Weise zugehören.

§. 11. Es ist auch unrecht, wenn jemand sich vor andern über seine nöthige conservation was heraus nimmet, der keine grössere Gemüths noch Leibes-Geschicklichkeiten hat, als die andern,

§. 12. Und ist also der Hochmuth ein Laster, welches wider das Recht der Natur läufft. Ingleichē die Verachtung oder höhnische Geringschätzung anderer ohne einigen Grund.

§. 13. Grosse Gemüther, welche von Gott und der Natur mit sonderlichen qualitäten begabt sind, müssen billig einem jeden nach meriten ihr pretium und existimation von Rechts wegen geben. Jedemoch thun selbige ein mehrers gegen die geringsten, als von ihnen kan gefodert werden. (1) Daß sie sehen lassen, wie nichts durch Zwang, sondern durch Vernunft und den Trieb eines Tugendhaften Gemüths geschehen müsse. (2) Daß sie eben hierdurch sich von geringen Gemüthern distinguiren, als welche nur alles nach der Elle des Zwangs und der Gerechtigkeit der ausgedruckten Gesetze abmessen, und um das übrige sich wenig bekümmern. (3) Daß sie

Sie ein Exempel zur Tugend andern seyn, und selbige durch ihren Vorgang anreizen, freymüthig und tugendhaft sich aufzuführen, ob gleiche keine Gesetze noch Straffen wären, durch welche sie zu ihrem devoir und was noch über selbiges ist, könnten gezwungen werden.

Das VIII. Capitel

Von der allgemeinen Pflicht eines Menschen gegen einen andern,

und zwar

- 3) Daß man allen Leuten nach Vermögen dienen und ihnen fort-
helffen soll.

§. 1.

Sie Pflicht allen Menschen nach Gelegenheit und Vermögen zu dienen, verbindet uns, daß wir 1) einen guten Willen und intention gegen sie haben. 2) Daß wir den Schaden oder das Unglück, welches ihnen begegnen könnte, von sie abwenden, und sie warnen. 3) Daß wir ihnen in der That einige reelle Dienste erweisen.

§. 2. Daß uns das Recht der Natur verbinde, allen Menschen nach Vermögen zu dienen, und
ihren

ihren Nutzen zu befördern, wird mit folgenden rationibus bewiesen: 1) Der Mensch soll sich conseruiren, dieses aber kan er durch sein eigenes Vermögen nicht thun, derowegen will GOTT von andern haben, daß sie ihre von Gott ihnen verliehene Kräfte oder Vermögen, zum Nutzen und der Nothdurfft der andern sollen anwenden. 2) Wenn wir in einem Zustande sind, da wir anderer Hülfte bedürffen, verlangen und wünschen wir, daß uns möge geholffen, und unsere Wohlfahrt befördert werden, so sollen wir dergleichen gegen andere thun, weil sie in diesem Stück gleiches Recht haben, nach dem vorhergehenden VII. Capitel §. 6. 3) Wenn wir der andern Menschen ihren Nutzen befördern, machen wir uns selbige verbündlich, und befördern also hierdurch unsern selbst eigenen Nutzen.

§. 3. Man kan aber jemand dienen, 1) auf eine allgemeine Art, 2) insonderheit. Auf eine allgemeine Art dienet man einem, wenn man seine Gemüths und Leibes-Kräfte also excoliret, daß man geschickt ist, des andern seinen Nutzen zu befördern, wenn er uns zu seinen Diensten gebrauchen wolte. Hieher gehöret die Cultivirung des Verstandes und des Willens, Erlernung nützlicher Wissenschaften und Sprachen, die Erhaltung der gesunden Leibes-Kräfte, &c. Und thun hingegen alle die unrecht, welche ihren Verstand und Willen verderben lassen, ingleichen die, welche in der angebohrnen Unwissenheit leben.

ben, welche die Kräfte des Leibes ruiniren u. s. w. denn hierdurch machen sie sich untüchtig keinem Menschen weiter zu dienen.

§. 4. Insonderheit dienet man iemand, wenn man sich in gewissen affairen oder Aemtern gebrauchē läßt, in welchen unser Verstand, Redlichkeit, Geschick, Kräfte und andere Gemüths und Leibes-Gaben angewandt werden, und hervorleuchten, dadurch eines andern seine Wohlfahrt befördert wird.

§. 5. Man pflegt hieher vor allen andern zu zehlen die *beneficia* oder Wohlthaten, welches gar recht ist, daß aber durch *beneficia* insgemein nur Geld verstanden wird, solches ist ein Irrthum, der von dem schlechten Verstande des gemeinen Mannes herkommet. Denn das Geld ist bey rationablen Leuten das geringste, was ein honetter Mensch haben kan, und ist die geringste Glückseligkeit, reich seyn. Weil aber in der Welt fast alle Dinge, durch das Geld negotiret und erhalten werden, so hat man fast allein *beneficia* genennet, wenn einem Geld gegeben wird, da doch ein weit grösser *beneficium* ist, wenn man einem dienet in perfectionirung der Gemüths- und Leibes-Gaben, welches daraus offenbahr ist, weil man bey Kranckheiten alles Geld anwendet die Gesundheit zu erlangen, und wer ein nagendes Gewissen hat, der wird lieber Armuth und Kranckheit erdulden wollen, als das Schrecken des Gewissens.

§. 6.

§. 6. Weil aber bey heutigem Zustande das Geld ein unentbehrliches Instrument ist, in der Welt fortzukommen, so kan man gar wohl auch in einem accuraten Verstande, es eine Wohlthat nennen, wenn einem dürfftigen, und der es verdienet, mit Gelde gedienet wird. Und zwar unter andern Ursachen auch darum, weil man durch Erlangung dieses Mittels, viel beqvemer und geschwinder zu der perfectionirung seiner Gemüths- und Leibes-Kräfte gelangen kan, als wenn man von selbigem entblisset ist.

§. 7. Man kan aber iemand ein beneficium oder Wohlthat erweisen, auf zweyerley Art; 1) daß uns wenig kostet. 2) Da wir Mühe und Unkosten müssen aufwenden.

§. 8. Wenn man iemand eine Wohlthat erweist, die uns wenig kostet, andern aber großen Nutzen bringet, so wird die Sache res innoxiz utilitatis genennet. Z. E. Wenn man einen das Licht bey sich anzünden läffet, Wasser aus seinem Brunnen zu schöpfen vergönnet, in seinem Garten spazieren oder frische Luft schöpfen läffet, &c. Wer dieses seinem Neben-Menschen durchaus nicht verstattet, der zeiget ein recht garstiges Gemüth an, welches unmenzlich intereffiret, oder sonst sehr übel conditioniret ist. Besiehe aber doch hiervon den 3. §. des IX. Capitels.

§. 9. 2) Wohlthaten die uns Mühe und Unkosten verursachen sind Z. E. Instructiones und

2

labo-

labores gratuiti, Gnaden, Gelder, pensiones, subsidia, stipendia, Almosen, u. wovon zu sehen sind unsere Grundsätze im III. Theil S. 14.

§. 10. Bey Austheilung der beneficiorum, soll nach dem Natürlichen Recht gesehen werden 1) auf die Meriten und Qualitäten der Personen; daß sie nicht unwürdigen geben, und also übel angewandt werden. 2) Daß nach Betrachtung des meritorum der Person, diejenigen mit beneficiis versorget werden, welche arm und derselben bedürfftig sind. Die Auerwandtschaft giebt nach der gesunden Vernunft keinem ein Recht, Daß er die preference in geniessung der beneficiorum vor qualificirten und bedürfftigen Leuten habe, sondern es ist dieses aus einer angebornen Schwachheit, welche mehr den passionen, als dem Recht folget, hernach auch aus einer politique eingeführet worden.

§. 11. Der die beneficia empfänget, ist schuldig, 1) Alle Wohlthaten wohl anzuwenden. 2) Ein verbundenes und danckbares Gemüth gegen den Wohlthäter zu haben. 3) Seinen Wohlthäter nach Vermögen, sonderlich bey erforderter Nothwendigkeit, in der That zu dienen. Er ist aber nicht eben die Wohlthaten in gleicher Art zu restituiren verbunden. Denn sonst wären die Wohlthaten was geborgtes, und hätte man gar keine obligation mehr, wenn das mutuum wieder bezahlet würde. Es ist aber bey darreichung der beneficiorum des Wohlthäters intent on, daß

daß er sich den beneficiarium freywillig und angezwungen obligire, gleichwie er die beneficia freywillig und aus einem wohlthätigen tugendhaftem Gemüth conferiret.

§. 12. Wenn gefragt wird, ob der Wohlthäter die beneficia 3. E. stipendia, pensiones, &c. wiederfordern könnte, wenn der Client sich unerkennlich erzeiget, so muß Unterscheid geantwortet werden. Denn eines kan etwas wiederfordern: 1) ex justitia; da er Grund und Recht darzu hat, wen er rigoureux procediren will. 2) ex honestate aut generositate, da er sein Recht nicht mit Gewalt suchet, sondern es auf des andern seine Tugend, oder wenigstens auf seine Schamhaftigkeit ankommen läffet.

§. 13. So ist demnach ex justitia nicht Unrecht, wenn der Patron von dem undankbaren Clienten das stipendium, pension, &c. wiederfordert, und rigoureux mit ihm verfähret. Allein ein solcher Patron muß wieder leiden, daß der Cliente nach Erstattung des stipendii spricht, der Herr Patron habe nicht als ein generositer Wohlthäter, sondern gleichsam als ein Kaufmann oder Pächter mit ihm handeln, und seine Dienste in antecessum mit dem vorgestreckten Gelde an sich kauffen wollen, habe ihm also im geringsten keine obligation mehr; sonderlich wenn er noch die Zinsen darzu restituiren strebet, the er einen Dienst dem Patron

zu gefallen über sich nimmt, der sehr desavanta-
geux und schlecht vor ihn ist. Und weil dieses
Vorwurff genereusen Gemüthern unerträglich
ist, so pflegen die Wohlthaten regulariter
nicht wider gefodert zu werden, sonderlich weil
der Client bey honnetten Leuten genugsam ge-
strafft ist, wenn der Patron durch sein gütiges
Verfahren zu erkennen giebt, was vor ein übel
conditionirtes Gemüth der Client habe, der so
wenig Empfindung von der Danckbarkeit und
Schamhaftigkeit habe. Es behält auch der
Patron bey diesem Verfahren die avantage der
tugendhafften exultation vor sich, die er son-
sten, wenn er die beneficia hart wiederfoderte,
entweder gar verlieren würde, oder doch den
Vorzug hierinnen dem Clienten überlassen mü-
ste, als welcher die beneficia refundiret, damit
er nur von der beschwerlichen und interessirten
obligation des Patrons loskomme. Welches
in honnetten Ohren nicht wohl klinget.

Das IX. Capitel

Von der Pflicht derer, welche einen
Pact oder Vertrag mit einander
machen.

§. 1.

Das man (1) einen jeden, er mag auch seyn
wer er wolle, vor einen Menschen halte
nach

nach dem VII. Capitel. Daß man (2) niemand Schaden zufüge, nach dem VI. Capitel. Daß man (3) aller Menschen bestes befördere, und ihnen gutes thue, nach dem VIII. Capitel, solches ist man aller Welt nach dem Recht der Natur zu leisten schuldig, wenn man gleich den Menschen, welchen man dieses Recht genissen läßt, niemahls vorhero weder gesehen, noch mit ihm geredet hätte. Allein über diese General-Pflichten sind gewisse specielle Dienste, die man nicht gleich errathen noch absehen kan, daß man darzu verbunden sey. Und ist auch dieser Ursache hiernächst vonnöthen gewesen, daß man sich desfalls unterrede, oder gar einen ausdrücklichen Contract, durch Versprechen und Wiederversprechen mache.

§. 2. Der Herr von Puffendorff hat §. 2. unterschiedliche Ursachen angeführet, warum man der Pacten und Contracten nicht entbehren könne. Es ist aber die wichtigste und offenbareste diese, weil man ohne gepflogene Unterredung, oder beyderseitiges Versprechen, nicht wissen kan, was man in einigen sonderbahren Begebenheiten von jemand hoffen und fodern kan, ingleichen was man dem andern desfalls wieder zu leisten schuldig sey.

§. 3. Es hat ein gelehrter Mann vermeynet, daß die connexion der Eintheilung des Herrn von Puffendorffs in die allgemeinen (*officia absoluta*)

und unter gewissen Bedingungen geschene (hypothetica) Pflichten, hätte keinen sonderlichen Grund, unter andern Ursachen auch darum, weil man auch pacificiren könnte, *de non laedendo, de rebus innoxia utilitatis, &c.* Allein diese Ursache ist nicht recht bindlich. Denn das Jus Naturæ wird geschrieben, wie es eigentlich seyn, und wie sich vernünftige Leute gegen einander aufführen solten, nicht aber wie es ordinaire in der verwirrten Welt zugehen pfleget. Wenn sich nun die Leute durch die gesunde Vernunft governiren lassen, so ist nichts offenbarer, als daß man nicht nöthig habe, mit einem einen Contract zu machen, daß er uns nicht beleidige, oder uns der Dinge genießen lasse, welche ihm keinen Schaden, uns aber großen Nutzen bringen. Denn dieses ist bey Leuten, welche auch nur mittelmäßig *raisonnable* sind, eine schon durch das Licht der Vernunft vorher ausgemachte Sache daß man nehmlich solches iederzeit thun müsse. Wenn man aber auch deßfalls zu pacificiren gezwungen wird, so sind es Leute, die wilde, unvernünftig und höchst interessirt sind; oder aber die Beschaffenheit des Ortes ist so conditionirt; daß auch ein honeter Mann diese eingewissene Gewohnheit zu observiren genöthiget ist. Außer diesem Zustande pacificiret man deßfalls mit der *raisonnablen* Welt nicht, sondern man setzet solches, als was aus der Natur bekandtes, und als etwas, das allen von GOTT durch die Natur

Natur zu halten schon vorgeschrieben ist, zum voraus.

§. 4. Die Pflicht eines der ein Pactum oder Contract machet, bestehet kürzlich hierinnen: daß er das, was er versprochen hat, halte. Denn wir haben oben im II. Capitel §. 7. erwiesen; daß die Natur der Gerechtigkeit darinnen bestehe, wenn einem das wiederfähret, was er wohlbedächtlich und ungezwungen gewolt hat. Wenn nun einer was verspricht, so ist es sehr Wille gewesen, daß er sich zu dieser Sache verbunden hat, und muß er es demnach halten, weil es die Gerechtigkeit erfordert. Der Herr von Puffendorff hat §. 3. noch andere Ursachen angeführet, welche ex consequenti hergenommen sind, und einem ieden aus der Erfahrung selbsters bekandt sind,

§. 5. Das Versprechen aber muß geschehen
 1) mit vollkommenem Verstand und Bormwissen.
 2) Ungezwungen. Derwegen ist unkräftig das Versprechen 1) der Kinder, der Narren, der Unverständigen, derer, die nicht sui juris, und die mit List betrogen worden sind. Denn diese haben keinen rechten Verstand von der Sache, die sie versprechen. 2) Gilt das Versprechen nicht, worzu man ist gezwungen worden. Denn bey dem Zwang hat man keine Freyheit des Willens gehabt.

§. 6. Die Sache, welche man verspricht, muß
 1) möglich, und 2) zugelassen seyn. Denn wer

unmögliche Dinge verspricht, ist wahnwitzig oder versteht die Sache nicht. Wer nicht zugelassene Dinge verspricht, der weiß nicht, daß er wider die Gesetze des Obern nicht handeln darff und verspricht ebenfalls Dinge, die ihm moraliter unmöglich sind.

§. 7. Das Versprechen aber ist richtig, so bald der consens oder die völlige Genehmhaltung erfolgt. Den consens vernimmt man 1) aus den deutlichen Worten der contrahenten. 2) Aus gewissen Zeichen und Muthmassungen, welche bey der Sache vorzugehen pflegen. Daher sind die Pacta entweder *expressa* wenn man sich mit deutlichen Worten erklärt, oder *tacita*, welche aus der Natur der Sache und derer Umstände fließen. Denn wer einem eine Stube vermiethet, der giebt ihm auch *tacite* zu, daß er darff die Treppe hinauf steigen, oder in die Hauß-Thüre gehen, und wer einem einen Wald verkaufft mit allen Gerechtigkeiten, der verkaufft ihm auch zugleich den Grund und das Jagt-Recht.

§. 8. Das Versprechen ist entweder nur einem beschwerlich, wenn nemlich nur einer was prestiren muß, oder auf beyden Seiten onerose, wenn alle was gewisses einander leisten müssen. Die einseitigen Versprechen heißen *in-singulis*. Die doppelseitigen heißen *in-reciproco*. Den diese muß der *donans* prestiren, der andere aber ist nicht gezwungen, daß er das Geschenk abfordern, annehmen oder sonst was gleiches wieder leisten müsse.

§. 9. Im

§. 9. Im übrigen ist gleich viel, ob wir selbst den Contract machen, und in Person was versprechen, oder ob wir es durch einen Bevollmächtigten, dem wir Ordre darzu gegeben haben, thun. Ingleichen ist einerley, ob das Versprechen schriftlich oder mit Worten geschieht.

§. 10. Und zwar versprechen wir was entweder schlechterdings, (absolute) oder bedingungsweise (conditionate) es mag nun die condition von uns alleine, oder von andern Dingen, oder gar von dem Glück dependiren.

§. 11. Der Herr von Puffendorff hat in diesem Capitel hin und her einige Sachen eingemischt, welche etwas particulaire sind, un̄ mehe zu dem Stadt- als Natur-Recht gehören, welche zwar nicht unnütze zu lesen sind, von uns aber wird selbiges billig in dem Natürlichen Recht weggelassen, weil es in das Jus Civile gehört.

§. 12. Noch ist mit kurzem was zu erinnern, von dem Jure perfecto & imperfecto. Jus perfectum heißt, wenn man einem was vollkommen versprochen hat, und es also von dem promittente mit Gewalt 3. E. vor Gericht, 2c. kan gefodert werden. Jus imperfectum wird genennet, wenn man zwar nach der Vermunft einem was zu leisten schuldig ist, alsda ist, einen Bedrängten helfen, das geschehene Unrecht vergeben, 2c. weil man es aber nicht versprochen hat, kan es vor Gericht nicht erzwungen werden.

§. 13. Diese distinction gehet wohl an in foro

Civili bey harten und unvernünftigen Leuten und muß auch in diesem Zustande zugelassen werden. Allein in foro conscientiae, und nach dem Ausspruch des Gewissens, thut sie nichts zur Sache. • Denn vor dem Richterstuhl der gesunden Vernunft, handelt der eben so unrecht, der einem Nothleidenden und Unterdrückten nicht nach Vermögen beystehet, als einer der seine Schulden nicht bezahlet. Der Unterscheid aber ist hierinn, daß der erste nur allein von seinem Gewissen als ein irraisonabler Mensch bestraffet wird, und verlieret bey Konneten Leuten seine exstimation; der andere aber wird mit sichtbaren Straffen, als ein Boshaftiger von der Obrigkeit belegt. *

Das X. Capitel

Von der Pflicht, welche man in der Rede in acht nehmen muß.

§. I.

Reden, heist seine Gedancken durch gewisse äußerliche Kennzeichen einem andern zu verstehen geben. Und weil diese mehrentheils mit dem Munde geschieht, so heist man die Rede eine Aussprache des Thons, welcher durch den Mund mit gewissen

* Bes. unsere Dissert. 2. Quid sit honeste vive.

sen articulirten Worten geschicht, durch welche unsere Gedancken angezeigt werden.

§. 2. Worte sind nichts anders, als äußerliche Kennzeichen, welche aus freyem Willen von Leuten eingeführt sind, daß man dadurch gewisse Sachen andeute. Denn daß man z. E. eine Person, welche über einen Strich Landes zu gebieten hat, Fürst nennet, solcher Name ist ihm freywillig beygelegt worden. Und hätte man solche Person mit eben dem Recht König, Prinz, Sultan, Herzog, Marggraf, Cham, Aga, Czaar oder auch mit einem andern Worte, wenn man von ihm reden wolte, anzeigen können.

§. 3. Unter denen Philosophis hat Epicurus vermeynet, daß die Namen oder Wörter von der Natur selbst, nicht aber von der freywilligen Benennung entstanden wären. Die Ursachen seiner Meynung sind diese (1) Die Menschen haben eine Stimm, und formiren den Thon der Worte nach dem Temperament der Natur. Die Natur aber und ihr Temperament stehet nicht in der freyen Willkühr des Menschen, und also ist auch nicht die Rede. 2) Spricht er, die Menschen, wenn sie eine gewisse Empfindung bey sich gehabt haben, so haben sie diese Empfindung oder Bewegung durch gewisse Expressiones ausgedrucket, welches gleichsam Krümmungen des Gemüths sind. Weil aber diese Empfindungen nicht ohngefahr, sondern von der Natur sind, darum sind
auch

auch die Wörter nicht aus freyen Willen, sondern aus der Nothwendigkeit der Natur entsprungen.

§. 4. Allein mit diesen Gründen wird nur erwiesen, daß ein gewisser Thon von Natur nothwendig sey, es kan aber hieraus nicht geschlossen werden, daß die Wörter und Benennungen, durch welche man die Sachen andeutet, so und nicht anders haben müssen gesetzt und ausgedrückt werden. Denn wenn man es Anfangs eingeführet hätte, hätte das Thier, welches bellet, und von uns ein Hund genennet wird, ein Pferd heißen können, und ein Pferd hätte man einen Hund nennen können, 2c.

§. 5. Ist demnach gewiß, daß die Rede und Wörter aus freyem Willen und Consens der Menschen sind erfunden, und den Dingen, welche man hat anzeigen wollen, beygelegt worden. Den 1) ist öftters ein Thon oder Wort, welches viel Dinge bedeutet. Z. E. Das Wort oder der Thon Hund, bedeutet ein Thier, ein Gestirn, und auch wohl einen Menschen, der diesen Nahmen hat. Das Französische Wort Cavallier bedeutet einen Menschen, und auch eine Bastion in der architectura militari. Woraus zu ersehen ist, daß die Wörter bald dieser bald jener Sache nach Belieben sind beygelegt worden. 2) Wird öftters eine Sache durch unterschiedene Wörter angedeutet. Ein Degen, ein Schwert, eine Klinge und Gewehr heißt

heißt nach der gemeinen Aussprache gleich viel. Und sind also unterschiedene Wörter einer Sache freywillig beygelegt worden.

§. 6. Wenn jemand mit den andern redet, so wird hierzu erfordert (1) daß es in seiner Freyheit stehe, ob er seine Gedancken durch gewisse Wörter eröffnen wolle, oder nicht. (2) Daß er dem, mit welchem er redet, könne bewegen, daß er Achtung gebe, obgleich dieser, ehe mit ihm geredet wurde, in andere Gedancken verwickelt war. (3) Daß der, so die Rede anhört, verstehe, von wem die Rede oder Wörter herkommen und ausgesprochen werden.

§. 7. Hieraus wird leicht zu ersehen seyn, worinnen die Pflicht eines redenden bestehe, welche diese ist, daß einer, so rede und sich exprimire, daß er von andern könne verstanden werden was er haben wolle. Daß aber dieses erhalten werde, so muß der Redende 1) die Wörter gebrauchen, welche in dem gemeinen Leben schon eingeführet sind. Denn wir haben obens. 5. erwiesen, daß die Wörter nicht von der Natur herkommen, sondern von der imposition oder freywillige Benennung der Leute. 2) Muß er die Zusammenfügungen der Wörter oder Redens-Arten, welche eingeführet sind, gebrauchen, oder kurz zu sagen, er muß die eingeführte Sprache inne haben. Denn ohne dieses kan er seine Gedancken nicht verständlich eröffnen. 3) Muß er die Rede nicht verwickeln, sondern sich so exprimiren, daß der

mit

mit welchem er redet, ihn deutlich und vollkommen verstehen könne.

§. 8. Bey diesem letztern Punct entsethet ein Zweifel, ob nehmlich einer allezeit so deutlich reden müsse, daß er von dem andern vollkommen verstanden werde, ob es gleich zu des Redenden Schaden gereichen könnte? Hierauff wird gar recht mit Nein geantwortet. Denn wir sind nicht allen, noch allezeit verbunden, unsere Gedancken zu eröffnen, sonderlich, wenn es dem Anhörenden keinen Vortheil, uns aber leichtlich Schaden bringen könnte. Und zwar, wenn einer sich mit Recht beklagen will, daß wir ihn unsere Gedancken nicht eröffnet haben, so muß er einen Grund seiner Klage, und ein Recht dieses von uns zu fordern haben.

§. 9. Der Grund aber und das Recht, daß wir unsere Gedancken einem zu sagen schuldig sind, bestehet hierinnen. Erstlich kan die Entdeckung unsere Gedancken von uns gefodert werden, wenn die Verschwiegenheit einem in Sachen, darzu er das höchste Recht hat, Schaden thun könnte. Denn es ist oben erwiesen, daß keiner den andern beleidigen, dessen Nutzen aber auf alle Weise nach Möglichkeit, doch ohne seinen selbst Ruin befördern solle. Zum andern muß einer seine Gedancken und Meynung eröffnen, wenn er expresse mit dem andern deßfalls einig worden, und contrahiret hat. Z. E. Wenn ein Künstler dem andern einen Kunst-Griff zu entdecken versprochen

chen hat. Zum dritten ist einer eben dieses zu thun schuldig, wenn die Sache, die sie unter sich haben, nicht recht ohne Läsion der negotirenden Kan gehandelt werden, wenn einer was verschweigen wolte. 3. E. Wenn jemand ein Haus verkauft, und wolte verschweigen, daß es etwa an verborgenen Orten baufällig, oder gar mit einer contagiosen Krankheit angestecket wäre.

§. 10. Wer in diesen Fällen seine Gedancken verschweiget, oder verstellet, der thut wider das Recht der Natur, und begehet das schändliche Laster der Lügen, worvon alle honeste Leute billig einen Abscheu haben.

§. 11. Ausser dieser obligation hat einer freye Macht sich anders zu stellen, und zu verstellen (simulare & dissimulare) sonderlich wenn ihm ein Schaden könnte zugefügt werden, falls er seine Gedancken durchgehends publicirte. Und heist ein solcher ein unverständiger Schwächer: Im Gegentheil heist der ein kluger und discreter Mann, welcher nichts wider die obligationes des 9. §. thut, im übrigen sich so weiß aufzuführen, daß nicht ein ieglicher aus seiner Rede sein Vorhaben entdecken könne.

§. 12. Die Wahrheit, oder wahr reden heist, seine Gedancken von einer gewissen Sache demjenigen eröffnen, welcher es zu wissen Recht hat. Nach dem §. 9.

§. 13. Deyters ist man genöthiget, sich zu stelle und zu verstellen, sonderlich, wenn einer einen Abscheu

vor eine Sache ohne raiſon hat, zu deſſen Nutzen es aber gereichen würde, wenn er die Sache wolte annehmen. So iſt demnach recht, daß ein Medicus einem Medicament, welches der Patient durchaus nicht leiden kan, einen falſchen Namen giebet, damit er es ihm zu ſeiner Geſundheit möge beybringen können.

§. 14. Wenn wir unſerm Feinde unſere Gedanken nicht wiſſen laſſen, ſondern uns verſtellē, geſchicht ſolches *ex pacto & conventionie tacita*. Denn beyde feindliche Partheyen, haben gleichſam dieſe herrliche Abrede genommen, daß eine der andern auf alle Weiſe Schaden zuſügen und hierinnen ihr beſtes verſuchen wolle. Wer nun hierinnen zum beſten reuſſiren kan, der wird der Verſchlagenſte genannt. Haben alſo beyderſeits dem *communi præcepto de non laedendo*, ſo weit ſie feindlich gegen einander agiren, *tacite renunciret*: Und deſſfalls iſt die Kriegeriſt oder die *stratagemata bellica* zugelaffen

§. 15. Im übrigen muß ein Menſch in der Rede dieſe Pflicht in acht nehmen: daß er niemand mit ſeiner Rede, indem ihm aus einer gewiſſen *obligation* zuſtehenden Recht beleidige. Hingegen muß er ſich beſleißigen, daß ſeine Rede gegen die, welche ſeine Gedanken zu wiſſen recht haben, ſo geſetzt ſey, daß ſie ihn vollkommen verſtehen können.

§. 16. Daß unſere Gedanken durch eine deutliche Rede wohl verſtanden werden, darzu iſt höchſt

höchst-nützlich, daß man unterschiedene Sachen die man in Gedancken hat, mit unterschiedenen Wörtern vorbringe, ingleichen, daß man solche Wörter und expressions in der Rede gebrauchte, welche eine conveniencce und Gleichheit mit der Sache, die wir in Gedancken haben, haben. Und weil der gemeine Mann nicht capabel ist, solche Wörter und expressions zu erfinden, so wie es die Natur der Sache haben will, als wäre der Republicque gar dienlich, wenn eine Academie aufgerichtet würde, oder gelehrte Leute, welche die Natur der Sache verstehen, Fleiß anwendeten, daß solche Wörter und Namen in dem gemeinen Leben gebrauchet würden, wodurch die res am besten ausgedrucket würden. Welches man in Franckreich in den Academiis Scientiarum zu thun angefangen hat. In Deutschland aber wird noch ein rechtes vollständiges Deutsches Lexicon unter die desiderata gerechnet.

§. 17. Der Hr. von Puffendorff meynet im 2. §. daß man per consensum sich vereiniget habe, man wolle die Wörter in einem gewissen Verstande eine gewisse Sache andeuten, gebrauchen. Dieses ist wahr, wenn es in solchem Verstande genommen wird, daß man gewisse Wörter erfinden habe, durch welche man eine gewisse Sache andeuten wolle, und wer solche Wörter nicht gebrauchen würde, den würde man ansehen, daß er die Sprache nicht verstünde, und nicht recht reden könnte. Es scheint auch, daß dieses die Meynung

D

des

des Herrn von Puffendorffs sey, theils weil er spricht, die Rede sey nicht von Natur, sondern ex impositione, theils auch weil er sich selbst also in seinem grossen Werck *de F. N. E. G. L. 4. c. 1. §. 5.* zu erklären scheint. Wenn es aber in einem Verstande genommen wird, als hätten alle Menschen wegen gewisser Worte einen allgemeinen consensum tacitum unter sich nothwendig gemacht, so ist die Meynung falsch, und sind die argumenta; die wir vorher §. 5. wieder den Epicurum angeführet, auch diesem sentiment zuwider.

Das XI. Capitel.

Von der Pflicht eines Menschen bey Eidschwören.

§. 1.

Wenn einer des andern seiner Rede, oder dem durch die Rede geschenehen Versprechen nicht trauen will, oder darff, so ist kein Mittel bey einem honneten Menschen mehr übrig, als daß er Gott zum Zeugen anruffe, daß er wahr rede. Denn weil ein vernünftiger und ehrlicher Mann nichts auf der Welt höher halten kan, als die Gnade Gottes, so scheint es ungläublich zu seyn, daß einer der göttlichen Gnade böshafftiger Weise absagen, und sich derselben verlustig machen wolle.

§. 2. Man muß aber einen Unterscheid machen

1) zwis

1) zwischen einem wüsten und ruchlosen Menschen.
 2) zwischen einem vernünftigen und honnetten Mann.
 3) zwischen einem frommen Christen. Einem wilden und liederlichen Menschen kan so wenig wegen des Eydes, als wegen seines gegebenen Wortes getrauet werden. Denn wenn er sichtbare Dinge und Straffen nicht scheuet, wie wird er sich vor ein unsichtbares Wesen, welches er weder kennet, noch geziemend verehret, fürchten können? Vernünftige und honnete Leute haben billig die präsumption, daß sie den Namen Gottes durch eine Gott unanständige und ihn schmälernde Anrufung nicht beleidigen werden, welches noch mehr von rechten Christen, wenn man von ihrer Gottesfurcht, genugsam versichert ist, muß geglaubet werden.

§. 3. Dieser Unterscheid bähnet uns den Weg zu Auflösung der Frage: Ob einer mit gutem Gewissen schweren könne? 1) Ein liederlicher ruchloser Kerl, der weder auf Gott noch auf vernünftige Gesetze was giebet, wenn er nur seinen wüsten Passionen ein Genüge leisten kan, soll billig zu keinem Eyde gelassen werden. Denn bey diesem ist alles vergeblich. 2) Ein raisonabler Mensch kan mit gutem Recht schweren. a) Weil ein anderer ihm nicht ins Herze sehen kan. b) Weil keines Weges zu glauben, daß er sich Gott durch einen falschen Eyd vorfesslich werde zum Feinde machen. c) Weil er keine Ursache hat zu muthmassen, daß es Gott mißfallen könne, wenn er andere

Leute, die ihn nicht gar gewiß kennen, in einer wichtigen und gerechten Sache, der Wahrheit wegen, bey dem Namen Gottes versichert. 3) Was rechte Christen betrifft, da scheint diesen gerade zuwider zu seyn Christus Matth. 5, 34. ihr sollt allerdings nicht schwören, weder bey dem Himmel, &c. und der Apostel Jacob Epist. 5, 12. für allen Dingen schweret nicht, &c. Und scheint auch keine Ursache des Eydschwures bey ihm vorhanden zu seyn. Denn rechte Christen sind in allen ihren Worten und auch in dem simplen Versprechen so aufrichtig und gewissenhaft, daß sie alles nach äußersten Vermögen genau halten.

§. 4. Wir wollen uns allhier nicht aufhalten mit Aufführung der Antwort, welche die Theologi auf die 2. angeführte Schriftstellen geben, sondern nur dieses erinnern, daß Christen auffer Zweifel nicht nöthig hätten zu schwören, wenn sie 1) mit lauter rechtschaffenen Christen zu thun hätten, denn bey diesen würde ja, ja, und nein, nein seyn. 2) Wenn andere, welche in der Republique leben, gewiß erkennen könnten, welche rechtschaffene, fromme und aufrichtige Christen wären. Weil aber beydes bey dem heutigen Zustande unmöglich ist, so dürfen auch rechtschaffene Christen sich an den Worten der Schrift nicht stossen, als welche etwas supponire, welches unter uns nicht gefunden wird, sondern sie sind schuldig sich nach den heutigen Zustande der Republique zu richten, und ihr Thun und Gedancken mit einem Eyde bey unwissenden

wissenden und in dem Leben der Menschen vor-
sichtiglich handelnden Leuten zu bekräftigen, we-
gen der Ursachen, welche §. 3. von uns angeführet
sind.

§. 5. Der Eydschwur ist eine Anrufung
Gottes, daß er uns straffen soll, dafern wir wis-
sentlich und vorsezlich falsch reden.

§. 6. Der Eyd muß bey den Namen des wahr-
en Gottes geschehen, weil ein ander Ding,
das nicht Gott ist, weder unsere Gedancken des
Herzens wissen, noch uns desfalls nach Verdienst
straffen kan. Das übrige, was bey Eydswüren
pfllegt vorzugehen, 3. E. daß man Lichter anzün-
den läßt, die Finger in die Höhe hebet, oder aufs
Buch leget, und was sonst vor Gewohnheiten
an etlichen Orten eingeführet sind, solches gehöret
nur zu dem ceremonielle und äußerlichen An-
stalten, ist aber kein wesentliches Stück des Eydes.
ob es gleich sonst seinen Nutzen haben mag.

§. 7. Wenn einer bey seinem Gott schworet,
welcher aber ein eingebildeter und falscher
Gott oder Göze ist, so ist zwar das Jurament
proprie nicht allerdings richtig, unterdessen ist es
doch an Seiten des Schworenden bindig, und
hat gleichen effect mit dem Eydschwur, welcher im
Namen des rechten Gottes geschicht. Denn sonst
würde man einen solchen Menschē gar nicht durch
einen Eydschwur verbündlich machen können, wel-
ches öftters die Nothwendigkeit erfodert. Her-
nach so hat dieser jurans den concept des rech-

ten Gottes in seinen Gedancken, er irret aber nur in der Application. Als wenn ein Indianer vermeynet, die Sonne sey der rechte wahre Gott, und schweret beydenselbe, so glaubt er einen wahren Gott, und irret nur darinnen, daß er vermeynet, die Sonne sey der wahre Gott. Und also wird durch solchen Eyd der rechte Gott unter dem irrigen Bilde eines andern Dinges angeruffen, welcher deßfalls über diesen schwerenden animadvertiren wird. Aus dieser Ursache kan der Eyd nach der persuasion des schwerenden eingerichtet und geduldet werden.

§. 8. Die Eydschwüre sind eine Befräftigung der vorhergegangenen Rede, oder der pactorum. Derowegen, wird hier alles prsupponiret, was bey der Rede, den Pacten und Contracten zu erinnern und in acht zu nehmen ist.

§. 9. Hieraus folget, (1) daß wenn die Rede ungeräumet, oder das Pactum ungültig ist, daß diese Fehler durch ein juramentum nicht können verbessert werden, und gilt also (2) nicht, wenn einer schweret, er wolle was thun, daß von Gott, oder durch die gestunds Vernunft verboten ist, 3. E. Einen Todtschlag oder Ehebruch begehen, sich besauffen, Gott lästern, seine Schulden nicht bezahlen u. s. w. Es gilt auch (3) nicht, wenn einer wider Recht gezwungen wird, was zu versprechen, und solches mit einem Eyd zu bestätigen. Denn das abgezwungene Versprechen ist ungültig, und also auch folgendes der Eyd. Wer also sol-

che

che Juramenta halt, der thut (4) gedoppelte Sünde. Erstlich, weil er Gottes Nahmen zu einer unmöglichen und verbotenen Sache anruuffet, zum andern, weil er das zu thun sich unterstehet, woran er nicht einmahl hätte gedencfen, davon reden, noch viel weniger aber deßfalls schweren sollen.

§. 10. Wer schweret, der hat die Intention, daß er eine Sache durch Anruuffung des Nahmens Gottes bekräftigen will. Darum kan man nicht sagen, daß der geschworen habe, welcher 1) einen Eyd erzehlet, den ein ander geschworen hat, oder welcher 2) einen Eyd denen andern vorlieset, den der andere nachsprechen muß.

§. 11. Wer aber die Intention zu schweren gehabt hat, und handelt dennoch wider seine Schuldigkeit, ob er gleich solches mit einem Eyde bekräftiget, der ist desto grösserer Straffen werth, aufs wenigste hat er weit schwerere Verantwortung in seinem Gewissen über sich, als einer, der nur schlechtthin wider seine Pflicht handelt. Es soll auch billig wegen der Anruuffung des göttlichen Namens von den Eyden alle chicane und cavillation, Verdrehungen und dergleichen ausgeschlossen bleiben.

§. 12. Der Herr von Puffendorff gedencket im 2ten 9. daß der Eyd nach Beschaffenheit der Sache gar wohl in einem engern Verstande (stricte) könnte verstanden werden. Welches zwar seine Richtigkeit hat allein dieses gehöret nicht eigentlich an diesen Ort, sondern zu der interpretation

wie eine Rede oder ein schlechtes Versprechen müsse ausgelegt und verstanden werden, denn es ist eine unfehlbare Regel, daß wie die Rede oder Handlung schlecht ohne Betrachtung des Eydes zu verstehen ist, so muß sie auch verstanden werden, wenn der Eyd dazu kommt. Denn der Eyd machet an sich selbst weder die Wahrheit noch Falschheit der Handlung, giebt auch den Worten keinen andern Verstand, als sie von Rechts wegen haben sollen, sondern machet nur die Person, welche geschworen hat, desto verbindlicher, daß sie ihre Pflicht in acht nehme.

§. 13. Weil auch die Rede in einer Handlung nach dessen Verstande ausgelegt wird, welcher gefragt hat, und welchem als dem auctori am meisten daran gelegen ist, daß er die richtige Meynung wisse, so gilt auch dieses in den juramentis, und müssen also die Eyde ausgelegt werden, wie ihn der hat verstandē, der denselben dem andern deferiret, oder zu leistē zugemutet hat.

§. 14. Von den unterschiedlichen Arten der Eyde handelt eigentlich das Jus Civile. Nach dem Licht der Vernunft können Eyde zu so vielen Handlungen gethan werden, als actiones im Leben der Menschen sind, und bekommen sie als denn davon unterschiedene Namen. Denn man kan seinen Eyd seinem Versprechen, seiner Bejahung oder Verneinung sich wovon loszumachen, u. s. w. hinzuthun.

§. 15. Aus obigen kan gar leicht die Pflicht eines,
 der

der da schworet, verstanden werden. Gegen Gott besteht sie kurz hierinnen, daß einer nicht aus Vorwitz und ohne dringende Ursache den Namen Gottes zu Bekräftigung der Wahrheit anruffe. Die Pflicht aber gegen andere Menschen ist diese, daß er durch Leistung des Eyd's nichts anders suche, als die ihm bekante Wahrheit zu bekräftigen, und was zweiffelhafft bey ihnen ist, gewisser zu machen.

Derwegen ist unrecht, 1) wenn man bey geringen liederlichen Sachen und die von keiner Wichtigkeit sind, den heiligen Namen Gottes ohne reife Überlegung in dem Eyd'schwur anruuffet. Welchen Mißbrauch nicht einmahl eine irdische Majest. leidet, als die gar übel empfinden würde, wenn man den Königl. Namen bey ieden bagatelle anruffen oder auch nur nennen wolte. 2) Ist noch übler gehandelt, wenn man den Eyd zu Bestätigung falscher Dinge, und die man weiß, daß sie unwahr sind, gebraucht. Denn ein solch böshafft Gemüth, muß entweder sehr dumm und gottlos seyn, daß es von der animadversion göttlicher Rache nichts weiß, oder sehr verrückt und Atheistisch, daß es davor hält, es sey nur ein peccatillum, welches nicht viel zu bedeuten habe, weil keine sichtbare Straffe alsobald erfolget, welche in der Republicue denen delinquenten in Civil delictis gleich gesetzt und auferlegt wird.

Das XII. Capitel.

Von der Pflicht dessen der sich was erwirbt oder was an sich bringet.

§. 1.

Dass dem Menschen zu seiner Subsistence von Gott vergönnet sey, äußerliche und lebhaftere Dinge anzuwenden, solches hat keine difficultät. Denn 1) weil Gott haben will, daß der Mensch seinen Leib erhalte, welches ohne den Gebrauch äußerlicher Dinge nicht geschehen kan, so folget offenbahr, daß er von Gott das Recht habe, selbige nach Nothdurfft zu gebrauchen. 2) So wird durch den Gebrauch unlebloser Dinge niemand geschadet. Die Dinge, die der Mensch gebraucht, empfinden nichts, und geschicht ihnen also nichts zu leide, durch ihren Gebrauch.

§. 2. Allein wegen der lebhaftesten Dinge, als der Bestien oder der Thiere hat es eine grössere Schwürigkeit. Der Herr von Puffendorff hat in dem I. §. nicht einmahl solches zu beweisen vor nöthig erachtet, sondern hält es gleichsam für eine ausgemachte Sache. In seinem grossen Werke aber de J. N. & G. l. 4. c. 3. §. 4. hat er sich mehrere Zweifel gemacht, da er aus unterschiedlichen Philosophis, sonderlich aus dem Porphirio argumenta anführet, warum ein Mensch nicht befügt sey, Fleisch zu essen; zu unserer Zeit hat ein gelehrter Cartesianischer Philosophus, Anton le Grand, instit. Phil. Cap. V. Part. 8. §. 10. seqq. beweis

heweisen wolle, daß das Fleischessen wider die Natur sey, und daß man durch die verderbten Affecten erst dazzu sey verleitet worden. Man weiß, daß zu unterschiedenen Zeiten in der Kirche selbst wegen des Fleischessens Streitigkeiten entstanden sind.

§. 3. Wir wollen allhier nicht untersuchen, ob der Herr von Puffendorff in seinem grossen Werck im angeführten Ort §. 5. dem Leser gnugsame Satisfaction und Antwort gebe. Indessen giebt er zu §. 6. daß der eine Bestrafung verdiene, welcher wider die Bestien ohne Vernunft wüthet, und führet zugleich die göttlichen Befehle aus der Schrift und einiger civilisirter Völcker an. Ob aber aus der sich selbst gelassenen Vernunft ohne Anziehung der H. Schrift könne erwiesen werden, daß man die Thiere schlachten und essen dürfe, auf was vor Gründen dieses Recht beruhe, und was es erfodere, das wollen wir in dem Anhang unserer Grund-Sätze zeigen, da wir von der Pflicht des Menschen gegen die unvernünftigen Thiere handeln wollen.

§. 4. Wie man sich was erwerben und zueignen könne, das hat der Herr von Puffendorff nicht so wohl aus dem Licht der Vernunft selbst genommen, sondern er hat es mehrentheils von dem Hobbes, und den Römischen Juristen entlehnet. Wir wollen der gesunden Vernunft ohne Weitläufftigkeit folgen.

§. 5. (1) Gott hat den Menschen geschaffen und ihm einen Leib gegeben, den er erhalten soll. Dieser wird

wird durch äußerliche Dinge, als essen, trincken, Kleider, Haus, zc. erhalten und beschützet.

2) So muß er nun suchen sich die äußerliche Güter, welche hierzu dienlich sind, anzuschaffen und zu besitzen.

3) Nun wird gefragt, wie sich einer auf eine vernünftige und rechtmäßige Art, die Güter, welche zur nöthigen Erhaltung des Leibes dienen, erwerben und anschaffen könne?

Hier bitte ich mit aus, daß man die folgenden Lehr-Sätze ohne Vorurtheil des Römischen Rechts, wie es insgemein dociret wird, betrachte. Ich habe indeß die gehörige exstimation gegen die Römischen Philosophos, und gegen das von ihnen herstammende Recht.

§. 6. (1) Gott ist ein vernünftiges, gerechtes und vollkommenes Wesen. Daraus man leichtlich schließen kan, daß Gott nach dem Natürlichen Recht gewolt hat, daß er am allerersten die Güter, welche er zur Erhaltung seiner Creaturen geschaffen hat, besitzen sollte, welcher Gottesfürchtig *raisonable*, gerecht, zc. und nach menschlichem Zustande vollkommen, das ist, seinem Wesen am ähnlichsten ist.

(2) Hat also der am allermeisten das Recht äußerliche Güter zu besitzen, und andern wieder mit zu theilen, welcher am verständigsten ist.

(3) Weil aber unwissende Leute am wenigsten urtheilen können, welcher der verständigste ist, so ist ein verständiger Mann obligirt, sich zu erkennen

Kennen zu geben durch seine actiones. Hieraus folget:

4) Wer am klügsten beweisen kan, daß er Recht zu einer Sache habe, dem gehört die Sache zu.

5) Nun hat man sich eingelassen und muß was beweisen 1) unwissenden und passionirten Leuten, 2) oderraisonablen und vernünfftigen Leuten.

6) Bey raisonablen und verständigen Leuten, darff einer, der was zu seinem entretien oder Aufführung gebraucht, nur anführen und beweisen die Vortrefflichkeit seines Verstandes, seiner Redlichkeit, Tugend, Gerechtigkeit, Wissenschaft, Geschicklichkeit, Vollkommenheit, Ansehen, &c. Welche aber unter diesen Tugenden zum ersten verdiene, daß sie belohnet werde, und ob die Schärffe des Verstandes, die Redlichkeit des Willeus, oder das Geschick was zu expediren, die vornehmste Tugend, und den andern vorzuziehen sey, solches anzuführen, ist eine wichtige Sache, und gehört in die Moral und Physic. Die Praxin hiervon siehet man bey vernünfftiger Herren-Höfen, die unter solchen und andern gemeinen Leuten eine wohlgegründete distinction zu machen pflegen. Gelehrte Leute soltenes nach ihrem Vermögen vielmehr thun.

7) Bey einfältigen Leuten, dummen, und die sich durch ihre passionen leichte blenden und einnehmen lassen, ist man obligiret nach ihrem Zustande deutlicher zu verfahren, daß sie es mit Händen greiffen

greiffen können, daß uns diese oder jene Sache zukomme und eigen ist.

8) Hier fangen nun die Arten des Römischen und gemeinen Stadt-Rechts an, und lehren, wie man sich was erwerben und zueignen müsse.

9) Diese *modos acquirendi* haben sie getheilet in *Originarios*, wenn einer, der nicht was gehabt hat, sich zu erst was zueignet, und *derivativos*, wenn er seine Güter von einem andern z. E. seinem Vater erbet, oder durch Verkauf, Geschenck, Handlung ic. bekommt.

§. 7. Man siehet aber in allen diesen *acquirendi modis*, daß der Verstand und Geschicklichkeit, das meiste thut. Denn einen unverständigen, einfältigen und dummen kan man noch wohl überreden oder auch auf gute Manier obligiren, daß er seine Güter einem andern überlässet. Ein vernünftiger aber ist *ex iustitia* verbunden, daß er einem geschickten und *raisonablen* Mann vor andern mit seinen Gütern diene und forthatte.

§. 8. Weil aber *raisonable* Leute sehr selten sind, öftters durch ihre *passiones* geblendet werden, ja unterweilen gezwungen werden, daß sie nicht den Ausspruch der natürlichen Vernunft in acht nehmen können, so hat man diesem Ubel abzuhelffen, gewisse *statuti* oder Stadt-Rechte gesetzt, durch welche man sie genöthiget hat, daß sie die Gerechtigkeit, welche die Natur erfodert, einiger massen in acht nehmen müssen.

§. 9. Also hat man gesetzt, daß wer zum ersten
eins

eine Sache, die niemand zugehöret, sich zueigenen oder occupiren würde, der solte sie ex in seiti abesse sitzen. Denn es ist leicht zu glauben, daß ein verständiger sich erst bemühen werde; daß er sich gleich eine Sache, daran ihm gelegen ist per occupationem zu eignè.

§. 10. Was aber zu thun, wenn ein dummer und unwürdiger das Glück gehabt hat, zu anticipiren, und eine Sache zu erst zu occupiren? Dieses ist was sonderliches, und solte nach der gesunden Vernunft nicht gültig seyn, wenn bald mit ihm ein verständiger concurrirte; Allein weil ein Kluger es seiner Nachlässigkeit zuschreiben muß, daß er hindangesehet worden, als wird es regulariter auch nach dem Recht der Natur nicht retractiret. Und dieses heißt man gut Glück, vor einen der es nicht meritiret, an Seiten eines raisonnablen und würdigen Mannes heißt es ein Unglück. Indessen ist hierbey vor einen Fürsten oder den, der was zu vergeben hat der beste Rath, daß er nicht alle beneficia oder officia gleich vergebet, sondern eiges reservire und offen halte, im Fall sich ein wohl-qualificirter und geschickter angebe oder gefunden würde, welches auch in Praxi an etlichen Orten observiret wird.

§. 11. Wer nun einmahl eine Sache occupiret, oder in seinen Besitz genommen hat, der eignet sich auch die Früchte der Sache zu. Weil keiner gerne eine unnütze Sache besizet.

§. 12. Dieser Besizer hat auch Recht seine Sache

che einem andern zu überlassen, und zwar wenn er will.

§. 13. Welches geschieht 1) durch ausgedruckte Worte und Kennzeichen. 2) durch gewisse Muthmassungen.

§. 14. (1) Durch ausgedruckte Worte überläßt einer seine Sachen an einen andern (I) wenn er etwas wegschenket, (II) wenn er einen Pact, Contract oder Handel mit jemand hat, da der andere vor gewisse Dienstleistungen etwas von einem bekommt, welche Contracten in dem Jure Civili in viele Arten eingetheilet und weitläufftig erkläret werden. (III) Wenn er ein Testament macht, und setzet einen zum Erben aller oder einiger Güter ein.

§. 15. (2) Aus gewissen Muthmassungen bekommt nach dem Recht der Natur einer des andern Güter, welcher dem vorigen Besitzer am liebsten gewesen. Denn wer seine Güter nicht will wegworffen, von dem ist die præsumtion, daß er sie jemand überlassen will. Man kan aber nicht anders muthmassen, als daß er sie dem hat gönner wollen, welcher ihm am liebsten gewesen. Nun sind oder sollen vielmehr einen zum liebsten seyn, 1) wohl um uns meritirte und vernünfftige Leute. 2) Die von uns herkommen und uns verwandt sind, als Kinder, (sonderlich wenn sie sich nicht unterhalten können) Eltern und übrige Anverwandten. Von diesen haben die Rechte schon disponiret, was sie nemlich in der Erbschaft zu erwarten

warten haben, und hemmen sie es deßfalls successiones ab Intestato. Weil vor sie schon von dem Recht ihr Antheil ausgemacht ist, wenn sie gleich der vorige Besitzer im Testament nicht expresse benennet hätte.

§. 16. Es kan aber der Besitzer seine Güter an jemand überlassen 1) ganz, 2) zum Theil, 3) nur zum Gebrauch. Und wenn dieses geschieht, so entstehen daraus gewisse Beschwerungen an Seiten des Besitzers. Diese werden in dem Stadt-Recht *servitutes* genant, und werden in *Personales & Reales* getheilet, *Personales* heissen, wenn die Person unmittelbar das *beneficium* genießet. *Reales* werden genant, welche der Sachen einer gewissen Person zu gut kommen. Es sind unterschiedliche *Species* derselben, worhey wir uns nicht aufhalten, weil sie ins *Jus Civile* gehören.

§. 17. Noch ist eine Art was an sich zu bringen nach dem Stadt- oder Römischen Bürger-Recht eingeführet, welche *Usucapio & Praescriptio* genennet wird, und bestehet hlerinnen, daß wenn einer des andern seine Güter auf eine gewisse Zeit besessen hat, können selbige von dem rechtmäßigen Besitzer nicht wieder gefodert werden. Daß man diesen *modum acquirendi legitemire*, pflegen insgemein diese Ursachen angeführet zu werden, weil 1) der Besitzer diese Güter, darum er sich lange Zeit nicht bekümmert hat, scheineth verlassen zu haben, und also kan sie einanderer als *rem vacantem & derelictam occupiren*. 2) Weil eine große

se Unordnung in der Stadt entstehen würde, wenn die Güter lange Zeit ohne Besitzer gelassen würden, und also geschicht es 3) gleichsam zur Straffe der Nachlässigkeit, wenn jemand's Güter von jemand's anders eingenommen und präscribiret werden, welcher sich um selbige eine geraume Zeit nicht bekümmert hat, welches er leichtlich hätte thun können.

§. 18. Diese 2. letzten Rationes lassen sich nach dem Stadt-Recht hören, allein in dem Recht der Natur ist die erste die beste. Wenn aber jemand darthun kan, daß er nicht den Willen gehabet, seine Güter zu verlassen, und kan zugleich dociren, daß er die Nachfrage wegen der ihm zustehenden Güter nicht aus Nachlässigkeit unterlassen habe, sondern weil es ihm unmöglich gewesen eine Wissenschaft darvon zuhaben, oder er habe die wichtigsten Ursachen gehabt, daß er es nicht hat thun können, so gehet nach dem natürlichen Recht die Usucapio und Präscriptio gar nicht an.

§. 19. Endlich hat man auch einen modum acquirendi per pœnas delinquentium. Wenn einer eine Ubelthat begangen, die entweder die Lebens- oder andere Straffe verdienet, so pflegen den delinquenten seine Güter genommen, und an jemand anders überlassen zu werden. Diese Art was an sich zu bringen ist mehr gegründet in dem Stadt- als Natur-Recht. Ich will nicht gedencken, daß sie überaus verhasst ist, und daß viel Unrecht, sonderlich bey interessirten Leute hierunter vorgehen kan, dieses aber ist gewiß, daß wenn man in statu Naturali nach dem Recht der Natur einem wegen eines delicti seine Güter nehmen wolte,

müſte diese Jure belle und gleichſam tacito conſenſu inter victum & victorem geſchehen. Von cap. X. §. 14. iſt erinnert worden. Nun giebt aber der ſtacus belli kein Recht das genommene beſtändig zu beſitzen, ſondern er gründet ſich auf die Macht, und hat den Anſpruch zum Fundament. So lange einer im Kriege der ſtärckſte und glücklichſte iſt, ſo lange hat er, was er beſitzt, weiter nicht. Und muß alſo der Conſenſ Deſſen dem was genommen wird, per conventiones, recollus &c. hinzukommen, wenn die Beſitzung der Güter beſtändig und rechtmäßig ſeyn ſoll. Es iſt aber aus dem Recht der Natur ſchwer zu erweiſen, daß ein delinquent gar wohl zufrieden ſey daß ihm ſeine Güter genommen werden. Denn der delinquent lebt nicht nach der Vernunft, ſonſt würde er kein delictum begehen, ſondern er lebet nach ſeinen paſſionen. Wer aber paſſioniret iſt, conſentiret niemahls in poenam wegen ſeiner Ubelthat, weil er ſeine That entweder aus Unwiſſenheit oder aus Bosheit vor Recht hält.

§. 20. Unterdeſſen iſt dieſer modus doch nicht unrecht, Denn 1) ſollte der delinquent nach den Geſetzen leben, daß er nicht könnte geſtrafft werden, wenn: er nun das Gegentheil thut, ſo hat er in ſtatu Civili tacite in poenam conſentiret. 2) So kan es geſchehen, daß der delinquente auch expreſſe conſentiret, daß ihm ſeine Güter genommen werden, wenn er nehmlich was begangen, daß eine Lebes- oder Leibes- Straffe verdienet, deſſen da wiederfähret ihm ein beneficium, wenn er an Statt des Lebens- oder der Leibes- Straffe ſeine Gü-

verliehret, und ist kein Zweifel, daß er damit wird zufrieden seyn.

§. 21. Das **Eigenthum** (Proprietas) ist nichts anders als eine Besizung der Sache, die, ich in so weit sie mir eigen ist, völlig gebrauchen kan. Woraus folget, weil, wem oder viele selten eine Sache zugleich gebrauchen können, daß man dem andern den Gebrauch verbieten kan.

§. 22. Was von der Gemeinschaft der Güter, (de communiōe bonorum) insgemein disputiret wird, ist mehrentheils unnütze, welches aus den §. 5. 6. u. s. w. dieses Capitels kan verstanden werden. Kurz aus der Sache zu kömen, so ist zu wissen nöthig,

1) Daß wie Gott anfangs den Menschen geschaffen, und gewolt daß er solt erhalten werden, er ihm so viel hat geben müssen, als zu seinem entretien nöthig gewesen, weil aber mehr von Gott geschaffen worden, als der Mensch zu seiner Nothwendigkeit gebraucht, so hat ihm frey gestanden zu nehmen was er gewolt hat. Wenn aber viele gewesen, die eine Sache, welche sich nicht theilen läst, haben wolten, so ist der Vernunft gemäß, daß der sie vor andern behalten hat, welcher sie zum ersten occupiret, oder sich zugeeignet hatte.

2) Zu der occupation aber wird nicht erfordert, daß man die eingenommene Güter gleichsam allezeit mit der Hand halte. Denn es ist lächerlich, wenn einer nicht mehr eigenes haben solte, als worauf er sizet. Sondern es war bey raisonnablen

Leu

Leuten genug, daß ers zu verstehen gab, die Sache sey sein, und habe er sie sich zugeeignet, da noch keiner einen Anspruch darzu hätte.

3) Der aber was occupiren wolte, mußte 1) Verstand haben zu wissen, was und wie viel ihm ohne anderer Schaden nöthig war, denn sonst hätte er wider die Vernunft sich alles können zueignen, und niemand mehr was übrig lassen.

2) Vermögen, die occupirte Sache zu beschützen, oder unter seinem Gehorsam zu erhalten.

3) Den Willen die Güter von sich eigenthümlich zu behalten. Und zwar der Wille ist gleichsam die Seele oder das vornehmste in der Occupation, die beyden andern Dinge sind nur *prærequisita necessaria*.

4) Wer denmach 1) rechten Verstand gebraucht was zu occupiren. 2) Vermögen hat es zu beschützen, oder wenn es was lebhaftes ist, z. E. eine Bestie, unter seiner Gewalt zu erhalten. 3) den Willen hat es sich zueignen, dem gehöret es so lange zu, als er diesen Willen es zu behalten hat.

5) Und zwar macht der Wille eigentlich, daß die Sache unser sey. Denn was wir gar nicht zu besitzen verlangen, solches kan uns mit keinem Recht aufgedrungen werden. Man kan aber nichts wollen, was man nicht aufs wenigste einigermaßen versteht. Und weil die Sachen, die wir besitzen, uns können genommen werden, oder sich selbst uns entziehen, so ist nothwendig, daß man Vermögen habe sie zu erhalten.

Ob nun gleich das Vermögen eine Sache zu beschützen nicht eben die Form des Dominii und Eigenthums ausmacht, so ist es doch gar nothwendig zu dem Besiz, und wird keiner eine Sache leichte weder occupiren noch das Eigenthum beständig erhalten, welchem es an Verstand, Willen und Vermögen, oder auch nur einem von diesen fehlet.

Das XIII. Capitel.

Von der Pflicht, welche aus dem Besiz der Güter entsteht.

§. 1.

Die Güter und das Reichthum werden uns deßfalls von der Natur zweigen gegeben, daß wir 1) sie zu unserer Erhaltung vernünftig gebrauchen, und daß wir 2) andern darmit zu ihrer conservation dienen. Und zwar wenn ein Begüterter jemand mit Gelde oder andern Sachen dienet, so soll er sehen 1) auf die Nothwendigkeit, ob einer ohne diese Hülffe gar nicht subsistiren könne. Hernach soll er 2) sehen auf die Qualitäten und Meriten dessen, dem er seine Hülffe leistet, und ihn nach deren Erforderung accommodiren.

§. 2. Wer Güter besizt, der muß deßfalls seine Pflicht in acht nehmen 1) gegen Gott, 2) gegen sich selbst, 3) gegen Andere.

§. 3. (1) Die Pflicht gegen Gott bestehet hierinnen, daß er der Güter nicht anders gebrauchet,

che, als wie er es dem Besizer durch das Licht der gesunden Vernunft hat vorgeschrieben, und zu erkennen gegeben. Nun schreibet aber Gott durch die gesunde Vernunft folgende Regeln vor:

§. 4. (I) gegen Gott. Da soll ein vernünftiger Mensch erkennen (1) daß er die Güter nicht von (ich sage nicht durch) Menschen erlangt habe, sondern von einer unsichtbaren Gewalt, welche ihm solche Güter durch Beyhülffe sichtbarer Creaturen zu gebrauchen giebt. Und daß er dessfalls (2) schuldig sey, Gott zu dancken, und sie nach Gottes Willen anzuwenden, als der ihm dessfalls in seinem Gewissen Rechenschaft geben muß. Nach Gottes Willen aber müssen sie wie folget angewendet werden.

§. 5. (II) gegen sich selbst. Müssen die Güter gebraucht werden (1) nicht unsere Ambition oder Bollust zu contentiren. Denn wie in der Moral gelehret wird, so wird hiedurch die Natur des Menschen mehr destruiert, als erhalten. Sondern die Güter sollen dienen (2) zu unserer nöthigen und honeteren Erhaltung. (3) Daß wir durch vernünftigen Gebrauch der uns von Gott ertheilten Güter sehen lassen, daß wir würdig sind selbige zu besitzen und zu genießsen, weil wir sie wohl gebrauchen.

§. 6. (III) gegen andere Menschen. Müssen die Güter, die uns Gott zu gebrauchen ertheilet hat, auf folgende Art angewandt werden; (1) daß man Nothleidenden damit helffe, welche sich

ohne anderer Hüffe nicht bergen können, (2) Daß man in Mittheilung der Güter auf eines jeden Geschicklichkeit, Tugend, Lebens-Aufführung und Meriten achtung gebe; und nach Beschaffenheit seiner Qualitäten einen jeden accommodire. Ob es nun gleich schwer ist, eines jeden Zustand und Gemüths-Qualitäten zu erkennen, so sind doch alle zu dieser Wissenschaft verbunden, welche Gott zum Regiment gesetzt, oder mit Gütern gesegnet hat, damit sie beyde wohl anwenden. (3) Daß man den Ueberfluß der Güter nicht verstatte tummen, unbändigen, saubigen und unvernünftigen Leuten, sondern ihnen nach Nothdurfft das Ihrige lasse; das übrige andern, die es besser anzuwenden wissen, zuwende, oder aufs wenigste verhindere, daß unvernünftige Leute ihrer Güter nicht mißbrauchen, zu ihren selbsteigenen und andern Schaden.

§. 7. Der Herr von Puffendorff hat unterschiedliche conclusiones in diesem Capitel aus dem Römischen Civil-Recht hergesetzt, welche zwar gar recht und unschwer zu entscheiden sind, allein sie sind etwas particulaire, und überlässet ein Philosophus dieselbe gerne andern Leuten, sonderlich denen Practicis, welche müßig seyn würde, wenn das Recht der Natur die sonderbaren Fälle in dem Leben der Menschen unterscheiden wolte.

§. 8. Der Ursprung und Grund dieser Conclusionen bestehet hierinn, daß die Güter sich befinden können, entweder bey dem Besizer selbst, welcher sie sich rechtmäßig erworben hat, oder bey einem

einem andern. Und zwar weiß der Besizer oder der Eigenthums-Herr darum, daß nemlich seine Güter bey jemand anders sind, oder er weiß es nicht. Hernach so sind des Eigenthums-Herrn Güter bey einem andern aus seiner Bewilligung und Genehmhaltung, oder wider seinen Willen.

§. 9. Nun erfordert das Recht der Natur (1) wenn jemand eines andern Güter mit Vorbewußt des Eigenthums-Herrn bey sich hat, so kan er sie so länge bey sich behalten und gebrauchen, als es ihm von dem Eigenthums-Herrn verstattet wird. Hernach aber muß er sie nach dessen Willen, oder nach den pactis conventis, wenn einige vorhanden sind, wieder restituiren.

2) Wenn einer eines andern Güter besizet, da der rechte Eigenthums-Herr nicht darum weiß, so muß er es ihm wissen lassen, daß nemlich dessen Güter bey ihm sind, und ist er hiernächst verbunden, selbige nach dem Willen des Eigenthums-Herrn zu gebrauchen, oder zu restituiren. Kan er aber den Eigenthums-Herrn nicht erfragen, oder vermeynet, die Sache käme niemand fremdes zu, so kan er die Sache so lange in Verwahrung behalten, bis er bessere Nachricht deßfalls erhält.

3) Wider des Eigenthums Herrn Willen aber soll niemand dessen Güter bey sich behalten, es wäre denn daß [1] der Eigenthums-Herr sich damit zur Zeit würde Schaden thun. [2] Daß er eine Gegen-Forderung an ihn hätte, und nicht anders seine Præensionenlangen könnte, wenn er nicht

Jure repressalium ihm das Seinige so lange aufhielte.

Das XIV. Capitel.

Von dem Werth (de Precio) eines Dinges.

§. 1.

Der Werth eines Dinges heist, wenn man dessen Vortrefflichkeit und die perfectiones, welche hernachmahls in dem Leben der Menschen ihren Nutzen haben, recht schätzt.

§. 2. Wenn eine Person perfectiones oder gewisse Vortrefflichkeit hat, so heist diese ihre Schätzung nicht pretium, sondern existimatio. 3. E. Wenn ein tugendhafter Mann nach seinen Qualitäten einem andern gemeinen Menschen vorgezogen wird, so heist dieser valor perfectionum, existimatio Personæ, und hieraus entsteht die Fama, Renomme oder Reputation. (Bes. Dissert. De Eruditionis pretio ejusque mensura.)

§. 3. Allein wenn Materialische, sichtbare grobe Dinge nach ihrer Güte geschätzt werden, so nennet man den Ausspruch davon pretium, oder den Werth der Sache.

§. 4. Das Fundament des Pretii ist, nach der gefunden Vernunft, die Vortrefflichkeit und perfection einer Sache. Den wer wissen will, ob ein Pferd wohlfeil oder theuer müsse bezahlet werden, ob ein Böhmischer Diamant nicht so viel werth

sey,

sey, als ein Orientalischer, der muß bey beyden die Vortreflichkeit und perfectiones obgedachter Sachen verstehen, sonst wird er ihnen kein rechttes sondern entweder ein zugeringses oder zu hohes pretium setzen.

§. 5, Allein in dem Leben der Menschen setzt man mehrentheils das pretium nach dem man eine Sache gebrauchen kan, u. ist demnach der Nutzen, nach gemeinem Lauff, das Fundament der Sache, gleich wie aber die Sätze, deren Grund nicht aus reiffer Erkänntniß, sondern nur aus dem Nutzen des gemeinen Lebens hergenommen wird, selten universal, oder allgemeine sind, also gehet es auch althier mit dem fundamento pretii, weß man den Nutzen zum Grunde leget. Denn es sind auch selbst in dem gemeinen Leben einige Dinge, welche einen beständigen und unentbehrlichen Nutzen haben, welchen man aber kein solch groß pretium gesetzt hat, als andern Sachen, welcher man noch wohl entbehren könnte.

Was ist nöthiger und nützlicher zu Unterhalt des Lebens, als Brod, Bier, Wasser, Luft, Feuer, zc. und was ist hingegen wohlfeilers als alles dieses? Was ist aber weniger nöthiger und nützlicher in dem gemeinen Leben, als Gold, Silber, Edelgestein, drap d'orne, oder andere kostbare Kleider, diese aber haben (und wie ich zwar meyne, mit Recht) nach dem 4ten §. ein ungemeines großes pretium.

§. 6. Wenn wir also nach dem gemeinen Leben das pretium untersuchen, so finden wir, daß

man eine Sache theuer bezahlet, wenn sie uns nützlich ist, wenn wir sie nothwendig haben müssen, wenn die Sache rar ist, wenn sie aus weit-entlegenen Orten hergebracht wird, wenn sie ein berühmter Künstler gemacht hat, wenn die Sache schwer zu machen, oder anzuschaffen ist, wenn man eine grosse *Opinion* oder *Phantasie* von der Sache hat.

§. 7. Hingegen giebt man in gemeinem Leben wenig vor eine Sache, welche uns weder nöthig noch nützlich ist, welche gemein ist, welche an allen Orten zu finden ist, welche von schlechten Leuten herkommt, oder ausgearbeitet ist, welche leicht kan gemacht werden, und von der man keine grosse *opinion* hat.

§. 8. Wer aber nach der gesunden Vernunft und nicht nach gemeiner Art von dem pretio eines Dinges accurat judiciren will, der trifft keinen andern Grund an, als die Vortrefflichkeit und Vollkommenheit der Sache. Denn nachdem eine Sache vortrefflichere und vollkommene Eigenschaft hat, je theuer und höher soll sie auch nach dem Recht der Natur bezahlet werden, je geringer und unvollkommener aber ein Ding ist, je weniger Preis soll man auch dieser Sache sehen. Weil aber gar schwer ist, von allen Dingen nach ihrer Würde und Vortrefflichkeit zu judiciren, so
 muß

muß man öfters an statt der Vortreflichkeit und Vollkommenheit den Nutzen und die Nothwendigkeit zum Grunde des pretii setzen, um die Sache bezahlen, nicht zwar was sie an sich werth ist, sondern weil man sie nothwendig brauchet, und weil sie uns nützlich ist. Die andern Ursachen und Fundamenta des pretii, welche der Hr. von Puffendorff im 6. und 7. §. angeführet hat, nach welcher man eine Sache theuer oder wohltheil bezahlt, kommen von der Phantasie und Einbildungen des gemeinen Mannes her, und haben in der gesunden Vernunft gar schlechten Grund.

§. 9. Und hieher kan auch einiger maßen geordnet werden, das sogenannte *pretium affectionis*, als wenn z. E. eine Maitresse ihrem Liebhaber ein Bändchen, Schnur oder eine Dose schencket, und er estimiret dieses höher als alle andere Kostbarkeiten der Welt, oder wie öfters junge Leute aus galanterie oder vielmehr aus Schwachheit zu reden pflegen, höher als sein eigen Leben. Nicht viel ungleichere Verwandniß hat es, wenn einer ein alt Pferd, oder einen alten Stab *ex affectione* hoch estimiret, weil er mit dem ersten in einer Schlacht gewesen, und mit dem letzten peregriniret hat. *Philosophorum est, ad praesentes rei perfectiones & usum attendere*, und wäre zu wünschen, daß das Pferd und der Stab noch in der Vollkommenheit wären, solche vortrefliche Dienste zu thun, als denn verdiente beydes mit bestem Recht ein *pretium affectionis*.

§. 10. Denn wenn jemand ein sonderliches

pre-

pretium affectionis auf eine Sache sehet, welche er commodius. besser in seinem Vorhaben gebrauchen kan, als eine andere, 3. E. Instrument, darzu er sich schon gewöhnet hat, eine Hand-Bibel, oder Corpus Juris, darinnen er alles geschwinde finden kan ic. welches sich bey andern dergleichen nicht thun läst, so hat das pretium affectionis guten Grund, nicht zwar wegen der affection, (den dieses keine Phantasie und Thorheit, wenn man keine Ursache seiner affection anführen kan) sondern wegen der sonderbaren Vortrefflichkeit und des Nutzens, welcher uns bekandt ist, ob ihn gleich andere aus dieser Sache nicht eben wie wir ziehen können.

§. 11. Das pretium wird eingetheilet in vulgare und eminens. Pretium vulgare heist der Werth einer Sache, wenn sie gegen eine andere gehalten wird. Denn Vorzeiten, da man von dem Gelde nicht wuste, war die Permutation im Gebrauch, und wurde eine Sache mit der andern verwächfelt. Es war aber diese Art des Kauffs und Verkaufes sehr beschwerlich, denn wenn eine Waare mehr werth war als die andere, kunten die Handels-Leute nicht wohl geschieden werden, und brauchte es auch grosse Mühe, wen man alle Waaren, die man mit andern verwechseln wolte, vorhero mit sich auf den Marckt schleppen muste. Aus dieser Ursache hat man das pretium eminens eingeführet, welches bey uns Geld genennet wird, und begreift den Preis aller andern Sachen in sich.

§. 12. Das Geld kan der schlagen lassen, welcher die höchste Gewalt hat. Er kan es weniger und viel gelten lassen, wie er will, nur muß er in acht nehmen, wenn er gar zu schlechte Münze prägen läßt, oder den Preis der Münze gar zu hoch setzen, daß er nicht dadurch die *Commercias* mit seinem Nachbarn hemme, als welche ihre Waaren nicht gerne an die Dertter bringen, oder dahin negociiren, da sie mit schlechter und gar geringer Münze vorlieb nehmen müssen. Was sonst bey dem Münzwesen in acht zu nehmen sey, davon handelt Bodinius in *Paradoxis Malefretti*, sonderlich aber Ufelmann in einer *Dissertatione de pretio rerum & renummaria recte constituenda*.

§. 13. Was man sonst vor eine Sache in Einkauf geben soll, das kan wegen der Vielheit der Sachen durch kein Gesetz richtig determiniret werden, sondern man überläßt solches des Käufers Vorsichtigkeit, und des Verkäuffers Aufrichtigkeit. Wenn aber Sachen sind, welche man in der Republik täglich und durchgehends gebraucht da ist die Obrigkeit verbundē einē gewissen *taxa* oder *pretium* auf die Waaren zu setzen, damit sonderlich bedürffrige Leute, in Sachen, die sie zu ihrer nöthigen Leibes-Erhaltung unumgänglich gebrauchen, nicht gar zusehr mitgenommen, oder übertheuret werden. Und aus diesem Grunde sind in wohlgeordneten Städten die *taxe* entsprungen wie hoch ein Pfund Fleisch, Brod, ein Scheffel Korn, eine Kanne Bier ic. müsse verkauft werden. Welche Anordnung sehr heilsam ist, und verdie-

net, daß sie wegen des grossen Schaden, der aus Unterlassung dieser Inspection in der Republicque entstehen könnte, zum genauesten in acht genommen werde.

Das XV. Capitel.

Von den Verträgen, welche das pretium oder den Werth der Sachen zum Grunde setzen, und wie man sich darbey verhalten müsse.

§. 1.

Die Wörter Contract und Pactum können gar wohl mit einander verwechselt werden, und heist eines so viel als das andere. Unterweisen aber wird das Wort Contract nur bey Sachen gebraucht, welche materialisch sind, und in die Sinne fallen. Wenn man um selbige handelt, kauft, verkauft, selbige sich unter gewissen Bedingungen zuignet, oder an jemand überlässt, so braucht man insgemein das Wort Contract, oder einen Contract machen. Wenn man aber mit Sachen zu thun hat, welche nicht gleich in die Sinne fallen, und deßfalls nicht eben durch Kauff, Verkauf, oder durch Bürgerliche Verhandlungen angeschaffet, und negotiiret werden, sondern gewisse Conventiones, Jura, Gerechtigkeit, Vorzüge u. s. w. bedeuten, so braucht man lieber das Wort pactum. Als bey Erb-Verbrüderung, Versprechungen grosser Herren in rebus dotalibus, donationibus mutuis &c.

§. 2. Die

§. 2. Die Pflicht, welche einer bey den Pacten und Contracten in acht nehmen muß, kan gar leicht erkannt werden, wenn man auf die Eigenschaft, *intention* und bewegende Ursache welche uns den Pact und Contract zu machen veranlasset hat, Achtung giebt. Und ist also eine allgemeine Regel, welche man in acht nehmen muß: Daß man demjenigen ein Genügen leiste, was das Pactum und der Contract in sich hält, dessen Meynung aus der Natur, *intention* und Bewegungs-Ursache, warum das Pactum gemacht ist, leicht kan verstanden werden.

§. 3. Hieraus ist leicht zu ersehen, daß in diesem Capitel, nach dem natürlichen Recht, nichts sonderlich vorkömen kan, was nicht schon in dem IX. Capitel de Officio Paciscentium ist vorge- tragen worden. Was der Herr von Puffendorff allhie weitläufftig angeführet, ist entweder aus dem Jure Civili genommen, oder es sind nur *sublunationes* und Exempel, welche unter den allgemeinen Regeln de pactis cap. IX. begriffen sind.

§. 4. Es ist im gedachtem Capitel §. 4. als eine Grund-Regel gesezet worden, was man versprochen hat, das soll man redlich halten. Wenn nun Sempronius der Domitiaz versprochen hat, er wolle ihr bey Kriegs-Zeiten ihre Baarschaften wohl und sicher aufheben, oder er wolle ihr etliche Gelder umsonst vorstrecken, so ist es auch Sempronius der Domitiaz zu halten verbündet, und entstehet zwischen ihnen ein Contract, welcher mit einem *termino Juris beneficis* genannt

genannt wird, weil die Domitia auf ihrer Seiten nichts prästiren darff, welches ihr schwer antommet, sondern sie hat dieses beneficium von dem Sempronio umsonst.

§. 5. Hingegen wenn 2 beyderseits sich was versprochen haben, welches ihnen zu leisten obliegt, und einige Mühe kostet so heißen die Jcti civiles solches contractum onerosum, weil es beyden zu halten beschwerlich ist.

§. 6. Und zwar erfordert die Vernunft, daß in contractu oneroso eine genaue Gleichheit nach dem Recht der Natur in acht genommen werde, daß keiner weniger oder mehr als der andere bekomme, wenn es aber geschieht, so ist entweder der contract nicht gültig, oder der weniger hat, dem muß so viel zugeleget werden, biß eine richtige Gleichheit heraus kommet. 3. E. wer eine Elle Tuch vor einen Ducaten kauft, der muß gleich so viel an der Güte des Tuchs haben, als der Ducat werth ist. Denn er verwechselt den Ducaten mit dem Tuch. Wenn er nun davor eine Elle Tuch bekäme, die nur 2 Gulden werth wäre, so ist der Kauff nichtig, oder es muß ihm besser Tuch gegeben werden, u. dieses zwar nach dem natürlichen Rechte und der gesunden Vernunft, denn nach dem Juri Civili hat er keine restitution, nisi laesio sit ultra dimidium. Man kan auch in den gemeinen Leben eine geringe Ungleichheit nicht so genau in acht nehmen, wie Cicero sagt, 3. Offic. Aliter leges aliter Philosophi tollunt astutias: leges quatenus manu tenere possunt, Philosophi quatenus ratione & intelligentia §. 7.

§. 7 Im übrigen werden von dem Herrn von Puffendorff unter die contractus beneficis, doch auf eine etwas andere Art, wie in dem Jure Civili gezelet.

1) Mandatum, wenn einer andern seine affaire umsonst zu verrichten über sich nimmt.

Commodatum, wenn man den Gebrauch der Sachen jemand umsonst verstatet.

3) Depositum, wenn man seine Sachen jemand aufzuheben giebet, und er diese Sorge ohne Entgeltuß über sich nimmt, bis man sie wieder fodert.

§. 8. Bey dem Commodato pfleget gefragt zu werden, ob der eine Sache geborget selbige erstatten müsse, wenn sie bey dem Commodatario durch einen Zufall oder Unglück verlohren würde? Die Cri sprechen Nein Nach dem Recht der Natur muß man die Frage bejahen, den wer einem was leihet der fodert tacite seine Sache wieder denn weiß er müste, daß sie solte verlohren werden, so würde er sich ausdrücklich ausgedungen haben, daß weiß sie verlohren gienge, daß der Commodatarius sie ersetzen müsse, sonst würde er sie ihm gar nicht leihen. Und kan man gar nicht nachmassen, daß der commodans in den Verlust der Sache werde tacite consentiret haben. Nemo enim præsumentur suajactare velle, nemini officium suum debet esse damnosum. Weil nun der Commodatarius Gelegenheit gegeben hat, daß die Sache percasum furtivum ist verlohren gangen, als ist er verbunden sie zu restituiren

Doch kan man auf die Personen sehen, welche unter diesen die Sache leichter entbehren, oder leichter wieder ersetzen kan.

§. 9. Unter die Contractus onerosos können gezehlet werden, 1) Permutatio, wenn einer eine Sache gegen einer andern von gleichem Werth vertauschet. 2) Emptio-Venditio, wenn man eine gewisse Sache vor ein gewisses Geld kauft oder verkauft. 3) Locatio-Conductio, wenn an jemand der Gebrauch einer Sache vorz Lohn überlassen oder vermiethet wird.

4) Mutuum, wenn einem eine Sache, welche verbraucht werden kan, (fungibilis) überlassen wird, daß er eine von derselben Art in eben der Maße und Beschaffenheit wieder gebe.

5) Societas, wenn unterschiedliche Personen etwas anwenden, oder zusammen legen, daß ein jeder nach proportion vor seine Arbeit oder Geld den Nutzen darvon genieße, oder den Schaden ertrage. Ich weiß nicht ob auch hieher gehören

6) Sponsiones & assecurationes, die ersten sind; wenn 2 wegen einer ungewissen Sache wetzen, da denn derjenige gewinnet, mit dessen Meinung der Ausgang eintrifft. Assecurationes heißen, wenn einer vor gewis Geld die Gefahr einer Sache über sich nimmet.

§. 10. Von diesen Arten der Contracten müssen wir althier gar kurz handeln, weil sie particulaire sind, und ausführlich in dem Jure Civili erkläret, und auch in einer andern Ordnung und Titel gesetzt werden. Und können wir uns begnügen lassen, daß wir das richtige Fundament aller dieser

tracten, und so noch einige andere mehr seyn möchten, nach dem Recht der Natur gewiesen haben.

§. 11. Im übrigen, weil in dem gemeinen Leben die *paeta* und *Contracten* selten gehalten werden aus *honorate*, oder weil man selbige nach dem Recht der Natur zu halten verbunden ist, so hat man sich auf eine andere Art eine bessere Versicherung verschaffen müssen, als die sich bloß auf des Schuldners obligation und Verschreben gründet. Und da hat man 2 Mittel erfunden. Erstlich daß man einen andern, von dessen Redlichkeit man genug versichert ist, vor unseren Schuldner hat gut sagen lassen, und diesen nennt man *fidejussorem* einen Bürgen. Zum andern hat man sich eine gewisse Sache anstatt der Schuld gleich geben lassen, woran man sich erholen könnte, falls man nicht von dem Schuldner nach seinen Worten und Versprechen bezahlet würde. Wenn man sich gleich was zur Versicherung der Schuld geben läßt, so heist es ein Pfand *Pignus*. Wenn sich einer eine Anweisung geben läßt, so wird es *hypotheca* ein Unterpfind genennet.

§. 12 Was rechtens sey *circa Pignus, hypothecam, Fidejussorem*, solches überläßt man zum weitläufftigsten ausführenden Civilisten, weil es *speciale* Dinge sind, die keine große *difficulteren* haben, wenn einer nur den Grund derselben aus dem Recht der Natur, und der Moralwohl verstanden hat. Und könnte allhier gar leicht die *actiones* des *beneficii, ordinis, divisionis* und *actionum cedendarum*, welche die *Fidejussores*

haben, gewiesen werden, welches wir aber wegen vorhabender Kürze unterlassen.

§. 13. Gleich wie nun, wenn mehr als einer vor eine gewisse Schuld gut gesaget hat, nur ein jeder auf ein gewisses Theil der Schuld (pro rata) kan belanget werden, also kan in dem Recht der Natur gefraget werden, Ob der Bürge noch eher als der Schuldmanu könne belanget werden, oder zu bezahlen schuldig sey, wenn er gesagt: daß er wolle als ein selbst Schuldner gehalten seyn. Der Herr Struo in Jurispr. Rom: German. 1. 3. tit. 10. §. 6 verneinet dieses mit gutem Grunde, wenn man auf den eigentlichen Verstand der Worte siehet, denn wer sich obligiret als ein selbst Schuldner, der verbindet sich nicht, daß er eher könne belanget werden als der Schuldner, sondern er giebt nur zu verstehen, daß dafern der debitor principalis seine Schuld nicht abtragen würde, er als denn das prästiren wolle, worzu sich der selbst Schuldner verpflichtet hat. Doch muß man billig auf die Intention des Bürgen, wie auch auf die Umstände des Versprechens, u. in was vor einem Verstande es der Creditor angenommen hat, sehe, damit keine captio hierunter vorgehe. Ein anders aber ist, wenn sich einer schlechter Dinge obligiret, vor den Schuldner ohne weiteres Ansuchen zu bezahlen, und diesen wird expromissor genant.

§. 14. Nach dem Recht der Natur ist der Creditor nicht befugt, das versetzte Pfand zugebrauchen, wenn es ihm vom debitore nicht ausdrücklich verstatet

stattet wird. Denn das Pfand wird ihm nur zu Versicherung der Schuld und der Bezahlung gegeben. Wenn es aber der Schuldmann permi- tirt, und zwar das Pfand, wenn es eine brauchbare Sache ist, möge so hochgenüzet werden, als es gebraucht werden kan, da hingegen der debitor nach seinen Belieben das Geld ohne Zinsen gebrauchē mag so heist dieses *pactum antichreticum*, der Gegen-Gebrauch. Nach dem Recht der Natur ist dieses *pactum* zwar zugelassen, allein es erfordert eben dieses Recht in solchen *pactis* eine rechtmäßige Gleichheit, und ist demnach das *pactum antichreticum* der natürlichen Billigkeit nicht gemäß, wenn zum Ex. einer eine Wiese, oder einem Acker, die ihm *hoc jure* verpfändet ist, bis an 50 Kthl. jährlich brauchen kan, dahingegen der Gebrauch oder die Zinsen von dem geliehenē Gelde sich nicht über 20 Kthl. erstrecket. Gleich wie aber nach den 5. §. in dem gemeinen Leben nicht alles so genau und Philosophic untersucht wird, so muß man auch hierin eine Kleinungleichheit zulassen, wenn selbige nur nicht gar zu *excessive* ist.

§. 15. Desseners geschicht es, daß man sich ein Pfand geben läffet, aber mit dem Beding, daß es verfallen seyn soll, wenn es nicht in einer gewissen bestimmten Zeit wieder eingelöset wird. Dieses heist *lex commissoria*, u. zwar nicht eben Unrecht, es müssen aber folgende *observationes* darbey in acht genommen werden. (1) Daß es nicht arme Leute sind, von welcher man das Pfand erzwingē will, weil man nemlich versichert ist, daß sie die verseh-

te Sache zu der gesetzten Zeit nicht werden eingelöst können.

2) Daß das Pfand nicht mehr werth sey, als die Schulden, und die darauf haftende Zinsen, und wenn dieses wäre, so muß 3) das, was über die Schuld sich an dem Werth des Pfandes erstreckt, dem Schuldmann wiedergegeben werden.

Ein mehrers wird von dergleichen Obligationen, welche in diß Capitel gehören, in Jure Civili vorgetragen, weswegen wir zu folgendem schreiten.

Das XVI. Capitel.

Auf was Art man von der Obligation, welche aus den Pacten entstehen, befreihet werden.

§. I.

So leichtwie man von der Obligation, welche aus den allgemeinen Pflichten des Rechts der Natur entsiehe, als da ist, niemand beleidigen, keinen gleiches Recht sich zu erhalten disputiren, aller Menschē Wohlfahrt nach Mōglichkeit befördern, u. s. w. niemahls befrehet wird, also kan man hingegen von der Verbindlichkeit, welche uns aus einem gewissen Versprechen, oder Vertrag b. g. et, entlediget werden. Welches auf unterschiedene Artē geschicht. Es können aber selbige ganz beqvem in die Arten eingetheilt werden, da gleichsam die Sache selbst uns von der Obligation losspricht, und andere da wir gleichsam

Anmerck. über Puffend. I. B. 16. C. §. 2. 3. 4. 249
samt genöthiget sind die Obligation mit Recht
aufzuheben.

§. 2. Zu der ersten Art gehört (1) Wenn man
das leistet was man versprochen hat. Denn
weiter kan niemand verbündlich gemacht werden,
als er sich selbst hat verbündlich machen wollen.
Wenn er nun demjenigen ein Genügen leistet, so
kan weiter nichts von ihm gefodert werden. Es
ist aber gleich viel, ob er dem Versprechen in eige-
ner Person genung thut, oder ob er solches durch je-
mand anders erfüllet, welches sonderlich in Aus-
zahlung der Schulden offenbahr ist. Hieher ge-
höret auch die Delegation da man einem eine An-
weisung giebet, der an statt unserer zahlet, inglei-
chen die *cessio nominis*.

§. 3. Es wird eine Obligation (2) gehoben, wenn
die *Contrahenten* von beyden Theilen anders
Sinnes werden. Denn weil die Verbindung
von beyder Willen entspringet, so wird sie auch
wieder durch beyderseitigen *disconsens* gehoben. Es
muß aber der *disconsens* von beyden Seiten völlig
seyn, den wen an einem Theil was geleistet wäre,
daß einer nicht so leicht als der andere in die Auf-
hebung des *Contractes* consentiren könnte, so
muß dieses vorher abgethan werden. Wenn auch
der dritte was bey der *Disolution* des *Con-
tractes* zusprechen hat, so muß vorher auch diesem
satisfaction geschehen, sonst kan hiedurch die Auf-
hebung der Obligation hintertrieben werden.

§. 4. Es wird (3) eine Obligation gehoben,
wenn man gegen einander aufhebet (*Com-*

pendatione) Denn wenn mir einer 100 Thl. schuldig ist, und er hat hingegen wieder 100 Rthl. von mir zu fordern, so würde es unnütze seyn, oder eine Schein des Betrugs haben, wenn ich ihn zwingen wolte, daß er mir 100 Rthl. auszahlen müste, und hernach; ahlte ich ihm wieder seine ihm schuldige 100 Rthl. aus. Braucht es also weniger Mühe, wenn man gegen einander compensiret.

§. 5. Die Obligation wird (4) aufgelöst, wenn man einem die Schuld schencket. Denn man wird verbunden durch des andern Willen, der sich auf ein gewis Recht gründet. Nun hat ein jeder einen freyen Willen seinem Recht zu renunciren, derowegen ist es der leichteste Weg von der Obligation loszukommen, wenn uns der andere selbige ertassen will, es wäre dem, daß der dritte noch was darein zusprechen hätte. Die Donation aber geschieht entweder mit ausdrückten Worten oder mit gewissen Zeichen, daraus eines Wille genugsamerkannt wird 3. E. Wenn man die Handschrift zerreißt, wenn man sagt, es sey uns nichts schuldig, wenn man die Zahlung verhindert.

§. 6. Endlich wird (5) die Obligation gehoben, wenn die Zeit auf welche man sich verbindlich gemacht hat, verlossen. Wer sich auf ein Jahr vermiethet hat, der ist nach verlossener Zeit frey. Wer ein Amt auf 3 Jahr angenommen hat, der wird durch die verlauffene Zeit von seinem engagement befreyet.

§. 7. Zu der letzten Art (bestehet §. I. zu Ende) eine Obligation aufzuheben gehört (1) die Un-

treue eines unter den *Contrahenten*. Den wer ein pact machet, der supponiret gewisse *Conditiones*, insonderheit Redlichkeit und Treue seines *compagnons*. Wenn nun dieses ermangelt, so kan auch das *pactum* nicht beständig seyn, welches sich auf diß Fundament gründet. Und ob wir gleich an unser Seite das *pactum* zu halten resolviret sind, so ist uns doch wegge der andern parte unmöglich, weil wir uns selbst vorsehtlich schaden und ruiniren würden,

§. 8. So wird auch auf die Art (2) eine *Obligation* gehoben durch den Tod. Denn es kan sich keiner persönlich weiter obligiren, als er lebet. Ich sage in eigener Person kan sich keiner nach seinem Tode obligiren, weil er nicht mehr sichtbar ist. Denn sonst kan er wohl jemand eine *Obligation* etwas zu leisten überlassen, allein diese haftet nicht auf seiner eigenen Person, sondern auf seinen Gütern, oder Anverwandten, die ihm verbunden sind, oder die das *pactum* zu halten versprochen haben.

§. 9. Zu dieser letztern Art kan auch 3) gerechnet werden, wen eine *Obligation* aufgehoben wird, durch Veränderung unsers Standes. Denn wenn einer wie *Abdolomynus* oder *Cincinnatus*, aus einem Gärtner oder Ackersmann ein König wird, da läst sich nicht mehr thun, daßer zugleich die Reichs Verrichtungen verwalte, und zugleich den Acker dinge. Wer bey den Römern freigelassen wurde, von dem kanten keine Knechtische Dienst weiter gefodert werden, weil er den knecht

den kuchtischen Stand verändert hatte. Und wör
kein Unterthan des Türckischen Königs mehr ist,
von dem kan er auch weiter keinen tribut fordern.

Das XVII. Capitel.

Wie eines seine Meynung müsse verstan-
den und ausgelegt werden.

§. 1.

Die Lehre von der Interpretatio, wie man
nehmlich eines seine Worte und Mey-
nung recht müsse verstehen, hat einen un-
entberlichen Nutzen, so wohl bey den Theologicis
in Auslegung der H. Schrift, als auch bey den
Juristen und Politicis, auf daß man wisse, was
man von einem andern hoffen und fordern könne.

§. 2. Die Theologi haben fast zu erst diese Ma-
terie tractiret, daß ich nicht von dem *Lira, Flacio,*
Glassio & Francio gedencke, so hat man unter-
schiedliche *Hermeneuticas Sacras*, unter wельchē
Pfeufferi, Bajeri, u. des gelehrten *Clerici* die neu-
esten und bekantesten sind. *Morini, Capellorum*
& *Simonis* Critische Arbeiten sind verhaßt, und
gehören nicht eigentlich hieher. Unter den Philoso-
phis hat mir sonderlich *Thomas Goveanus* in sei-
ner arte sciendi gefallen. In dem *Jure Naturæ*
hat zu erst *Hugo Grotius* von dieser Lehre in einem
absonderlichen Capitel gehandelt, welchem auch
der Herr von Puffendorff gefolget ist.

§. 3. Wer einen recht verstehen will, der muß ti-
nige

nige *Generalia*, welches gleichsam prärequisita sind voraus setzen, und hernach bey Anhörung oder Lesung eines Scribenten gewisse *special* Regeln in acht nehmen.

§. 4. Die *Generalia* sind diese (I) Wer eines seine Meynung recht verstehen will, der muß denselbē mit attention ohne affecten, sonderlich ohne Haß und Liebe lesen oder anhören. Denn wer die präjudicia der affecten hat, der wird die Worte allezeit nach seinen präoccupirten Sinn auslegē, nicht aber wie es die Worte an sich selbst erfodern. Hieraus folget (II) daß man niemand eine Meynung muß belegen, welche er in Erklärung seiner Worte, die seine zu seyn leugnet. Denn es kan leicht geschehen, daß er seine Worte, wieder seine intention und Willen, ein wenig tunkel gesetzt, und diesen kan keiner ein besser Licht geben, als der die Worte selbst geredet, oder geschrieben hat. Sonderlich muß dieses aültig seyn, wenn man weiß, daß der Auctor der Rede, welche soll erkläret werden ein ehrlicher und honneter Mann ist, der uns durch seine Erklärung gar nicht zu schaden oder zu hindern suchet. (III) Muß der, so eines seine Rede verstehen und auslegen will, der Sprache, in welcher die Meynung vorgebracht wird, kundig seyn. Und hieher gehöret (IV) daß man nicht allein der Sprache kundig sey, sondern daß man auch die terminos und Wörter verstehe, wie sie in diesem Lande, in dieser Kunst, an diesem Orthe, von diesen Leuten oder disciplin verstanden, und gebraucht werden. Wenn diese General

Re-

geln nicht vorausgesetzt werden, so werde alle folgende Regeln und Observationes, welche man im übrigen gar nützlich anwenden kan, umsonst und vergeblich seyn.

§. 5. Die Specialen Regeln sind folgende (I) muß man sehen, ob der, welcher redet, oder schreibt, von der capacitet sey, das er sich recht und mit zulänglichen Worten, wie gebräuchlich ist, hat erklären können. Denn wenn er diese capacitet hat, so hat man nicht Ursache, daß man unnütze tautologias und repetitiones in der Erklärung seiner Worte zuläßt, sondern er wird durch unterschiedene Worte, auch unterschiedene Sachen haben wollen andeuten. Ist er aber ein Idioten oder vom schwachen Verstande gewesen, so hat man Ursache zu glauben, daß er eine einzige Sache mit verschiedenen Worten repetiret habe, u. ob es gleich ein wenig unförmlich heraus kommet, muß man doch bey Erklärung seiner Worte mehr auf die andern Umstände, als auf seine Worte sehen, damit die Billigkeit in Acht genommen werde.

§. 6. Hernach muß man (II) auf das was vorher geht und folget, das ist auf den ganzen context der Rede sehen, und müssen die Worte nach der Materie, wovon die Rede ist, verstanden werden, alsdenn gar leichte die Meinung des Redenden zu erkennen seyn wird, wofern nur die Rede so beschaffen ist, daß sie kan verstanden werden. Denn wenn sie ganz dunkel und unverständlich zesezt ist, so richtet man mit allen Regeln nichts

aus, sondern man thut zum besten, wenn man gese-
het, daß die Rede nicht könne verstanden werden.
Und soll man (III) sich nichts zu interpretiren un-
tersehen, welches nicht kan verstanden werden.

§. 7. Wenn aber Hoffnung ist, daß eine Re-
de kan verstanden werden, ob sie gleich tuncfel ge-
setzt ist, so muß man (IV) sehen, ob die Redende
sich an einem andern Orte etwas deutlicher er-
kläret, und muß der tuncfele Ort durch den
Blähern ausgeleget werden.

§. 8. Und muß man (V) Achtung geben auf
die Ursache, welche dem Redenden zu der Rede
bewogen hat. Denn nach dem die Gelegenheit,
Umstände oder Ursache der Rede ist, nach dem
wird auch die Rede müssen verstanden werden.

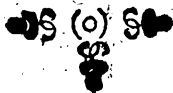
§. 9. Wenn aber in der Rede was geseher ist,
Daraus (1) was ungereumtes folget (2) keine Ur-
sache kan erfonnen werden, warum man also ge-
redet; 3) keine Materie vorhanden ist, warum die
Rede also ist gesehet worden; so muß man (VI) von
der eigentlichen und gemeine Bedeutung der
Worte abweichen, und zinen ändern, ob gleich
nicht durchgehends so bekanten Sinn der Rede
beplegen.

§. 10. Und hat man sonderlich Ursache (VII) in
acht zu nehmen, daß wenn in der Rede was ver-
drüßliches gesehet wird, daß man es einschräncke
so viel möglich ist, hingegen was favorabel ist,
kan man weitläufftiger exdentiren. Weil das
durch keinem oder nicht gar vielen geschadet wird.

§. 11.

§. 11. Hieraus folget (HX) daß wenn in einer Rede was zweydeutiges oder tunckeles gesetzt wird, so muß man es so erklären, daß was herauskomme, welches nützlich, honnere, und wohlgegründet sey. Wenn nicht die Rede von einem irraisonablen und malhoneten Menschen aufgesetzt ist, deñ in diesem Fall hat man Ursache nach dem genio des Redenden seine Rede zu deuten.

§. 12. Was in übrigen der Herr von Puffendorff von der Interpretation der Gesetze allhier ziemlich weitläufftig anführet, solches brauchet unterschiedliche limitationes. Die Lehren sind sonsten nicht unnütze zu lesen, und fließen auch mehrentheils aus den von uns in obigen vorgetragenen Lehrsätzen, in welchen wir uns mit Fleiß der Kürze bestessen haben.



Das

Das andere Buch

Das I. Capitel.

Von dem Natürlichen Zustande des Menschen.

§. 1.

Der Natürliche Zustand des Menschen heist, wenn einer betrachtet, daß er Leib und Seele habe, und daß er schuldig sey, selbige zu erhalten und nach Möglichkeit selbige zu perfectioniren.

§. 2. So muß demnach ein jeder sich in dem natürlichen Zustande bemühen, daß er seinen Leib gesund und unerschüttert erhalte, und daß er eine gesunde Vernunft habe, zu wissen was ihm zu seiner Erhaltung diene.

§. 3. Es ist unnütze, daß man sich zu untersuchen auffhalte, wie der Mensch in den jetzigen natürlichen Zustand gerathen sey, und wie vielerley Bedeutung daß er habe. Denn dieses letztere dienet nur alberne und jancfsuchtige Leute zu widerlegen, das erste aber kan nicht durch die Vernunft alleine ergründet werden. Man hat auch einen nähern Weg, den natürlichen Zustand zu untersuchen, ob man gleich dessen Ursprung nicht weiß.

§. 4. Nöthiger aber ist zu wissen, ob man

in

in dem natürlichen Zustande nach seinem Be-
 gierden oder nach der gesunde Vernunft le-
 ben dürffte. Welches erste Benedictus Spi-
 nosa behaupten will. Er ist aber anderswo in
 Religione Demonstrata Cap. 2. welche meiner
 Demonstration de Certitudine Sens. Rat. &
 Fidei ist beugefüget, von mir ausführlich wieder-
 legt worden, und wundere ich mich, daß diese Men-
 sungen einem so subtilen und raisonnablen Man hat,
 in die Gedancken kömen können. Denn 1) Kan ein
 Mensch nicht wissen, ob seine ihn reizende Begier-
 den ihm gut oder böse sind, wenn er nicht die Ver-
 nunfft gebrauchet. 2) So ist ein Mensch, wenn er
 sich allein durch die Begierden ohne Vernunft-
 felten läst 1000 mahl ärger als eine bestie. 3)
 So möchte ich wissen, wenn ein Mensch nach Spi-
 nosa Lehre schuldig sey der Vernunft zu folgen,
 wenn es nicht zu thun schuldig ist in dem Natür-
 lichen Zustande? Denn von dem über natürlichen
 Zustande eines Christen weiß und hält Spinoza
 gar nichts, und würde also der Mensch seine Zeit
 ohne Vernunft nur nach Antrieb seiner Begier-
 den sein ganzes Leben über zubringen müssen.
 Welches ungegründet ist.

§. 5. Wenn nun ausgemacht ist, daß ein
 Mensch in dem natürlichen Zustande nicht nach
 Antrieb seiner Begierde, sondern nach dem Befeh-
 der Vernunft leben müsse, so folget, daß einander
 in dem natürlichen Zustande ohne einen Ober-
 Herrn lebet, ob er gleich über schwächere Ges-
 walt hat, doch nicht thun dürffte, worzu ihn seine
 unvernünftige Begierden reizen, sondern was

ihm Gott durch die gesunde Vernunft zu thun vorschreibt und zuläßt.

§. 6. Allein die meisten Leute leben heutiges Tages nicht wie sie solten, sondern wie sie in dem natürlichen Zustande von Hobbes und Spinoza beschrieben werden, nur irren diese Scribenten darin daß sie lehren, solche Leute haben recht so brutal in den Tag hinein zu leben, ob ihnen gleich die Vernunft ein weit anders lehret.

§. 7. Wenn nun die Leute nach ihren Begierden leben, so hat der Herr von Puffendorf gar recht geschrieben, daß im natürlichen Zustande keine Sicherheit sey. Denn wer der stärkste ist, der verschlinget den schwächern, ob er gleich kein Recht darzu hat. Und ist demnach besser, daß man sich unter eine gewisse Obrigkeit begeben, welche unser Leben und unsere Güter gegen den Anlauff wilder Leute beschützet. Es kan auch unter der Obrigkeit nicht so schlimm zugehen als wenn ein ieder sich seiner natürlichen Gewalt zugebrauchen Magt hat. Denn dorten kan nur einer tyrannifiren, hier tyrannifiren alle, welche nur Gewalt haben. Auch muß die Obrigkeit ihre existimacion einiger maßen in Acht nehmen, damit sich die Unterthanen, wenn es zu arg wird, nicht wieder sie empören, und den Tyrannen gar wegjagen. Allein wenn in dem natürlichen Zustande ein jeder sein Oberherr ist, so hält er es vor die größte reputation, wenn er andere wie Nimrod sich unterwürffig machen, und über sie zum strengsten herrschen kan. In einem solchen

brutalen natürlichen Zustande, sind die Leute nichts anders als wilde Bestien und Straßenräuber, welche mit Gewalt den andern alles wegnehmen was sie können und sie nach Gelegenheit gar ums Leben bringen.

§. 8. Auch ist die Freiheit in einem solchen natürlichen Zustande mehr schädlich als zuträglich. Denn wenn einer sich Freiheit nimmt, seine thierische Begierden ohne Verstand zu contentiren, so kan hieraus nichts als Unheil, und ein allgemeines Verderben entstehen.

§. 9. Weil nun Leute die keinen Oberrn haben darinnen unglücklich sind, daß sie gar leicht zu ungegründeten unvernünftigen Dingen, theils durch ihre Begierde, theils durch böse Rathgeber und Flatterer die diesen falschen Begierden schmeicheln, sich verführen lassen, so thut ein jeder gar wohl, daß er niemand in solchem natürlichen Zustand vieltraue, sondern sich in posture stelle, daß wenn der ander ihn anzugreifen wolte, er das Unrecht mit Gewalt abzutreiben capable sey.

Das II. Capitel.

Von der Pflicht verchligter Personen.

In diesem Capitel hat der Herr von Puffendorff sehr viel eingemischet, welches aus dem Römischen Stadt-Recht und

der Heiligen Schrift entlehnet ist. Wir wollen alhier kurz dasjenige sehen, welches in das Recht der Natur eigentlich gehöret.

§. 2. In dem natürlichen Zustande gesellen sich Mann und Weib zusammen 1) daß sie ein Kind mit einander zeugen und sich vermehren. 2) Daß sie mit einander in genauer Freundschaft leben, sich gut sind, und einander nach Vermögen helfen. 3) Daß sie die geile Brunst stillen.

§. 3. Die gesunde Vernunft erfordert auch, daß wer sich vermehren, und ein Kind zeugen will, daß er es nicht auf viehische Art ohne Verstand thue, sondern eine Wissenschaft von der Zeugung des Menschen habe. Ich will zwar nicht sagen, daß man wissen müsse, ob man Mädchen oder Buben, ein gesund oder krankes, kluges oder alberes, zerstückeltes oder mit völligen gesunden und geschickten Gliedmassen begabtes Kind zu wege bringen werde, welches einige, ich aber nicht, sich zubehaupten getrauen. Besiehe unter andern Morhofi Polyhistorum. Daß aber insgemein die Leute, wie das tunte Vieh zusammen laffen, sich die beschwerlichsten Krankheiten zuziehen, und dennoch von dem Glück favorisirt werden, daß sie gute und wohlgebildete Kinder haben, solches ist wider die Vernunft, und einer sonderlichen himmlischen Güte zuzuschreiben, nicht ihnen.

§. 4. Ein mehrers weiß die sich selbst geschaffne Vernunft von dem Bestande nicht. Denn daß man eine Frau, der man einmahllich begeg-

gewohnet hat, beständig haben müsse, daß man nicht zu nahe ins Gebüth heyrathen darff, daß man zugleich nicht mehr als einen Mann, und nicht mehr als eine Frau nehmen darff, solches ist in dem Recht der Natur nicht bekant, sondern dependiret aus der H. Schrift, aus dem Civil Recht, und den eingeführten Gewohnheiten.

§. 5. Wenn man gleich sprechen wolte, bey Christen habe der Unterscheid zwischen dem Recht der Natur und der Religion, oder den Göttlichen Moral-Gesetz in der H. Schrift keinen Nutzen, weil die Christen in ihrem Ehestande nicht nach jenem, sondern nach diesem Leben müsten. So muß man wissen, daß man die Christen nicht bloß nach den Mähnen urtheilen muß. Denn wenn sich gleich einer zu der Christlichen Religion bekennet, sein Gemüth und Leben aber nicht nach der Richtschnur der H. Christl. Religion führet, so ist dieser so genante Christ noch in statu Naturali, und kan er wege seiner incapacitet nicht nach den Gesetzen der Bibel, sondern nur nach dem Recht der Natur gouverniren u. seine actiones iudiciret werden. Welches man selten zu remarquiren pflegt, doch aber in einigen casibus auch vor dem Consistorio pflegt observiret zu werden.

§. 6. Was sonstenthalber pflegt vorzukommen das wird kurz erinnert in unsern Grundsätzen im 3. Theil §. 24. u. f. 10. item in unserer Praefation ad Musæi Commentationem de Consanguinitate & Affinitate in Cap. XIX. Levit. de Fundamentis Dispensationum in causa matrimoniali.

Das

Das III. Capitel.

Von der Pflicht der Eltern und der Kinder.

§. 1.

Die natürliche Pflicht der Eltern gegen die Kinder, bestehet darinnen, daß sie die Kinder mit allen den Gütern versorgen, ohne welche keiner wohl und glücklich leben kan. Was aber dieses in sich begreiffe, solches ist in unsern Grundsätzen im andern Theil erkläret worden.

§. 2. Und zwar so lange die Kinder unwissend sind, und sich selbst nicht helfen noch regieren können, so lange sind sie schlechter dings unter der Gewalt und disposition ihrer Eltern, welche sie zu ihrem besten in Acht nehmen, und ihnen keine schädliche Freyheit verstatten müssen. Nachdem aber die Kinder mit der Zeit am Verstande, und an einer raisonnablen Aufführung wachsen, so nimmet auch die Gewalt und Aufsicht so viel ab, als die Kinder an Weißheit und Verstande zunehmen. Denn es ist ein ewig Gesetz von Gott in der Natur geschrieben, daß ein unverständiger sich soll durch den Rath eines weisen leiten lassen, und ihm gehorsam seyn. Dagege soll ein verständiger und weiser Mensch Freyheit haben selbst sein thun nach der gesunden Vernunft einzurichten.

R 4

§. 2.

§. 3. Ob der Vater Markt habe seinen Sohn in einer unumgänglichen Noth zu verkauffen, solches kan leicht entschieden werden. Der Vater hat freylich keine Macht sein Kind nach plaisir zu verkauffen. Denn er ist gesetzet die Wohlfahrt des Kindes, nicht aber die Sct. veren und sein Elend zubefördern. Allein wenn der Sohn sonst verderben müste, so ist besser daß man aus 2 Ubeln das geringste erwahlet, und ihn lieber was unglückseliges ausstehen, als gar sterben läset. Denn von allen Unglück kan er so lange er lebet befreyet werden, mit dem Tode aber ist alles aus.

§. 4. Ferner wird gefragt Ob der Vater dem Sohn das Leben nehmen könne, dafern er es durch Verübung eines delicti verdienet hätte? Wenn der Vater als Vater betrachtet wird, so kan er dem Sohn das Leben nicht nehmen, sondern ihn nur aus der Familie verstoffen. Denn der Vater ist nur von Gott gesetzet, daß er den Sohn zu allen guten, so wohl mit Schärffe, als Gelindigkeit, soll anführen, und alles böse von ihm abwenden. Wenn er ihn aber das Leben nehme, so könte er dieses nicht mehr thun, und würde die Grängen der Väterlichen Gewalt überschreiten, welcher gar nicht zum Richter, sondern zum Emendatore der kindlichen Fehler und Bosheit gesetzet ist. Wenn aber der Vater zugleich Princeps familie die Obrigkeit in einem Hause führet, als wie etwa Abraham, so kan

Kan er die Gerechtigkeit über den Sohn ergehen und ihm das Leben nehmen lassen, nicht zwar als über seinen Sohn, sondern als über einen ungehorsamen und rebellischen Unterthanen.

§. 5. Man hat auch zu unserer Zeit die Frage aufgeworffen, Ob Eltern ihre Kinder nothwendig selbst informiren, und zu der Gottseligkeit und andern Wissenschaften anführen müssen, oder ob sie mit gutem Gewissen diese Last jemand anders anvertrauen könnten? Vorerst muß man sehen, ob Eltern geschickt sind ihre Kinder selbst zu informiren, denn wenn sie selbst ruchlos und unwissend sind, so ist es eine ausgemachte Sache, daß sie andern diese Sorge überlassen müssen. Hiernächst ist gewiß, daß Eltern verbunden sind, ihre vornehmste Sorge auf die Aufzuehung der Kinder zu wenden, und daß sie selbst Acht geben, wie sie angeführet werden. Und entschuldiget die Eltern gar nicht, wenn sie vorgeben, daß sie wichtige Sachen zu verrichten haben. Denn die Obligation, die man Gott und der Natur schuldig ist, ist die allerwichtigste. Nun ist aber Eltern nichts genauer von der Natur *recommandirt*, als ihre Kinder. Dieses aber wird eben von den Eltern nicht erfordert, daß sie sich selbst hinschicken und Schule halten, sonderlich wenn sie die Kinder mit einer Person versehen haben, von der sie gewiß versichert sind, daß sie *habile* ist, die liebe Gedult und Fleiß bey den Kindern anzuwenden, dazu die Eltern

tern vielleicht selbst incapable wären. Nur wird von den Eltern eine genaue inspection über der Kinder conduite erfordert, u. daß sie mit einer Information, die ihnen an Eltern statt dienet, versorget werden, sonst haben sie bey Unterlassung dieser Stücke die grössste Verantwortung in ihrem Gewissen.

§. 6. Wenn gefragt wird: Ob das Kind in dem natürlichen Zustande der Mutter oder dem Vater zugehöre? So pfleget insgemein geantwortet zu werden, daß es der Mutter zustehe, weil sie es empfangen, und auch der Vater nicht so leicht kan erkannt werden. Das beste hierinnen ist wohl, daß man betrachte, zu was Ende das Kind sey gezeuget worden, und welchem Theil am meisten daran gelegen sey. Denn hieraus wird man schliessen können, daß dem das Kind zugehöre, welcher die grössste Ursache es zu zeugen gehabt, theils wegen seiner ersten Intention, theils auch wegen der Liebe zu diesem Werck. Wenn sie aber mit einander packcitet oder Abrede genommen haben, so ist die Sache ausgemacht, und braucht keiner deliberation.

§. 7. Die Pflicht der Kinder ist sonderlich diese, daß sie den Eltern in allen, was wohl und rationale ist, folgen, wenn sie ihres Rathes und Hülfes nicht mehr bedürffen, so sind sie ihnen doch jederzeit den respect und die obligation schuldig, daß sie von ihnen nicht allein gezeuget, sondern auch aufgezogen, und zu allen guten angeführet sind,

Das

Das IV. Capitel.

Von der Pflicht der Herren und der Knechte.

§. 1.

Es ist ein göttlicher Ausspruch welchem Gott durch die Natur, als ein Gesetz zu erkennen giebt, daß ein verständiger einem tömmen befehlen, und ein unverständiger sich von einem weisen soll gouverniren lassen. Derowegen ist die Knechtschafft in der Natur entstanden, von der Tömm- und Unwissenheit der Leute. Denn was ist wohl vernünftiger, als daß einer, der sich selbst weder zu rathen noch zu helfen weiß, einem andern, welcher den Verstand ihm wohl zu rathen, und das Vermögen ihm zu helfen hat, sich zu regieren, überlasse. Und müssen also diejenigen eines andern Knechte werden, welche 1) keinen Verstand haben sich selbst fortzubringen. 2) Die, welche unvermögend und arm sind. Wenn aber diese Ursachen aufgehoben werden, so wird auch zugleich die Knechtschafft gehoben, und dieses zwar nach dem Rechte der Natur.

§. 2. Nechst diesem hat man noch eine Art, da man sich mit Gewalt Knechte gemacht hat, und zwar im Krieg. Denn weil man nach dem Völkerr-Recht, seinen gefangenen Feind hat umbringen können, so wiederfuhr den Gefangenen eine Gnade, wenn man sie leben ließe und sie zu Knechten

ten machte, oder sie als Leibeigene verkauffte. Weil aber der Krieg nach dem gerichtlichen Ausspruch des Råysers Justiniani wider die Natur ist, so ist auch diese Art der Knechtschafft eben also beschaffen. Und wenn man gleich sagen wolte, es wäre die kriegenden partien consensu tacito gleichsam mit einander einis worden, daß wer den andern würde gefanget bekommen, der würde ihn entweder ums Leben bringen, oder wenn er gelinder mit ihm umgienge, ihn zum Knechte und Leibeigenen machen, und wäre also dieses nicht unrecht doch streitet doch solches in diesem Stücke wieder die Natur, weil der Krieg allezeit was gewaltthätiges bey sich hat, und geschicht öftters, daß der starckere, oder welcher glücklich ist, den weisesten und verständigsten überwindet, oder gefangen bekommt. Nun ist es aber offenbar wieder die gesunde Vernunft, daß einer Recht haben soll über den raisonablesten und gescheutesten Mann zu herrschen, und ihn als einen Knecht zu tractiren, bloß aus der Ursache, weil er stärker und glücklicher in einer Kriegs-Affaire gewesen ist. Denn auff diese Art würde ein zummer Narr, welcher starck und wohl gefest von Leibe ist, über den weisesten König, welcher von sehr schwacher Erbes-constitution ist, zu herrschen Macht haben, dieses aber wird verhoffentlich niemand zugeben.

§. 3. Dieses aber ist gewiß, daß ein Knecht, welcher durch den Krieg dazzu gemacht ist, nicht anders als ein anderes, welcher sich in unsere Dienste begeben hat, muß tractiret werden, sobald

ihm der Herr das Leben geschenktet, und zu seinem Knecht angenommen hat; denn hiedurch wird alle Feindseligkeit ausgelöschet.

§. 4. Bey einigen nicht gar zu moralisirten Völkern ist eingeführet, daß man einen Knecht; wie ein Vieh oder eine andere Sache verkauffen kan. Und wem kan der Gebrauch bey den Römern, ja der Holländer und Spanier mit den Negern und den Indianischen Heyden unbekannt seyn? Der Vernunft aber und der Natur, welche von dieser reguliret wird, scheint solches zuwider zu seyn. Weil so wohl ein Knecht die Natur eines Menschen hat, als einer, der da in der natürlichen Freyheit lebet, und ist er schon unglücklich genug, daß er unter das knechtische Joch ist gebracht worden, und seine ihm von Natur zustehende Freyheit verlohren hat, wenn gleich nicht mit ihm, wie mit einem unvernünftigen Vieh negociiret wird.

§. 5. Was kan aber mehr wieder die Natur und gesunde Vernunft seyn, als daß ein Kind, welches von einem Knechte gebohren ist, nicht allein ein Knecht, sondern auch dessen Leibelgener seyn soll, welcher die Herrschafft über den Vater hat? Der Herr von Puffendorff hat dieses mehr nach dem Römischen als Natur-Recht besaget. Denn nach dem Recht der Natur wird ein jeder Mensch frey gebohren. Es soll ein ieder nach diesem Recht seine eigene Missethat tragen. Und ist keiner verbunden, eines andern Schuld zu bezahlen, oder Satisfaction vor dessen Verbrechen zu geben,

in welches er weder hat willigen wollen noch können. Es ist ein Unglück, aber gar kein Verbrechen, daß ein Kind von einem Knechte gebohren wird, und solte man ihm nach der Vernunft desto eher zu seiner natürlichen Freyheit ver helfen.

§. 6. Die rationes des Herrn von Buffendorff mit welchen bey den Römern die Knechtschafft der Kinder ist behauptet worden, sind nicht von sonderlicher Wichtigkeit. Denn was den Ausspruch betrifft, weime das Corpus oder die Sache zugehöret, dem gehören auch die Früchte darvon. Das kan zugelassen werden von un lebhaftten und unvernünftigen Dingen, als Aepfeln, Birnen, Schweine und Schaafen, aber bey vernünftigen Creaturen und die eine menschliche Natur haben, gehet dieses gar nicht an, sondern da ist solches wieder ihre natürliche Freyheit.

§. 7. Wenn ferner gesaget wird: Das Kind hätte nicht können gebohren werden, wenn der Herr dem Vater nicht das Leben geschencket hätte, so ist zuwissen, daß ein anders sey gebohren werden, ein anders aber ist, ein Knecht gebohren werden. Freylich hätte das Kind kein freyer Mensch können gebohren werden, wenn der Vater wäre ums Leben gebracht worden. Daraus folget aber nicht, weil der Herr die Geburt nicht verhindert hat, so muß dieselbe sein seyn. Denn es hätte auch ein wildes Thier oder sonst jemand den Vater oder die Mutter zerrissen oder tödten können, wer wolte aber sagen, das Thier, oder sonst jemand hätte desfalls an der Geburt

Geburt des Kindes was zu prätorianen. Und wenn prätorianer doch ein weiser Fürst die Knechtschaft des Kindes, wenn er etwa einer Malefican- tin das Leben schencket, von welcher hernach ein Kind geboren wird.

§. 8. Endlich wird vorgebracht, weil der Vater nichts eigenes hat, habe er das Kind nicht ernähren können. Weil nun selbiges seinen Unterhalt von dem Herrn hat, so gehöre es auch ihm leibeigen zu. Dieraus folget nur, daß des Knechts Kind von dem Herrn eine Obligation habe, daß er es so lange erhalten habe; Aber dieses kan nicht erzwungen werden, daß es deßfalls leibeigen sey, sondern wenn es gar hoch getrieben wird, so kan der Herr nichts mehr fordern, als daß ihm die Unkosten der Erhaltung erstattet werden. Im übrigen bleibt das Kind allezeit frey. Hingegen dictiret die Vernunft, daß ein begüterter Herr schuldig sey, ein armes Kind zu ernähren, weil man allen Leuten gutes thun soll, und die Mittel den Menschen zu nichts anders gegeben sind, als daß man mit dem Überfluß andern in ihrer Noth helffen solle. Besiehe das 13. Capitel im ersten Buch §. 5.

§. 9. Was sonst die Pflicht eines Herrn gegen seinen Knecht, und des Knechts gegen seinen Herrn erfordert, solches ist von uns in den Grund- Sätzen im 3. Theil §. 25. 26. erklärt worden.

Das

Das V. Capitel.

Von den Ursachen, daß man sich in Städte begeben hat.

§. 1.

Der Herr von Puffendorff handelt in diesem Capitel 2 Dinge ab Erstlich wiederlegt er, welche meinen, die Leute sind aus einer natürlichen inclination bewogen worden, daß sie in die Städte sind zusammen kommen. Hernach lehret er daß die Furcht und Sicherheit von dem Anfall anderer Leute die rechte Ursache sey, daß man Städte erbauet habe.

§. 2. Es hat aber ein Gelehrter Mann, in seinen observationibus ad Pufend. h. c. schon vor uns gar wohl angemercket, daß diese Meinungen sich gar nicht zu wider sind, so, daß sie nicht bey einander stehen sollten können, ja wenn man sich recht erkläret, so wird man gewahr werden, daß beide Ursachen mit einander müssen verbunden werden. Im übrigen hat auch Hobbes die Furcht zu seiner Ursache gemacht, daß sich die Leute mit einander conjungiret haben.

§. 3. Die Sache verhält sich an sich selbst auf folgende Weise.

1) Ein jeder Mensch hat eine natürliche inclination, daß er sein bestes suchet und das, was ihn conserviren und glücklich machen kan, zu erlangen trachtet.

Man siehet ein jeder leicht, das er vergnügter

ter leben, die Mittel zu seiner Erhaltung, leichter haben, und auch sicher leben kan, wenn er bey Menschen in einer Societät lebet, als wenn er sich in einer Einöde und Wüsteneÿ auffhält.

III) So haben sich demnach Leute bey einander zu leben begeben, theils aus einer inclination sich zu conserviren, theils aus Nothdurfft, theils aus Furcht sich vor andern Gewalt zu beschützen.

IV) Weil herrsichtige u. ambitieuse Gemüther den meisten Selt und Verstand haben, so hat es leichte geschehen können. daß diese sich als Führer aufgeworffen; und vorgegeben haben, wie sie die beste Mittel erfunden hätten, wodurch man in Sicherheit und Vergnüung könte erhalten werden.

V) Haben also diese angefangen theils mit scheinbaren Gründen die Leute an sich zuziehen, theils andere schwächere zu ihrem Gehorsam zu zwingen.

VI) Weil aber die Leute gesehen haben, daß sie ziemlich sicher und vergnügt auff diese Art leben könten, ob sie gleich einiges Ungemach über sich müsten ergehen lassen, so haben sich nach Gelegenheit der Orter theils mehr hinzugefunden, theils andere aber sind in ihrem vorigen Zustand verharret. Und dieses ist der Ursprung großer und kleiner Städte. Denn nach dem die commoditet des Ortes und die Beschaffenheit des Regiments gewesen, nach dem haben sich wenige oder mehr Leute an selbigen Ort zu wohnen begeben.

⊗

Das

Das VI. Capitel.

Von der innerlichen Beschaffenheit
einer Stadt.

§. 1.

Wenn wir allhier von der innerlichen Anordnung und Beschaffenheit der Stadt handeln, so verstehē wir nicht (urbem) die Gelegenheit des Orts der Ring-Mauern und der Häuser, sondern wir verstehen (civitatem) die Anordnung des Regiments, und wie die Obern und Untern in der Bürgerschaft sich gegen einander verhalten. Kann also wohl eine Stadt ohne Mauern und Wälle seyn, dergleichen in Polen und an andern Orten gefunden werden.

§. 2. Wer eine Stadt aufrichten will, der muß
1) eine Menge der Leute haben. 2) Muß er wissen, sie zu vereinigen, daß sie bey einander halten. 3) Muß er eine gewisse Regiments-Forme einführe.

§. 3. Leute werden verbunden bey einander zu bleiben, wenn einem die Gewalt anvertrauet wird, daß er sie zwingen kan, ihre schuldige Pflicht und was sie versprochen haben in Acht zunehmen. Sie müssen sich aber vorhero erklären 1) daß sie bey einander bleiben wollen. 2) Was vor ein Regiment sie aufrichten wollen. 3) Wer das Regiment über sich nehmen soll.

§. 4. Die Regiments-Form muß nach Beschaffenheit der Leute, welche bey einander halten wollen eingerichtet werden. Und diese wird ent-

wedet

weder Einem zu administriren aufgetragen, oder Vielen, oder Allen. Wenn einer die Aufsicht des Regiments hat, so wird er ein Monarch genannt; wenn viele regieren, so heist es der Rath, oder die Staten; wenn alle regieren, so heist es Freyes Volk.

§. 5. Wenn alle regieren, scheint es als wenn Keiner regiere. Denn das Regiment führen heist über andere disponiren, und ihnen befehlen was sie thun sollen. Man kan aber doch diese Regiments-Art in dem Verstande zulassen, weil eine grössere Freyheit zu reden und zu deliberiren in der Democrati zugelassen wird, welche in den andern Regiments-Formen nicht vergönnet ist. Bes. den 3. §. des 8. Cap. 2. Th.

§. 6. So heist nun eine Stadt eine Menge Volks, die sich vereiniget, daß sie bey einander bleiben, und sich auf eine gewisse Art entweder durch einen oder viele, oder die meisten, will regieren lassen, daß sie vergnügt und sicher bey einander leben können.

§. 7. Der welcher regieret, wird die Obrigkeit genennt, die andern heissen Unterthanen oder Bürger. Und was die Obrigkeit spricht, schliesset, oder vor gut befindet, das ist der Wille der ganzen Stadt.

§. 8. Wenn nun die Art des Regiments also eingerichtet ist, so kan man gar recht sage, daß die Obrigkeit von Gott sey. Denn 1) kommen alle

le gute vernünfftige Gedancken von Gott, dem Ursprung alles Guten her, Insonderheit aber hat 2) Gott die Gemüther und Gedancken der Menschen also dirigiret, daß sie diese vernünfftige Arten zu regieren eingeführet haben, weil durch diese Erfindung der Gesellschaft der Menschen sonderlich gerathen, und ihre beständige Wohlfahrt dadurch befördert wird. Ich geschweige, daß 3) öftters die Regierungs-Form nach dem Göttlichen Willen in einem Lande geändert, und die Regierung auf eine Person transferiret wird, auf welche man am wenigsten gedacht hat. Über das Wort mediate und immediate (mittel und unmittelbar) wollen wir nicht viel disputirens machen, den die Termini verwickeln öftters eine klare Sache und gebrauchen hernachmahls eineweitläufftige Erklärung, welche man nicht nöthig hat, wenn man die Sache an sich selbst deutlich vorträgt. Allhier könnte gar leicht gezeigt werden, wie über diese Wörter mehrentheils unnöthiger Streit ist gemacht worden, welches wir aber Weitläufftigkeit zu vermeiden, iezo unterlassen.

Das VII. Capitel.

Von den Regalien oder von den zum Regiment gehörigen Stücken.

§. 1.

Wer einen Staat wohl regieren will, der muß 2. Hauptstücke in acht nehmen, aus diesen fließen die Ubrigen regalien.

§. 2. Die

§. 2. Diese 2. Hauptstücke sind 1) daß er die Leute, welche unter seiner Gewalt sind wohlgouvernire und versorge. 2) Daß er sie vor der feindlichen Gewalt und einem unrechtmäßigen Anfall beschütze.

§. 3. Das Erste, daß er nehmlich die Leute wohl regiere, wird erhalten, durch kluge und vernünftige Gesetze. So kommet derowegen einem Regenten zu die Gewalt Gesetze zu geben, in welchen den Unterthanen vorgeschrieben wird, was sie thun und lassen sollen.

§. 4. Wenn Gesetze gegeben sind, so muß über selbige gehalten werden, damit sie in Acht genommen werden, derowegen kommt einem Regenten zu, die Ubertreter der Gesetze zu straffen.

§. 5. Oftmahls entstehet ein Streit oder Zweifel, wie diß oder jenes Gesetz zu verstehen, diese oder jene Handlung einzurichten, oder zu benennen sey, derowegen muß ein Regent Gericht halten lassen darin das, was durch die Gesetze nicht hat geschehen können, entschieden wird.

§. 6. Und weil ein Regent nicht alles selbst über sich nehmen, auch nicht alles allein untersuchen kan, so muß er Unter-Obrigkeit und Bediente setzen, welche seine Stelle vertreten.

§. 7. Weil die Unterthanen von Jugend auf müssen informiret werde, wie sie sich in der Republique sollen aufführen, u. ein Fürst halbe Mühe hat, wenn ihnen gleich in der Jugend ihre Pflicht beygebracht wird, so muß der Regent Lehrer in Kirchen und

Schulen setzen, und ihre Lehren untersuchen, ob sie mit der gesunden Vernunft und der Wohlfahrt der Republique überein kommen, oder ob sie dem gemeinen Besten schädlich sind.

§. 8. Das andere, nemlich daß der Regent die Unterthanen vor frembder Gewalt schütze, wird erhalten, wenn er des Militarischen Wesens sich beflisset. Derowegen hat er Gewalt eine Milice zu werben, und Krieg zu führen, Frieden zu schließen, Bündniß zu machen und Ambassaden zuschieken.

§. 9. Und zwar daß der Krieg könne geführet, in Friedens Zeiten aber der Staat unterhalten werden, darzu gehöret Geld. Derowegen muß der Regent sich um die Camer-Sachen und reventuen bekümmern, und hat auch Recht und Gewalt contributiones, Landsteuern &c. auszuschreiben, und auf modos zugeedencken, wie mit weniger Empfindung der Unterthanen Geld könne aufgebracht werden.

§ 10. Alle diese Stücke aber müssen in einem corpore oder in einer Person, die das Regiment hat, beysammen seyn, denn wenn eins dran fehlet, oder wenn sie in unterschiedene Personen zerstreuet sind, so hat der Regente keine völlige Gewalt, und ist sein Regiment gleichsam zerstimmet, weil er in einigen Stücken von einem andern dependiren muß.

Das

Das VIII. Capitel.

Von unterschiedlichen Arten des Regiments.

§. 1.

Sie haben im 4. §. des VII. Capitels gesetzt, daß das Regiment könne geführet werden entweder 1) durch eine Person, welche ein Monarch genennet wird, oder 2) durch viele, welches der Rath (Senatus) heist, oder 3) durch die meisten, welches ein frey Volck genennet wird.

§. 2. Also sind dreyerley Arten des Ordentlichen, und nach der Natur eingerichteten Regiments. Die Griechen, welchen die Lateiner gefolget sind, haben sie mit folgenden Namen benennet. Die Erste Art des Regiments heist Monarchia, und dieser wird entgegen gesetzt Tyrannis, da der Regent einzig und allein, oder zum wenigsten vornehmlich auf seinen eigenen privat-Nutzen siehet. Die andere heist Aristocratia, u. dieser wird entgegen gesetzt Oligarchia, wenn wenige Leute, ohne Grund, sich vor andern was heraus nehmen, und die Ubrigen beherrschen. Die dritte wird genennet Democracia, und dieser wird entgegen gesetzt, wenn der gemeine Pöbel regieret.

§. 3. Man muß aber wohl Achtung geben, ob die obere Namen, welche dem rechten Regiment entgegen gesetzt werde, den Personen, die da regieren, mit Recht beygelegt werden, denn wenn Leute auf

die Regierung mecontent seyn, so heißen sie einen rechtē Monarchen einen Tyrannen, eine Aristocratic Oligargiam, u. eine Democratic Regierung Ochlocratiam. Oft geschicht auch, daß von unwissenden Leuten, und den Schmeichlern, ein veritabler Tyrann ein Monarch; die Oligi, (wenig Herrschsüchtige Leute) Aristi oder die besten; und Ochlocratici (des Pöbels Regiment) Democratic ein freyes Regiment des Volcks genehēt wird.

§. 4. In diesen Arten des Regiments giebt es unterschiedliche vitia und Fehler, welche entweder de Personē, die im Regiment sitzen anhangen, oder sie sind in den maximen des Staats selbst verwickelt. Der Herr von Puffendorff hat selbige gar fleißig angemercket. Nur ist hierbey zu erinnern, daß einige vitia sind, welche allen Arten des Regiments gemein sind, u. können also nicht gar süglich zu einer gewissen specie der Regierung gezogen werden. 3. E. Er setzet als ein vitium in der Democratic wenn unruhige und untüchtige Personen ihre gefassete Meinungen halbstarrig behaupten zc. Allein dieses vitium findet sich eben so wohl in der Monarchie & Aristocratie, und ist auch in selbigen eben so schädlich und gemein, als in der Democratic. Im übrigen verdienet es wohl, daß wir die gewöhnlichen vitia des Regiments hieher setzen.

§. 5. Es ist ein vitium in der Monarchie, wenn eine unerfahrene, und unwissende Person regieret, wenn sie sich der Regierung gar nicht annimt, wenn sie das Land durch böse, geiz- und Ehrgeizige Ministros

Stros verwüsten läßt, wenn sie grausam, zornig und erschrecklich ist, wenn sie verschwenderisch ist, und die Republique ohne Noth in Ruin und Schaden setzt, das mit Noth aufgebrachte Geld verschwenkt, oder unnütze verthut, wenn sie geizig, ungerecht, hochmüthig ist, und die übrigen Zeichen eines übeln Prinzen an sich verspüren läßt.

§. 6. Die Laster in dem Aristocratischen Regiment werden erzelet, wenn böshafte und ungeschickte Leute durch übele Wege in den Rath kommen, wenn Factiones unter den regierenden Personen entstehen, wenn der Rath das Volk als leib-eigene tractiret, wenn Unterschleiffe gemacht werden, dadurch die Güter der Stadt in den privaten Nutzen verwand werden, und zu Bereicherung des particulaire interesse dienen. u. s. w.

§. 7. Die Laster in der Democratie sind, wenn ungestäme und tumme Leute ihre gefaste Einbildungen importum und halbstarrig behaupten, wenn die Gesetze ohn Urfache gemacht, und wieder abgeschafft werden, wenn heute was beschlossn, und morgen wieder geändert wird, wenn sordide und albere Leute die Sachen der Republique expediren u. s. w.

§. 8. Gleichwie aber diese Laster allerwegen in der Regierungs Form vorkommen können, so ist ein Universelles vitium wenn Leute ihr Amt entweder aus Unwissenheit nicht verwalten können, oder aus Bosheit u. Nachlässigkeit nicht verwalten wollen, in gleichen weñ die Obrigkeit gehorsamen muß

und die Unterthanen regieren. Welches nothwendig geschieht, wenn die Unterthanen ihr Recht besser verstehen, und klüger sind, als die Obrigkeit das übrige. Denn hieraus entstehen die revolten.

§. 9. Die Fehler in der Verfassung des Staats sind, wenn die Fundamental-Gesetze nicht nach dem genio und der Art des Volks eingerichtet sind, wenn sie die Unterthanen zum Aufruhr, Uneinigheit und Haß Anlaß geben, wenn sie dadurch untüchtig gemacht werden, ihr Amt der Republique zu leisten, und zur Faulheit oder andern schädlichen Lasten genehmet werden, und wenn auch die Anordnungen so gesetzt sind, daß die Reichs- und Land-affaires gar zu langsam und mit gar zu großer Beschwerlichkeit können expediret werden.

§. 10. Der Herr von Puffendorff heist eine irreguläre republique, wenn durch ein Gesetz, oder durch die Gewohnheit, die Einigkeit, welche zu dem Besen eines Regiments gehöret, verhindert wird, obgleich der Fehler in der Administration des Regiments nichts hafftet. Und weil sehr viel Ursachen seyn können welche diese völlige Vereinigung hindern, so können auch unzählige irreguläre republiques seyn.

§. 11. Es sind einige Politici welche über die 3. Arten des Regiments, von welchen §. 2. ist gehandelt worden, noch die 4te statuiren, welche bey den Lacodemoniern im Gebrauch gewesen. Diese bestund hierin, daß der König zwar die Reichs-affaires proponiren kunte, es wurde aber nichts

100

verwilliget noch beschloßen, was die Ephori, das ist die vornehmsten des Reichs nicht vor gut und heilsam befunden. Diese Art zu regieren ist vermischet mit der Monarchie & Aristocratie, deßfalls sie auch mixta genennet wird. Der Autor des Französischen Tractats L'interesse des Princeps & Souverains de L'Europe genannt, hält davor, daß auf diese Art vorzeiten Frankreich sey regieret worden, und daß noch heutiges Tages Polen und Engelland diese Form der Regierung maintainire.

§. 12. In übrigen können unterschiedene Städte oder auch ganze Reiche mit einander verknüpfft werden, welche aber durch besondere Geseze und Regierungs-Arten jedes vor sich absonderlich gouverniret werden. Dieses heist man Systemata Civitatum aut Regnorum. Es geschicht aber diese Verknüpfung 1) wenn zwey Reiche oder Länder einen gemeinen König haben, als Engelland, Schottland, Irreland. Zu Caroli V. Zeiten die Spanische Monarchie und das Deutsche Reich. 2) Wenn unterschiedene Republicken ein beständiges Bündniß mit einander haben. Als wie die 7. vereinigten Provincien der Holländer und die Schweizer.

§. 13. Was alhier bey dergleichen Arten der Regierung könnte erinnert werden, solches gehöret eigentlich in die Politicque weßfalls ich mich hiervon an diesem Orte dispensire.

Das

Das IX. Capitel.

Von den Eigenschaften des Regiments.

§. 1.

Der Herr von Puffendorff will alhier beweisen, daß der, welchem die höchste Gewalt im Regiment anvertrauet ist, niemand wegen seines Thuns und Lassens Rechenschaft zugeben verbunden sey. Der Satz muß recht erkläret werden, sonst hat er große difficulteten, und sind in Politicis viel gefährliche Irrthümer aus dessen Mißverstand entsprungen.

§. 2. Sonderlich sind die Monarchomachi und die Machiavellisten bekandt. Die des Machiavelli principia haben, haltē davor ein Prins mag seine Unterthanen tyrannisiren wie er will, und kan deßfalls niemand von ihm Rechenschaft fodern, weil er ein vermeyntes Recht darzu hat. Die Monarchomachi hingegen halten davor, der König müsse seinen Unterthanen von seinem Thun Rechenschaft geben, und haben selbige Macht nach Befindung der Sache, den König abzusetzen, oder ihn gar den Kopff herunter zu schlagen. Gleichwie die Engelländer dem Carolo I. Stuart. diesen process gemacht haben. Und hat der gelehrte Engelländer Jo. Milton dem Engliſchen Volk die defension geführet wieder Salmasium, welcher des Königes Sache defendirte.

§. 3. Daß der Satz des Herrn von Puffendorff recht verstanden u. nicht zu weit ausgedehnet, noch

zu sehr eingeschrenckt werde, ist folgendes in Acht zu nehmen.

I) Gott hat Gewalt über alle Obrigkeit und Herrschafften. Derowegen müssen sie Gott Reichenschaft geben, ob sie nach seinem Willen regieren.

II) Gottes Wille wird auff zweyerley Weise erkant. Erstlich durch eine unmittelbare Offenbarung in der H. Schrift. Zum andern durch die gesunde Vernunft.

III) Derowegen muß sich die Obrigkeit und alle Herrschafften unterwerffen. 1) Der H. Schrift. 2) Der gesunden Vernunft. Weil in beyden Gottes Wille offenbahr gemacht wird.

III) Hieraus folget, daß wenn jemand was beweisen kan, daß es sey 1) wieder die Heil. Schrift, 2) wider die gesunde Vernunft, daß alsdenn eine Herrschafft oder König obligiret sey, demselben Gehör zu geben. Weil es Gottes Wille ist, welchen ein solcher Mensch der Obrigkeit zu erkennen giebet. Und gilt es dem Könige gleich, was vpr ein Instrument Gott gebrauchen will, dadurch er ihm seinen Willen zuverstehē giebt, daß er sich darnach einrichten, und demselben Gehorsam leisten könne.

IV) Und also ist erwiesen, daß wenn auch ein Unterthan dem Könige klärlich zeigen kan, daß er handelt 1) wider der H. Schrift, 2) wider die gesunde Vernunft, daß alsdenn ein vernünftiger Regent oder König schuldig sey, solches anzuhören und anzunehmen. Wenn er aber fortfähret wider diese offenbahre Beweisgründe zu handeln, so
thut

thut er Unrecht, und kan sich Gottes Schutzes nicht mehr getrösten, auch sich den Beystand vernünftiger und honneter Leute nicht versprechen, weil er wieder Gottes Willen, und die gesunde Vernunft handelt.

§. 4. Wenn also der Satz des 1. §. diesen Verstand hat, daß eine Obrigkeit niemand vor sich selbst, der sich nicht auf den Grund der H. Schrift oder auf einen klaren Ausspruch der gesunden Vernunft beruffen kan, gehöre geben darff, so hat der Satz seine Richtigkeit. Wenn er aber in diesem Verstande genommen wird, daß eine Obrigkeit keinem Gehöre geben darff, ob er gleich die H. Schrift und die gesunde Vernunft auf seiner Seiten hat, und daraus alles klärlich beweisen kan, so ist der Satz falsch. Denn wenn eine Obrigkeit einen Gott, und die Unsterblichkeit der Seele vor wahr hält, so wird sie doch einmahl, wenn es gleich nach dem Tode ist, von ihren Thun müssen Rechenschaft geben. Und was wird sie vor Probit haben, ob sie solches 20 oder 40 Jahr zeitiger in diesem Leben thut, und sich durch ein vernünftiges Regiment ändert, oder ob es einige Jahr später geschieht, wenn sie ihr böses Thun nicht mehr wird ändern können? Freylich profitiret sie mehr, wenn sie die vernünftigen Klagen anhöret, und die Fehler der Regierung, so ihrer Unterthanen Bestes u. ihre eigene Glorie und exultation verkleinert, ändert.

§. 5. Indeffen hat die Obrigkeit zum voraus, daß sie die Bürgerlichen Geseze welche nicht wider das Göttliche und Natürliche Gesez sind, nach den Zustand,

stand, und Wohlfarth der Republique ändern und sehen kan, wie sie will, und darff keiner deßfalls von ihr Rechenschaft fordern. Auch kan sie die Aussprüche des Natürlichen Rechts, wenn sie General sind, nach den Umständen determiniren, und sie recht erklären. Besiehe hiervon unten das 12. Capitel §. 3.

§. 6. Es hat auch die Obrigkeit vor so viel angewandte Mühe das Recht, daß sie eine Sanctimoniam und Verehrung von den Unterthanen fordern kan. Ja weil sie Gottes Stadthalter ist, indem sie die Gerechtigkeit nach den Willen Gottes administriret, so greiffet der gleichsam Gottes Ehre selbst an, der sich wieder eine gerechte und heilige Obrigkeit empöret.

§. 7. Weil es aber sehr schwer ist, daß einer allezeit nach der Vernunft leben, und seine Affecten zwingen kan, sonderlich wenn er in dem höchsten Grad der Würde vor Menschen völlige Freyheit hat zu thun was er will, so hat man ein Mittel erfunden, dadurch die Obrigkeit in rechtmäßigen Schranken erhalten wird, und hat man sie eingeschrenket mit gewissen Conditionen, mit Eidschwüren, Fundamental-Gesetzen, der Remonstration der Land-Stände, und dergleichen, ehe man ihnen das völlige Regiment anvertrauet hat.

§. 8. Was der Herr von Puffendorff zuletzt setzt, daß einige Reiche von dem Könige als Patrimonial eigenthüml. Güter Könige nach beliebe veräußert werden, in gleichem daß ein König von andern Reichen nur den *usum fructum* (den Genuß-Brauch)

Brauch) hätten, solches muß wohl erkläret werden, sonst ist es ohne Grund gesetzt.

§. 9. Wir haben aber erwiesen im IV. Cap. §. 4. 5. 6. daß es wider das Recht der Natur sey, wenn einer sich über einen Menschen eine Herrschaft, gleich als über ein Vieh oder Slaven annahet, und mit ihm negotiiret, wie mit einem Vieh oder einem Stücke Waare. Wenn nun dieses unrecht ist bey einer Privat-Person, wie vielmehr wird es unrecht seyn, wenn einer ein ganzes Land oder Reich als ein Vieh oder eine Waare wieder ihren Willen par force anjemand verhandeln wolte. Ich wüßte auch aus der Historie bey civilisirten Völkern, die ihr Recht nur ein wenig verstanden haben, nicht leichte ein Exempel, da solches ohne Vorberuust des Volcks, oder aufs wenigste, wider ihrem Willen, mit ihrem Schaden und Nachtheil von einem Könige geschehen wäre, und scheint diese distinction, wenn sie alhier von Menschē gebraucht wird, mehr juristisch als in der gesunde Vernunft gegründet zu seyn, falls sie nicht recht erkläret wird.

§. 10. Das Regnum usufructuarium kan noch eher zugelassen werden, doch muß es auch wohl erkläret werden. Denn wenn usufructuarium so viel heist, als wie man von dem Baum die Früchte und von Schaafē die Wolle nimmet, und aus keiner andern Ursache den Baum und das Schaaf erhält, als weil es Nutzen giebt, so kan man nach dem Recht der Natur nicht einmahl ein Regnum usufructuarium zulassen. Denn ein Regent ist nicht deßfalls von Gott gesetzt, daß er nur die Früchte des Landes und der Unterthanen

geniessen soll, und also aus dieser Ursach die Wohl-
 farth derselben befördern, sondern er ist vielmehr ge-
 setzt, daß er vor allen Dingen das Heyl und die
 Wohlfarth der Unterthanen befördern soll, und
 weil er diese Last über sich genommen hat, so wird
 ihm billig verstattet; daß er auch die Revenuen des
 Landes vor seine Mühe einheben und gebrauchen
 kan, in diesem letztern Verstand muß das Wort
usufructuarium genommen werden.

Das X. Capitel.

Wie man zu dem Regiment gelangen
 kan.

§. 1.

Nach dem Recht der Natur ist kein besserer
 und rechtmäßiger Weg zum Reich zuge-
 laffen und über andere zu herrschen, als
 als wenn einer Tugenden und meriten hat, wel-
 che dem Volk zu Beförderung seiner Wohlfarth
 dienen und nöthig sind. Denn hiedurch werden
 verständige Leute betrogen; daß sie von sich selbst
 dessen Regiment verlangen; und es ihm antragen,
 wenn sie versichert sind; daß er ein qualifizierter,
 raisonabler und geschickter Herr ist.

§. 2. Der Herr von Puffendorff hat sich befließ-
 fen den Stylminder Herrn Juristen in dieser Materie
 gar sehr zugebrauchen. Denn er theilet die *modos*
acquirendi imperium (die Arten das Reich zu er-
 bekommen) in *Originarios*, dahin er die *Occupation*

riou rechnet; wenn nemlich einer mit Gewalt sich zum Könige machet oder angenommen wird; und *derivativos*, wenn einer das Reich von andern überkommet, welches er wieder in *patrimoniale* und *usufructuarium* eintheilet, darin man entweder nach der *linea agnatica* (nach der männlichen) oder nach der *cognatica* (nach der weiblichen) die Folge des Königreichs eingeführet hat.

§. 3. Allein nach dem Recht der Natur sind alle diese Dinge sehr streitig, weil das Fundament derselben mehrentheils aus dem Römischen Bürgerrecht entlehnet ist. Denn erstlich kan man mit gutem Grunde die *modos succedenti derivativos* in einem Reich nach dem Recht der Natur in Zweifel ziehen. Denn nach diesem Recht thut nichts zur Sache die Geburt, oder die Vorfahren, sondern die *qualiter* und *Geschicklichkeit* dessen, der da regieren soll, weil das Volk einen Prinzen haben will, der ihre Wohlfart und Glückseligkeit zu befördern capable ist, er mag nun herstammen von wem er wolle, und wenn der Sohn des vorigen Königes thum oder ungeschickt zum Regiment ist, so ist es nach dem Recht der Natur eine ausgemachte Sache, daß er dem Vater nicht succediren kan, wofern die *republic* nicht unglücklich seyn, und zu Grunde gehen will.

§. 4. Wie weit nach dem Recht der Natur ein Reich in *patrimonio* seyn könne, daß man es geben könne, wem man wolle, u. wie weit es *usufructuarium* können genehret werden, davon haben wir mit

fug.

Kurzen gehandelt im vorhergehenden Capitel §. 9.
 10. Dieses aber ist gewiß, daß die Occupation, da
 man sich mit Gewalt eines Reichs bemächtigt, kei-
 nem ein beständiges Recht gebe. Besiehe hier-
 von oben das XII. Cap. §. 1. 4. im I. Theil, son-
 dern es muß der gültliche Consens der Völcker und
 ihre Bewilligung darzu kommen, sonst hat der mit
 Gewalt ein Reich einnimmt, nur so lange das Reich,
 als er es mit Gewalt unter seine Vormäßigkeit
 zwingen kan, wenn aber der Zwang aufhöret, und
 die Unterthanen mächtiger werden, so jagen sie den-
 selben wieder von sich.

§. 5. Dieses aber kan nach dem Recht der Natur
 billig gefragt werden: Ob es besser sey, daß man
 eine König erwehle, oder die Kinder des vor-
 rigē Königes succediren lasse? Das rationa-
 bleste ist wohl in diesen Stück, daß man beyde Mit-
 tel der Einsetzung eines Königreichs gebrauche. Die
 Electio hat dieses, daß, man bey selbiger auf die
 Meriten und Capacitet der Person siehet. Die Suc-
 cession machet, daß man sich danckbar und recon-
 noissant erzeiget gegen die Meriten des Königes,
 dessen Sohn man zum successore erwehlet. Wenn
 auch die Crönung eines Königes die Election und
 Succession zugleich statt hat, so folget dieses 1) daß
 man vornehmlich die Meriten der Person, die da
 regierē soll, in inconsideration ziehet. 2) Daß das
 Volk sein Freyheit behält, ein qualificirte Person
 zu ihrem Regentē zu erwehlen. 3) Daß auch zugleich
 auf die merite des vorigē Königs gesehen wird, wel-
 chen

Der die Republique durch seine vernünftige Regierung obligiret hat, in dem man aus freyem Willen dessen Sohn zu einem Könige erwehlet, und ihn würdig des Regiments hält, dadurch vielen disputen abgeholfen wird, welche durch ihre competenten Könten erwecket werden, weil in diesem Fall der Sohn des Königes billig die præference hat, weil gleich bey den andern Reichs candidatis gleiche Qualitäten vorhanden sind.

§. 6. Weil nach dem Jure Civili linea agnatica & cognatica eingeführet ist, so kan nach dem Recht der Natur gefragt werden; Ob die Weiber gleich den Männern nach dem Recht der Natur regieren können? Das Recht der Natur giebt allen denen Macht zu regieren, welche capacitet und Verstand haben, daß sie andere schützen, und derer Wohlfarth befördern können. Wenn nun eine Weibs-Person mit diesen Stücken von der Natur versehen ist, so ist nichts gerechters, als daß sie regieren kan. Falls aber eine Weibs-Person mehr Verstand hätte, als eine Manns-Person, oder daß ihr das Recht zu regieren durch versprechen, oder durch ein Gesetz wäre verwilliget worden, so würde ihr unrecht geschehen, wenn sie von der Regierung solte ausgeschlossen werden; bloß weil sie eine Weibs-Person ist.

§. 7. Im übrigen sind die gebräuchlichen modi zum Regiment zu gelangen diese 1) Occupatione wenn man ein Reich einnimmet oder zu erst darzu beruffen wird. 2) Successione ab intestato, wenn man es von seinen nächsten Anverwandten erbet. 3)

Ex Testamento, wenn man zum Erben eingesetzt ist. 4) Ex pacto confraternitatis, wenn ein Erbe verbrüderung auffgerichtet wird. 5) Expectantia, wenn einem die Anwartschaft gegeben wird. Die modi speciales obiges zu erlangen, gehören in die Politic und Saats wissenschaft, derowegen nicht weiter alhier davon kan gedacht werden.

Das IX. Capitel.

Von der Pflicht eines Regenten.

§. 1.

Was vor Gewalt ein Regiment habe, solches ist in dem 7ten Capitel erkläret worden. Dieses ist auch Fundament der Pflicht welche einer Obrigkeit oblieget.

§. Die Pflicht eines Regenten ist, daß er die Unterthanen am Verstande und am Leibe glücklich mache. Hierzu wird erfordert, daß er Fleiß anwenden, daß die Unterthanen 1) wohl informiret werden in nützlichen Wissenschaften.

2) Daß sie gesund am Leibe erhalten werden.

3) Daß sie zulängliche Mittel haben, ihren Leib gesund zu erhalten.

4) Daß sie unbeschädiget erhalten werden, wenn unvernünftige Leute Sie an ihrem Leibe und Gütern beschädigen wolle.

§. 3. Aus diesen wenigen principiis kan alles das gar leicht hergeleitet und verstanden werden, was der Herr von Puffendorff alhier weitläufftiger ausgeführet hat.

§. 4. Denn erstlich soll die Wohlfarth der Unterthanen das vornehmste Gesetz der Obrigkeit seyn. Die zeitliche Wohlfarth der Unterthanen aber bestehet in den Stücken, welche wir in den 2. §. angeführet haben.

§. 5. Nechst diesen soll die Obrigkeit Fleiß anwenden, daß die Unterthanen nützliche Wissenschaften lernen, woraus sie erkennen, was ihnen zu thun obliegt, theils gegen Gott theils gegen sich selbst, theils gegen andere Leute. Und daß dieses den Unterthanen recht bey gebracht werde, so muß der Fürst selbst dieses vorher wohl verstehen, oder sich darinnen informiren lassen, und die Leute abschaffen, oder wenigstens ihnen kein Gehör geben, welche ihn an dieser Erkänntniß verhindern.

§. 6. Ferner muß er nützliche Gesetze geben, welche den Unterthanen zuerkennen geben, was sie thun sollen, wenn sie glücklich und vergnügt leben wollen.

§. 7. Und weil nicht genung ist, daß man Gesetze giebt, so wird ersodert, daß die Obrigkeit Fleiß anwende, daß dieselbe in der That exequirer werden. Denn es gereicht zur Verachtung der Obrigkeit, wenn sie ein Gesetz giebt, welches kein Krafft hat.

§. 8. Aus dieser Ursache hat auch die Obrigkeit recht, daß sie die Ubertreter des Gesetzes straffe.

§. 9. Sonderlich muß die Obrigkeit Achtung geben, daß kein Unterthan dem andern Unrecht thue, oder ihn im geringsten fräncke.

§. 10. Es ersodert auch das Amt der Obrigkeit, daß

daß sie alle Kläuterey, zwistigkeiten und unzulässliche Versammlung der Unterthanen verhindere.

§. 11. Hingegen muß sie bedacht seyn, daß die Unterthanen ein gutes Vermögen haben, und muß ihnen alle Gelegenheit verschaffen, daß sie sich was erwerben, und sich wohl unterhalten können.

§. 12. Wenn also die Nothwendigkeit erfordert, daß sie von ihren Unterthanen einige Auflagen fordern muß, so muß sich solches nicht über die Nothwendigkeit erstrecken, und nicht mit gar zu großer Beschwerlichkeit der Unterthanen gesucht werden, auch was von den Unterthanen hierzu aufgebracht wird, muß nicht unnütze angewandt werden.

§. 13. Insonderheit aber ist Pflicht der Obrigkeit, daß sie die Unterthanen für den Anfall feindlicher Gewalt beschütze und darzu gute Anstalt mache, daß so wohl die Unterthanen, als auch andere dem Feind zu widerstehen geschickt gemacht werden.

Das XII. Capitel.

Von den Bürgerlichen Gesetzen.

§. I.

Bürgerliche Gesetze heißen, wenn die Obrigkeit ihren Unterthanen vorschreibt, was sie thun und lassen soll. Eigent-

gentlich aber werden nur die Bürgerliche Gesetze genannt, welche dem Göttlichen und natürlichen Recht contradistingviret oder entgegen gesetzt sind. Denn wenn die Obrigkeit aus dem natürlichen oder göttlichen Gesetz was publiciret, zum Exempel, wenn sie verbiethet, niemand zu betrogen, ums Leben zubringen, und so weider: so sind es nicht eigentliche Bürgerliche Gesetze zu nennen, sondern es sind wiederholte natürliche u. göttliche Gesetze, welche durch die Obrigkeit dem Volck vorgetragen werden.

§. 2. Es ist aber ein Unterthan in seinem Gewissen verbunden, solche Bürgerliche Gesetze zu halten, nicht nur wegen der Straffe, sondern weil die Obrigkeit nichts zu setzen pflegt, oder auff's wenigste setzen soll, welches nicht seinen guten Grund hat, u. zum Nutzen der republicue gereicht, ob gleich die Unterthanen die Ursache des Gesetzes nicht wissen.

§. 3. Es müssen aber Bürgerliche Gesetze gegeben werden in den Sachen, welche in dem Recht der Natur gar zu General gesetzt sind. Denn da ist nöthig, daß die Obrigkeit den specialen modum vorschreibe, wie sich die Bürger in diesem oder jenem Stück verhalten sollen.

§. 4. Insonderheit muß solches die Obrigkeit thun, wenn das Recht der Natur, oder das göttliche Gesetz in Dinge die der andere zu leisten schuldig ist, keine Zeit, Ort und Maaße vorschreibet. Denn hierinn wird es der disposition u. Vorsichtigkeit der Obrigkeit überlassen, wie sie diese oder jene Sache

die reguliren will, auf daß Gerechtigkeit, Friede
Ruhe unter den Bürgern erhalten werde.

§. 5. Und weil die Leute so vernünftigt sind,
daß sie den heilsamen Gesetzen der Obrigkeit aus
freiem Willen gehorsam leisten, so ist nothwendig,
daß die Obrigkeit eine (Sanctionem poenalem)
daß ist eine gewisse Straffe den Ubertretern des
Gesetzes vorschreibe, und stehet dieses in der Frey-
heit der Obrigkeit, was sie vor eine Straffe dem
Verbrecher aufserlegen wolle, wo bey aber doch
auf die proportion des Delicti zu sehen ist.

§. 6. Das schwereste in diesem Stück ist, ob ein
Unterthan dem Befehl der Obrigkeit gehor-
samen dürsse, wenn er weiß, daß die Sache,
welche ihm befohlen wird, unrecht ist. Der
Herr von Puffendorff vermeinet, daß ein Unter-
than eine unbillige Sache verrichten könne, wenn
ihm von der Obrigkeit bloß die Execution anbe-
fohlen wird, allein wenn er was ungerechtes thun
soll in seinen eigenen Rahmen oder vor sich selbst, so
konne er solches nicht mit Recht thun. Diese di-
stinction aber hebet die Schwierigkeit nicht. Denn
wenn einem anbefohlen wird, daß er z. E. der O-
brigkeit ihr Recht zu behaupten einen falschen Eyd
schwören soll, so thut er solches nicht suo nomine
sondern auff Befehl der Obrigkeit, gleichwie einer
in einem unrecht mäßigen Krieg einen erschlägt,
nicht proprio motu, sondern auf Befehl dessen,
der den Krieg führet. Welches aber der Herr von
Puffendorff nicht zu gebē will. Nach diesen so steck
hierin

hierin die größte difficultet, ob einer mit gutem Gewissen, eine Sache, welche unrecht ist, exequiren könne? Den es ist bekandt der Ausspruch des Plinii, Ministerium quoque cirmen est. Es ist wohl das beste und deutlichste in dieser Sache, daß man genau untersuche, ob die Sache offenbahr wieder die göttliche und natürliche Geseze sey. Wenn ein Unterthan dieses gewiß bewust ist, so kan er mit keinem guten Gewissen weder suo noch Magistratus nomine eine ungerechte Sache exequiren. Den ein Unterthan ist vor allen Dingen schuldig Gott zu gehorsamen, hernach allererst der Obrigkeit. Wenn nun die Obrigkeit was befiehlt, welches offenbahr wieder den göttlichen Willen ist, so hat die Obrigkeit kein Recht solches einem Unterthan zu befehlen, und ist demnach der Unterthan auch nicht verbunden solches zu verrichten. Solte aber der Unterthan sich von der Obrigkeit hiedurch etwas widerwertiges und feindseliges zuziehen, so muß er es vor ein Unglück rechnen, sich seines Gewissens trösten, und von Gott deßfalls Schutz und Belohnung erwarten.

Das XIII. Capitel.

Von der Gewalt der Obrigkeit über das Leben der Unterthanen, wie auch von den Straffen.

§. I.

Weil die Obrigkeit von GOTT gesezt ist, daß sie die Unterthanen soll glücklich machen, und

und sie conserviren, so hat sie kein Recht, die Unterthanen zu straffen, oder ihnen das Leben zunehmen, wenn kein Verbrechen vorhergegangen, oder nichts böses von ihnen ist verübet worden.

§. 2. Straffe heißt, wenn einer wegen einer Ubelthat was leiden muß, welches ihm zu ertragen beschwerlich ist. Und deswegen muß die Straffe so beschaffen seyn, daß sie dem delinquenten mehr mißvergnügen zufüge, als er Vergnügen gehabt hat, da er böses that, und was gutes unterließ.

§. 3. Die Absicht aber bey allen Straffen ist, daß der, welcher gestrafft wird, emendiret, daß ist vernünftig und tugenhafft gemacht werde, oder daß andere einen Nutzen darvon haben, weiß der delinquent durch die Straffen nicht kan gebessert werden. Es kan aber ein dreysacher Nutzen aus der Straffe gezogen werden: (1) Daß der gebessert werde, welcher gesündigt hat. (2) Daß der eine satisfaction erhalte, und sicher sey welcher ist beleidiget worden. (3) Daß andere böses zu thun abschreckt werden. Hierbey ist zu wissen nöthig, daß nach der Morale, in Bestrafung der Verbrechen hauptsächlich und fast ganz allein auf die emendation dessen, der gesündigt hat, solte gesehen werden. Und ist also der erste Endzweck bey den Straffen der beste u. vernünftigste. Weil es aber sehr beschwerlich ist, eines seine **conduite** durch hierzu dienliche und sich schickende Straffen auszubessern, so hat man auch die übrigen zwey fines gesetzt, daß man einen rechtmäßiger Weise bestraffen könne.

§. 4. Wenn keines von diesen Absichten erhalten wird, so soll keiner gestraffet werden, und aus dieser Ursache ist auch die Rache verbothen. Nechst diesen so werden nach den Recht der Natur keine Ubelthaten bestrafft, als welche sich äusserlich hervor thun. Ja unter diesen Lastern bestrafft man nur diejenigen, welche gar zu grob und intolerable sind. Den wen einer gleich neidisch, zornig, Rachgierig oder mit der gleichen Lastern behaftet ist, so muß er zuvor dießfalls Gott Rechenschaft geben, und kan bey ihm nicht in Gnaden seyn. Die Obrigkeit aber beahndet dieses nicht, wosern nur dadurch die Ruhe der Republicque nicht gestöret wird, den sonst würds die Obrigkeit ihre Zeit mit lauter Bestraffungen müssen zubringen, oder wenn sie die Köpffe allen wolten herunter schlagen, ja auch nur solche Leute ins Gefängniß setzen lassen, würde sie wenige Unterthanen behalten, weil alle natürliche Menschen, wenn sie nicht durch göttliche Gnade geändert werden, mit diesen Lastern behaftet sind.

§. 3. Wenn aber das Verbrechen so groß ist, daß man demselben nicht anders steuern kan, als mit der Leibesstraffe, so hat die Obrigkeit Gewalt dem delinquenten das Leben zu nehmen. Ich gläube aber, daß man in wenig Fällen diese Regent nöthig habe, wen man sich wolte angelegen seyn lassen andere Mittel zugebrauchen, dadurch vielleicht der delinquent bißweilen härter als durch den Tod gestrafft, und also leichter emendiret wird, es würde auch der Republicque ein grösserer Nutzen zuwege gebracht, als wenn man einen gleich hinrichten läßt.

§. 6. Weil die Obrigkeit gesetzt ist, ihr Land und Leute zu beschützen, welches aber in Kriegszeiten ohne Blut vergiessen nicht geschehen kan, so hat die Obrigkeit alsdenn Gewalt ihren Unterthanen zu befehlen, daß sie sich zu beschützung des Landes in Gefahr des Lebens begeben müssen. Denn die Obrigkeit sucht nicht hier durch den Unterthanen des Leben zugehmen, sondern des Landes Wohlfarth zubefördern, und geschicht es zufälliger Weise, daß einige der Unterthanen das Leben einbüßen.

§. 7. Wenn im Ubrigen einer eine Lebensstraffe verdienet hat, so kan der Fürst, oder die Obrigkeit, oder der Landes Herr ihm die Straffe erlasse, oder auch in eine geringere verwandeln. Dieses heist man jus aggratiandi. Doch ist durch das Recht der Natur die Obrigkeit verbündet, dahin zusehen, daß kein Laster, welches der Republicke schädlich ist, ganz ungestrafft bleibe, und kan hierinnen die Obrigkeit eine Art der Straffe setzen welche sie will. Doch so, daß sie eine proportion mit dem delicto hat. Die Grösse aber, oder die geringfügigkeit des Verbrechens wird estimiret aus der Intention; aus der Sache, oder der Person, die dadurch ist beschädiget worden; aus den Umständen des Orts oder der Zeit, aus dem schädlichen Erfolg u. nach Erwägung dessen verdienet der Delinquent eine härtere oder geringere Straffe.

§. 8. Nach dem Recht der Natur soll keiner wegen der Ubelthat eines andern gestrafft werden,
weint

wenn er mit dem delicto gar nichts zu thun hat, sondern ein jedweder soll nur vor seine eigene Missethat büßen, hieraus folget 1) daß wenn eine Stadt oder ein Land sich an jemand vergriffen hat, daß diejenigen, welche mit dem Verbrechen nicht sind zufrieden gewesen, sondern vielmehr einen Abscheu vor der That gehabt haben, nicht gleich den andern können bestraft werden. Hieraus folget auch zum andern, daß der Sohn wegen des Verbrechen des Vaters, der Bruder wegen delicti des Bruders u. nicht könne zur Straffe gezogen werden, wenn er mit der Ubelthat gar keine Gemeinschaft hat. Es folget auch 3tens, daß nach dem Recht der Natur dem Vater, welcher ein delictum begangen hat die Güter nicht können genommen werden, wovon entweder die Frau, oder die Kinder sollen unterhalten werden, sondern wenn sie gleich dem Vater genommen würden, müsten sie nach dem Recht der Natur der Frauen oder den Kindern, die nichts verbrochen haben, wiedergegeben werden, weil man aber dieses gar selten in dem gemeinen Leben in Acht nimmt, da die Kinder, sonderlich an äußerlichen Gütern, die Straffe empfinden müssen, welche die Eltern verdienet haben, so nennt man dieses die Kinder ein wenig zu soulagiren an ihrer Seiten ein Unglück.

Daß

Das XIV. Capitel.

Von der Existimation wie hoch ein jeder zu schätzen sey.

§. 1.

EXISTIMATION heist, wenn eine Person nach ihrer Tugend und guten Gemüths qualiteten geschätzt wird, und wenn man ihr deßfalls den gehörigen Rang und Vorzug giebt. Denn gleich wie Körperliche und materialische Dinge, nach ihrem Werth geschätzt werden, welches man *peritium* nennet, wovon im 1. Theil im 14. Cap. ist gehandelt worden, also müssen die Gemüths Eigenschaften und qualiteten der Seelen, nach ihrer Beschaffenheit und Tugend in *consideration* gezogen werden.

§. 2. Weil die qualiteten der Seele, ihre Kräfte und Tugenden, unsichtbar, und nur mit den blossen Verstande erkannt werden, so kan nicht gekläret werden, daß es schwer sey, von denselben recht nach der Wahrheit zu judiciren. Es ist auch gewiß daß keiner einem die gehörige existimation geben kan, wenn er selber keine meriten besizet noch eine richtige Erkänntuß von denselben hat. Man kan aber die Gemüths qualiteten auff zweyerley Art erkennen. Erstlich wenn man dieselben genau u. directe durch schauet, u. den Grund derselben erforschet, anderns wenn man auff die Wirkungen u. *actiones* des Gemüths in dem Thun u. lass einer Person Achtung giebt. Die erste Art ist zwar die beste, aber auch die schwerste, ich zweiffle auch ob ein
sic

sich selbst gelassener Mensch selbige Erkandnuß haben könne, das er nicht darrinnen fehlen sollte. Die andere ist leichter, und deponentiret von eines seinent Umgang und von Betrachtung seiner Lebens-Art. Wir werden den deutlichsten Weg hierinnen gehen, wenn wir das Fundament und die Richtschnur nach welcher die guten Gemüths qualitäten müssen juticiret werden, kurz berühren. Es gehöret zwar eigentlich in die Moral; doch wolle wir das nöthigste allhier sehen:

§. 3. Derjenige hat die schönsten Gemüths qualitäten; der sein Thun nach den vernünfftigen Geseßen einrichten kan. Nach dem Recht der Natur aber sind das vernünfftigen Geseße, welche lehren; daß man niemand beleidigen, einem jeden aber nach Vermögen gutes thun soll, u. was man einem nach der Vernunfft zu leisten schuldig ist; oder was man versprochen hat; halte. Es ist aber nach der gesunden Vernunfft einer schuldig, daß er befördere 1) eines innere Gemüths Ruhe. 2) Die cultur des natürlichen Verstandes. 3) Die Gesundheit des Leibes 4) Mittel zu unterhalten. 5) Aeufferliche Ruhe und Frieden; daß niemand unrechtmäßiger Weise an seinem Leibe nach Gütern gekrencket werde.

§. 4. Wer das Vermögen hat und Mittel weiß; obiges sich und andere gebührender Massen zuber schaffen, der wird weise u. tugenthafft genant. Ein solcher verdienet, daß er deßfalls hochgeschäzet u. estimiret werde. Wer aber den besten Verstand und capacitet hat laute in diesen Stücken auf die

fürgeße

§. 5. Und hieher gehören die Gemüths Qualitäten und Tugenden, von welchen der Herr von Puffendorff §. 12. einige namhaft machet, als da ist die Schärffe des Verstandes und die Capacitet Kunst- und Wissenschaften zube-greifen, welche in dem Leben der Menschen erfordert werden, ein gründliches und durchdringendes Judicium, eine Großmüthigkeit welche durch äußerliche Dinge weder bestürzt gemacht wird, noch durch dertel Lieb-cosungen sich anlocken läßt, Beredsamkeit schön Lибes Gestalt, Glücks-Güter, insonderheit weit tapfere und ruhmwürtige Thaten, welche durch diese Qualitäten zum Ver-gnügen und Nutzen der menschlichen Societät sind ver-schret worden.

§. 6. Vornehmlich gehört an diesen Ort die rechte und ungefärbte Krömmigkeit, nach dem Götlichen Willen und Gesetze zu leben, ein rechter Votsatz redlich, gerecht und auffrichtig zu handeln, ein Wille allen Leuten nach Möglichkeit zu dienen, und derselben Tugenden zube-fördern, Klugheit, die Leute und ihre Thaten recht zu distingviren, daß man einem jedweden nach seinen Qualitäten accommodiren könne, so weit man es erkennen, und es zu thun im Vermögen hat. Wenn dieses mit den Gemüths-Geschicklichkeiten, welche im §. 5. angeführet sind, nicht verbunden ist, so ist alles zer-stümpelt, und dem grösssten Mißbrauch unterworfen.

§. 7. Der Herr von Puffendorff macht einen Unterschied unter der Existimatione simplici u. extensiva. Existimationem simplicem heist er, wenn einer nach dem Gesetz der Natur als ein redlicher Mann zu leben bereit ist. Diese Existimation ist integra (ohnverlest) wenn er die Regeln des natürlichen Gesetzes nicht beleidiget hat, dimi-
nuta (geschmählet) wenn er boshaftiglich und vorsätzlich die Gesetze der Vernunft durch übele Thaten überschreitet, consumpta (ganz verthan) wenn er eine Lebens-Art erwöhlet, da er andern nur Schaden zuzufügen suchet, und sich von dem erhält, was er mit Gewalt und Unrecht an sich bringen kan. Existimationem intensivam nennet der Herr von Puffendorff, wenn einer sonderbare Geschicklichkeiten und Gemüths-Gaben an sich hat, welche ihn von andern distingviren, und der Grund sind, daß er höher als sie gehalten werde.

§. 8. Die Distinction ist nicht unrecht, und be-
ruhet ihr Fundament hierin. Es ist eine Tugend. Die Tugend hat unterschiedene Stufen. Gleich-
wie auch in den übrigen Qualiteten des des Ge-
müths u. den Wissenschaften gewisse Gradus und
Eminentia sind. Wer nun schlecht hin nach der
Tugend lebet, und gleichsam den untersten Grad
oder auch nur einen Anfang davon hat, dem muß
man die Existimationem simplicem geben, das
ist, ihn vor einen ehrlichen Mann halten. Biswei-
len und zwar nach dem gemeinen Lauff, nennet
man einen auch also, wenn et magis extra vitia,
quam

quancum virtutibus ist, wie Tacitus von dem Galba spricht. Wenn aber einer sein Gemüth mit den schönsten Qualiteten perfectioniret, u. ausbändige Meriten an sich hat, das ist, wenn er einen hohen Grad der Tugend besitzt, so muß ihm die *Exstimatio intensiva* und der Rang vor andern beygeleget werde. Was wir aber durch das Wort Tugend und Gemüths Qualiteten verstehen, solches ist oben §. 3. 4. 5. 6. erkläret worden.

§. 9. Es ist aber nöthig zu wissen, daß man sich nur bestreihen müsse gute Gemüths Qualiteten zu besitzen, u. das Fundament zu der *Exstimatione intensiva* zu haben, denn daß sie von Andern recht erkant estimiret, oder belohnet werde, solches ist nicht in unsrer Gewalt, sondern dependiret von dem Verstande, Weisheit und Gerechtigkeit der Leute, welche mit uns zu thun haben. Und wenn einer die *Exstimationem intensivam* mit Gewalt suchen wolte, wenn er gleich die Meriten darzu hätte, so würde er bey neidischen und unverständigen Leuten lauter Haß und Feindschaft haben, zugehweigen, daß ein jeder vielen Fehlern unterworfen ist, und daß es sehr schwer ist, das man sich nicht durch die Ambition blenden läßt, und mehr präferiret, als einem zukommet, sonderlich wenn man Leute vor sich hat, welche von geringen Qualiteten sind, und die man ein wenig rade tractiren kan.

§. 10. Weil die Obrigkeit und Regenden gesetzt sind, daß sie die Gerechtigkeit, und das Recht, welches einer mit guten Gründen präferiren kan, erhalte, so sollte obiges von ihnen in *consideration* ge-

geben werden, und einem jeden die dignitet, existimation, Rang un Beforderung nach diesen Gründen von der Obrigkeit oder dem Regenten ertheilet werden. Und alsdenn hat die distinction inter existimationem in statu naturali & civili wenigen Grund noch Nutzen. Denn gleichwie man in statu naturali die Gründe der gesunden Vernunft gelten zulassen verbunden ist, so muß solches die Obrigkeit in statu civili gleichfalls in Acht nehmen, und keinem als der es meritirt die gebührende existimation und dignitet geben. Daß es aber nicht practiciret wird, solches hat hernachmahls in der Republic die übele Consequencie, daß unwissende böshaffige Leute, und die am allerwenigsten gute Gemüths Qualiteten haben, das gemeine Wesen in den übelsten, und erbärmlichsten Zustand setzen, daß diese Leute selbst, und die sie zu dieser dignitet befördert haben, verachtet werden, daß Zwistigkeit, und unendliche Feindschafft entsteht, wenn meritirte Leute sich müssen von Unerfahrenen befehlen lassen, und was des Unheils mehr ist, welches von uns nicht darff erinnert werden, weil die Erfahrung mit Exempeln solches kräftiger, als eine Feder zu erkennen giebt.

§. 11. Wenn aber die Obrigkeit einem nach seinen Meriten und guten Qualiteten eine Ehren Stelle and den Rang gegeben hat, so hat er Recht, daß er diese conferirte dignitet behaupten, und wieder die, welche ihm solche disputiren wollen, fouteniren kan. Und zwar dieses mit zweyen Gründen. Erstlich, weil es die dignitet wegen seiner Meriten und Tugend erhalten, und also ein

rich

richtiges Fundament darzu hat, zum Andern, weil er selbst den Ausspruch von seiner geschicklichkeit nicht thut, sondern der die höchste Gewalt in der Republic hat, welcher diesesthun kan, und von dem man versicherung haben soll, daß er keinem Unwürdigen was conferiret, als wodurch er sich selbst prostituiren würde.

§. 12. Gleich wie nun die Obrigkeit keinem dreyes nicht meritiret einen Character der Existimation oder dignitet geben sollte, also kan sie auch keinem seinem ehrlicher Namen nehmen, und ihn ohne Ursache insam machen. Denn wer seine existimationem simplicem verlehren, oder vor unehrlich soll erkläret werden, der muß ein sonderliches delictum begangen haben, welches wieder das Göttliche, Natürliche und Bürgerliche Gesez läuft.

§. 13. Wenn gefragt wird, wer unter den Potentaten und den Regenden größere Länder, die precedencce oder existimationem intensivam haben soll, so ist nach dem Recht der Natur offenbahr, das kein Grund zur precedencce sey, die Größe des Reichs, der Reichthum, das Alter der Familie, die Gewalt. Denn 1) nach dem Recht der Natur sind das Fundament der existimation die Gemüths Qualiteten und Meriten der Person. Besiehe §. 3. 4. 5. 6. Ein grosses Land aber, das Alter der Familie &c. sind nicht Gemüths Qualiteten der Person, sondern dependenten vom Glück oder von andern Leuten. 2) So kan nach dem Recht der Natur keine existimatio intensiva dem Reich erblich gemacht werden. Weil sie sich in

der Person u. ihren Qualitäten gründet, und würde also nach dem Recht der Natur ungerimt gefragt, ob z. E. Frankreich vor Spanien, Holland vor Venedig, u. die selbion oder precedencen haben sollte. Denn die Ehre und veneration, welche aus der existimation fließet, ist eine Bezeugung des Gemüths, dadurch man zu erkennen giebt, das man die Tugend und Meriten der andern Person höher schätzt als seine eigene. Ein Land aber hat keine andern meriten, als nur bloß, daß es uns reich machet. Reichthum aber kan uns nichts mehr geben, als Gewalt einen zu zwingen, weil man sich dadurch einen Anhang der Leute und zwar nur derer, die entweder dürstig oder unwissend sind. Den Verständige und Bomittelte werden mit Gelde nicht gefangen. Dieses alles aber bringet in honesten Gemüthern keine veneration hervor. Doch muß man gestehen, daß Gewalt und Reichthum ein vieles zu der existimation contribuiren kan, wenn die rechtmäßigen Qualitäten des Gemüths, auf welchen die existimation beruhet, zugleich vorhanden sind.

§. 14. Kan man also nach dem Recht der Natur nichts gewisses zum Fundament der Præcedencen unter hohen Häuptern und den Reichen setzen, als der consens und pactum entweder tacitum oder expressum, da Einer dem Andern die præcedencen gelassen und abgetreten hat. Das Ubrige, welches zwar als eine Bewegungs Ursache könnte betrachtet werden, ist ungewiß, und in Scheidung des Streits bey hohen Häuptern tausend Zweiffeln unterworfen. Das

Das XV. Capitel.

Von der Gewalt, welche ein Regent über die Güter der Unterthanen hat.

§. 1.

Die Obrigkeit ist von Gott gesetzt, daß sie ein Aufseher und gleichsam ein Vater der Unterthanen sey, auf daß sie unter dessen Schutz und Vorsorge glücklich und sicher leben können. Weil aber alle Unterthanen nicht von dem Verstande sind, daß sie ihre Güter wohl zu gebrauchen und anzuwenden wissen, so kommt der Obrigkeit zu, daß sie auf selbige eine Aufsicht habe. Bey Unterthanen aber, die ihre Güter wohl anzuwenden wissen, und die Geschicklichkeit genung haben sich zu versorgen, braucht es der Aufsicht der Obrigkeit über ihre Güter entweder gar nicht, oder nur in wenigen Fällen.

§. 2. Daß aber gleichwohl die Obrigkeit ihre allgemeine Sorgfalt in der Aufsicht über die Güter der Unterthanen sehen lassen, so kommet ihr zu, daß sie Gesetze gebe, wie die Unterthanen ihre Güter gebrauchen sollen. Hiher gehören die Policey Kleider-Ordnungen, u. was sie nemlich bey Hochzeiten, Kindtauffen, Begräbnissen, und dergleichen Begebenheiten aufwenden sollen, damit sie zur Sparsamkeit, Mäßigkeit, Arbeit und einer guten Lebens-Art gebracht werden. Und

muß die Obrigkeit dahin sehen, daß nichts vergeblich verschwendet, oder verdorben werde, daß ihnen eine heilsame Art gerichtet werde, sich ihrer Güter nützlich zu gebrauchen, daß der Republique nichts entwandt werde, daß alte und unnütze Satzungen und Gebräuche abgeschaffet werden, wodurch den Leuten in der Stadt was entzogen wird, daß den Unterthanen Mittel und Wege verschaffet werden, etwas zu erben, u. s. w.

§. 3. Diß ist eigentlich die Gewalt, welche der Obrigkeit über die Güter der Unterthanen zu kommet. Und ist also untecht, wenn die Obrigkeit sich der Aufsicht über die Güter der Unterthanen anmaßet, bloß daß sie selbige zu sich ziehe, oder den Reichthum und die Armuth, das ist die Stärke und Schwäche der Unterthanen wisse, auf daß sie sich der selben nach ihrem Verlangen unrechtmäßigerweise und übel gebrauchen und zuwenden könne.

§. 4. Weil aber die Unterthanen der Obrigkeit Schutz genießen, und unter selbiger ihre Güter erwerben, auch derselben in Fried und Ruhe genießen, so hat die Obrigkeit recht Zoll und Steuern auf die Güter zulegen, oder auch den Unterthanen anzubefehlen, daß sie eine gewisse Portion von ihren Gütern der Obrigkeit geben, und hierzu ist das bequemste Mittel die Accise, oder eine andere Art, die sich nach der Beschaffenheit des Landes, ohne grosse incommoditet practiciren läßt. Wovon die Obrigkeit ihren nothwendigen Staat unterhalten, und was darzu erfordert wird, anschaffen kan. Wovon an einem andern Orte gehandelt wird.

§. 9. Wenn auch bisweilen einige der Unterthanen so übel gesinet sind, daß sie entweder aus Geiz, oder andern ungegründeten Ursachen, auch in der größten Noth und Gefahr, entweder ihren Mitbürgern oder dem Regenten selbst mit ihren Gütern nicht bestehen wollen, so hat der Regente recht, diesen Unterthanen zu befehlen, daß sie ihre Güter vor ein gewissen Preis sollen zu genüssen geben, oder auch borgen. Hieher gehöret wenn in einer Hungers Noth den Leuten welche Geträude aufgeschüttet haben anbefohlen wird, die Kornböden zu eröffnen, und zwar, daß sie ein gewisses festes Geld davor nehmen, die Sache in der Substanz selbst bey Annäherung besserer Zeiten widerkommen. Dieses heist man *Dominium eminens*.

§. 6. Die Güter gehören entweder einer jeden particulaire Person zu oder sie sind der Stadt, oder gewissen Zünften Gewercken u. s. w. gemein. Von den Ersten haben wir bishero gehandelt, die Andere heist man *Aerarium*. Über dieses hat der Regente die Inspection sonderlich wenn es unrichtig darbey zugehet; Daß aber der Regente ein Wissenschaft um alles habe, da er keine Unordnung zu befürchten hat, solches wird nicht erfordert, heutiges Tages, da man sich hierum bekümmert, daß man ein Interesse davon habe, thut die Stadt gar vorsichtig, wenn sie keinem, als der es zu wissen nöthig hat, hierinn eigentliche Nachricht giebt. Was aber ein ganzes Reich zu Unterhaltung des Königes oder Fürsten hat, solches wird *Fiscus* genennt. Wie

nun der Regent über das *erarium* die Inspection hat, also hat er über den *Fiscum* und die *revenue* die Administration, Feiner aber von beyden soll ein Regent ohne *consens* des Volcks verensern.

Das XVI. Capitel.

Vom Kriege und Frieden.

§. 1.

Sleich wie der Friede ein Zustand ist, da man in Einigkeit mit einander lebet, also ist hingegen der Krieg ein Zustand, da man entweder schon wirklich streitet, oder da man den *Voefatz* zu streiten hat.

§. 2. Gott hat zwar alle Menschen zum Frieden und zur Einigkeit geschaffen, weil uns aber das natürliche Gesetz befiehlt, daß wir unser uns zustehendes Recht, unserm Leib und äußerliche Güter, wieder unrechtmäßige Gewalt beschützen sollen, so ist man befugt sich zu wehren, wenn man unrechtmäßiger Weise angefallen wird.

§. 3. Hieraus ist zu ersehen, wie ein rechtmäßiger Krieg zu Behauptung unsers Rechts und unserer Güter geführt wird, das alles das *bellum defensivum* rechtmäßiger Weise könne geführt werden. Und wenn man accurat reden will, so ist gar kein anderer Krieg in der Natur als *defensivum* vergönnet. Keiner fängt auch mit Grunde Krieg an, als das er das ihm zugefügte Unrecht, rächen, und sich nebst seinen Gütern beschützen will. Wohin auch gehöret, wenn einer von den uns angehö-

gehörigen ohne Grund was fodert, oder uns was vorenthält, so uns zustehet. Weil aber die Redens- Art (*bellum offensivum*) schon eingeführet ist, da man mehr auff die äußerliche Art u. Würckung des Kriegs gesehen hat, weil nemlich einer offendiret wird, wenn man das seinige von ihm fodert, welches er im Besiz hat, so kan man diese Redens- Art wohl dalven.

§. 4. Ein rechtmäßiger Krieg ist, wenn wir uns und daß Unsrige beschützen, wen wir das entwandte wieder fordern, und vor das uns zugesugte Unrecht *satisfaction* und *caution* verlangen. Es kan auch einer rechtmäßige Ursache zum Krieg haben, wenn einem zu seiner nöthigen *Conservation* etwas bewegt wird, welches der andere ohne seine sonderliche Beschwerde leisten kan. Ein mehrers hiervon wird an andern Orten erinnert werden.

§. 5. Ein unrechtmäßiger Krieg ist, welcher geschieht wird, aus Ehrgeiz, über andere zu herrschen, oder aus Geiz, andere Länder an sich zubringen. Was Ehrgeiz und Geiz eigentlich heisse, muß aus der Moral erlernet werden. Weil aber diese Ursachen die ungerechte Sache gar zu balde verrathen würden, wenn man selbige offenbahr zu erkennen geben wolte, so hat man tausenderley pretext gefunden, ihnen einen Schein des Rechts zu geben, unter diesen führet der Herr von Puffendorff folgende an, wenn man spricht, die Macht und Gewalt des Nachbars sey zu formidable, daß man länger solte still sitzen können, der andere habe kein Recht zu dem, was er geneust und besizt, man ver-

lang

lande nur sein rayes Land, mit einem bessern zu verwechseln, der Besizer sey ein Narr, und des Reichs unwürdig, es sey uns des andern Regiment welches er doch rechtmäßig über uns führen kan unerträglich u. s. w. Wer Lust zu unrechtmäßiger Kriegen hat, der kan leichte noch viel speereusere Sachen erfinden.

§. 6. Nach dem Recht der Natur hat ein jeder Macht Krieg zu führen, welchem Unrecht geschehen ist, sonderlich wenn er nicht als durch Gewalt und Gegenwehr zu seinem Recht gelangen kan.

§. 7. Wer Krieg führen muß, soll nach dem Gesetz der Vernunft dahin bedacht seyn, daß er in dem Krieg ein Friedliebendes und sanftmüthiges Gemüth blicken lasse. Diedurch gewinnet er zweyerley Erstlich erweicht er seinen Feind zugleich raisonnablen proceduren, zum Andern läst er aller Welt sehen, daß er zum Kriege sey gezwungen worden, weil er die größte Sanftmüth gegen seinen Feind blicken läst, und aus Liebe zum Frieden mehr thut, als sein Feind selbst, von seiner generositet erfordern könnte. Denn da ihm die Strengigkeit des Krieges das Recht giebt, aufs härteste wieder ihn zu procediren, so braucht er doch aus Tugend und Liebe zum Frieden seines Rechts nicht, sondern erwehlet de sanftmüthigsten u. raisonnablen Weg der Leutseligkeit. Dis ist viel vernünftiger, als wenn man unendlich wieder seinen Feind rasen wolte, welches an andern Theil nichts als gleiche unendliche Feindseligkeit verursacht.

§. 8.

§. 8. Wenn gefragt wird ob es recht sey, wenn man die Waffen, Brannen oder andere Dinge, welche dem Feind zu seiner Unterhaltung nöthig sind, vergifftet? So ist solches zwar nicht unrecht, wenn man mit einem Barbarischen und unmenschlichen Feinde zu thun hat, welcher eben auff die Art mit uns procediret, denn ein jeder ist befugt, sich auff alle Weise zu beschützen und sein Recht nach Gelegenheit der Personen u. Umstände auszuführen. Im Ubrigen soll ein jeder vernünftiger Mensch auch mitten in der Raserey der Waffen, die Zuneigung zur Liebe, Keuschigkeit und des Friedens blieken lassen, und seinem Feinde dadurch zuerkennen geben, daß er lieber von dem strengen Recht, welches ihn zustehet, remittiren wolle, als durch mehr als bestialische Grausamkeit das Gemüth des Feindes noch mehr erbittern wolle. Und dieses ist der geschickteste Weg den Feind, falls er nur noch einen Funckē der Menschheit hat, zum Frieden und Aufhebung des Krieges zu erweichen.

§. 9. Es ist eine verwickelte Frage Ob einer seines Feindes Diener oder Unterthanen vermögen darffe, daß sie ihren eigenen Herrn verrathen, oder uns Leben bringen? Vor allen Dingen muß man hierbey betrachten, 1.) ob man eine gerechte Sache habe, und ob man 2.) gezwungen werdet, dieses äußerste Mittel zu brauchen, daß wenn man dieses unterlasse, es unser Leben kosten, oder unsern Untergang befördern würde. Wenn beydes voraus gesetzt wird

wird, so scheint es, daß man die Frage bejahen könnte. Denn wer eine gerechte Sache hat, und sich überdies in der äussersten Gefahr und dem Untergang nahe siehet der kan zu Ausführung seiner rechtmäßigen Sache und Mittel erwehlet, welche dazu am bequehmsten sind. Es thut auch nichts zur Sache, wenn man sprechen wolte, ein Diener oder Unterthan müsse seinem Herrn getreu seyn, und wäre es unrecht, wenn einer denselben davon wolte abwendig machen. Denn ein Unterthan oder Diener soll seiner Obrigkeit getreu seyn, in rechten und billigen Dingen, wenn es ungerichte, unmenschliche und grausame Dinge sind, so kan er aufs wenigste mit recht von der Partie des Herrn abtreten. Gerechtigkeit gehet allen andern Diensten vor, und wird auch der nicht unrecht thun, welcher einem Diener weiset, daß er in unrechtmäßigen Diensten stehe, und ihn auff alle Weise davon abziehen sich bemühet. Man soll aber zu solche extremitet niemahls schreiten, wenn uns die höchste Noth nicht dazu obligiret. Weil sonst die Unterthanen und Bedienten gegen ihre Obrigkeit diesen Vorwand zu Verthädigung ihrer Untreu vorwenden, und dieses pretext wieder uns selbst leide gebrauchen könnten.

§. 10. Es hat einer rechtmäßige Ursache Krieg zu führen nicht allein wenn, ihm selbst unrecht geschieht, sondern auch wenn andere unrechtmäßiger Weise unterdrückt werden. Denn man soll

aller Menschen Wohlfarth, wenn sie mit der Gerechtigkeith verknüpffet ist, befördern. Sonderlich hat man genauer Recht dazu, wenn man im Bündniß mit der unterdrückten partie stehet, wenn man mit ihr verwand, oder auff andere Art interessiret ist. Es wird aber allezeit vorausgesetzt, daß eine rechtmäßige Ursache an Seiten dessen, dem einer zu Hülffe kommet, vorhanden sey.

§. 11. Was im Kriege erobert wird, das gehört dem zu, welcher als Souveraine den Krieg führet, und zwar so lange, als er es mit Gewalt vor feindlicher Macht behaupten kan, oder biß es ihm per conventionem gütlich abgetreten wird. Wenn man aber Leute gefangen bekommet, so erfordert die Barmhertzigkeit, daß sie als Menschen die unglücklich und miserable sind tractiret werden.

§. 12. Gleichwie die Repräsentationen mehrentheils Vorspiele des Krieges zu seyn pflegen, also ist hingegen der Stillstand ein Vortrab zum Frieden. Es heißen aber Repräsentationen, wenn eine Stadt, oder der Regent, jemand was zu præstiren oder was zu unterlassen verbunden ist, und man diesen selbst zwar nicht unmittelbar, sondern dessen ihm einiger massen angehörige Güter oder Personen anhält, biß Latisfaction geschieht. Stillstand aber heist, wenn man

man eins wird, daß man eine gewisse Zeit über nicht feindselig gegen einander agiren wolle, obgleich die Ursache des Krieges nicht gehoben werden, und gehet also nach verflorner Zeit die Feindseligkeit wieder an.

§. 13. Der Stillstand wird entweder auf wenige Wochen oder Tage gemacht, oder auf etliche Jahre, und dieser hat das Ansehen eines rechten Friedens, weil auch unterweilen die Kriegs-Trouppen gar abgedancket werden.

§. 14. Der Friede aber heist eigentlich wenn die Ursachen des Krieges und aller Feindseligkeit völlig gehoben werden, Woraus zu ersehen ist, daß aller Friede ewig seyn müsse, das ist nach dem die Ursachen des Krieges gänzlich gehoben sind, so kan wegen der vorigen Beleidigung, weil sie ausgelöschet ist, kein Streit wieder angefangen werden. Und wenn nach dem Frieden sich wieder ein Krieg erhebet so muß er aus einer ganz andern Ursach angefangen werden.

§. 15. Was in den Friedens-Tractaten ist versprochen worden, daß muß aufrichtig und völlig gehalten werden. Das Fundament hiervon ist im ersten Theil des IX. Capitels §. 4. vorgetragen worden. Wenn man aber eines seinem Versprechen nicht trauet, so müssen die pacta mit einem Eyd-Schwur bekräftiget werden, und andere die Garantie leisten; daß sie den Palsicenten verbinden wollen, seinem Versprechen ein Gnügen zu leisten. Der Grund hiervon ist im ersten Theil am XV. Cap. §. 8. und im II. Cap. §. 1. vorgetragen worden. Geßfel aber werden mehrentheils gegeben,

daß

Daß nur der Kriegs- oder Friedens- Schluß treulich möge vollzogen werden. Denn wenn durch die Geißel auff die Beständigkeit des Friedens gesehen würde, so müßten die Geißel gleichsam ewige Gefangene seyn.

Das XVII. Capitel.

Von den Bündnissen.

§. I.

Bündnisse (foedera) werden insgemein genennet, Versprechungen oder Vergleichche, welche von Souverainen-Potentien, oder von denen, welche die höchste Gewalt in dem Regiment haben, eingegangen werden. Denn wenn privat-Leute sich mit einander versprechen, das heist man contracte oder pacta. Es ist aber in dem Recht der Natur ein geringer Unterschied zwischen den pacten u. foederibus, wenn man auff die innerliche Beschaffenheit und die Obligation der Sache siehet. Denn da verbindet so wohl das Recht der Natur die Regenten, als andere Privat-Leute, daß sie das zu halten schuldig sind, was in dem foedere enthalten ist, und dargegen versprochen worden. Nur kan einiger Unterscheid darinnen gesetzt werden, daß bey den foederibus u. Pactis der Souverainen mehrere exceptiones tacitæ, wegen der weitlaufftigen Umstände vorkommen können, und kan aus dieser Ursache das pactum unter hohen Personen

322 Anmerck. über Puffend. 2. B. 17. C. §. 2. 3.
vernichtet werden, welches bey Privat-Leuten nicht
so leicht zugelassen wird.

§. 2. Bündnisse können unterschiedlicher Sa-
chen wegen gemacht werden. Der Herr von
Puffendorff erzehlet hiervon einige Arten §. 2. 3.
4. 5. 6. Weit aber dieses specialia sind, welche mehr
in die Politique oder auch das Jus Publicum als
ins Jus Naturæ, welches nur hauptsächlich die
Natur und Eigenschaft der Bündnisse untersu-
chet, gehören, als wollen wir uns hierbei nicht
auffhalten. Eine division aber verdienet, daß sie
von uns in consideration gezogen werde, weil sie
von einer Wichtigkeit und consequence ist. Man
theilt diese fœdera in realia und personalia ein, das
ist es kan einer ein Bündniß vor sich alleine ma-
chen, welches sich nicht weiter als auff seine Person
erstreckt, und mit derselben stirbet; hingegen kan
ein fœdus gemacht werden, welches Krafft hat,
andere, die einiges Antheil an uns haben, zu obligi-
ren, ob wir gleich gestorben sind, welche man realia
heißt.

§. 3. Nach dem Recht der Natur sind eigentlich
keine fœdera oder pacta realia, sondern nur
personalia. Denn ein Mensch kan weder sich
selbst noch den andern länger obligiren als er le-
bet, weil er weiter kein Recht in dieser Welt hat,
und kan auch die Sache, welche er besitzt, oder das
Recht, welches er sich zuschreibet, selbst nicht wei-
ter beschützen, als nur so lang er lebet. Deroweg-
en geräth die Sache, darvon unter den lebendli-
chen ist gehandelt worden, gleich in andere Ge-
walt

walt, so balde der pacifcente gestorben ist, welcher darmit nach seinem Willen disponiren kan, es wäre dann, daß der Besizer einem andern, der noch lebet, was versprochen, und dadurch seine Gewalt limitiret hätte.

§. 4. Man kan aber doch in einem gewissen Verstande *foedera* oder *pacta realia* zu lassen. Denn weil Gott gewisse Regeln der Gerechtigkeit in die Natur gesetzt hat, welche wegen des unveränderlichen Gesetzgebers beständig sind, so können *foedera* oder *pacta realia* genannt werden, welche nach diesen Gesetzen eingerichtet sind. Denn diese muß der andere halten, wegen der natürlichen Gerechtigkeit, und des augenscheinlichen Nutzens, wenn gleich kein *foedus* oder *convention* von dem antecessore wäre gemacht worden. Zum Exempel Gott will in dem Gesetz der Natur haben, daß was einer mit Recht an sich gebracht hat, geruhig besitze. Wenn demnach ein König an einen andern ein Stücke Landes oder eine andere Sache überläßt, daß er es mit seinen Nachkommen Wechsels-Weise besitze, so kan es der, mit welchem dieses *foedus* oder *pactum* gemacht worden, und das Land oder die Sache apprehendiret hat, sich zueignen, und diese prædension gegen die Nachkommen des ersten Pacifcenten behaupten, obgleich der, so das *pactum* erst eingegangen, gestorben ist. Denn er hat das Jus einmahl rechtmäßiger Weise an sich gebracht, und gleichsam occupiret. Müssen es also des ersten Contrahenten *posterii*, wegen des *principii Jures Naturalis* dem gegen

genwärtigen Besitzer lassen. Hingegen wenn das pactum oder foedus der Vorfahrer sich allein auff des Regenten freyen Willen gründet, so siehet man keine Ursache, wie und warum es seinen Nachfolger solches zu continuiren verbinden könne, sonderlich wenn dieser das foedus wenig rational oder zuträglich befindet.

§. 5. Es können auch die Foedera oder pacta realia noch in einem andern Verstande zugetassen werden. Denn wenn man foedera realia ab objectonennen will, da einer etne Person obligiret hat, daß sie ihm eine gewisse Sache prästiren, oder ein Ding so lange es nur vorhanden seyn und dauern wird, unfern Nachkommen zum Gebrauch überlassen soll, so ist nichts gewissers, als daß das foedus seine dāure habe, wenn gleich der, welchem anfangs solches versprochen worden, gestorben ist. Weil die persona promittens durch sein geschickenes Versprechen verbunden wird, welches so lange seine Kraft hat, als er sich zur Sache hat verbindlich machen wollen. Ich weiß aber nicht, ob diese signification sonderlich im Gebrauch ist, sonst würden fast alle foedera und pacta, weil sie ein objectum haben, müssen realia genennt werden. Im übrigen sind nach dem Recht der Natur nur kanter pacta personalia, wenn sie nicht in dem Verstande, welcher §. 4. und 5. ist erkläret worden, genommen werden. Und mag ein jeder zusehen, daß er die pacta oder foedera mit der Person, welche im Leben ist, und das Regiment führet, renovire, und die Sache von ihr selbst confirmiren

miren

miren lasse, welches in dem Lehn-Recht sonderlich zu sehen ist.

§. 6. Mit den Versprechungen (Sponfionibus) hat es fast gleiche Verwandniß. Dieses list gewiß, daß keiner was versprechen kan, was er nicht in seiner Gewalt hat noch zu proestiren vermögend ist. Derowegen kan man nur von dem Seinigen was versprechen. Wenn aber einer was zuletzt verspricht, welches auff des andern Willen oder Genehmhaltung beruhet, so muß er voraus versichert seyn, daß derselbe mit seinem Versprechen zu frieden sey, oder daß wichtige Ursachen vorhanden sind, welche den andern obligiren, daß er das geschbehene Versprechen werde müssen gültig seyn lassen. Außer diesen Fällen darff nur ein jeder halten, was er versprochen hat, und wenn einer an statt des andern was angelobet, so ist er verbunden seinem Versprechen selbst ein Genügen zu leisten, wenn der, an dessen statt er was promittiret hat, sich nicht darzu verstehen wolte.

Das XIX. Capitel.

Von der Pflicht der Unterthanen.

§. I.

Ech habe lieber das Wort Unterthanen, als das Wort Bürger in Erklärung ihrer Pflicht gebrauchen wollen, weil das letztere in einem engeren und gebräuchlicheren Ver-

standen nur die Leute betrifft, welche in Städten und gleichsam in der Ring Mauer leben. Was aber in nachfolgenden wird erinnert werden, gehet alle an, welche unter dem Regiment der Obrigkeit leben, sie mögen gleich Bürgerliches, Adelliges, oder eines andern Standes seyn.

§. 2. Man muß zum voraus setzen, daß ein Unterthan, welcher zu einem gewissen Amt befördert ist, die allgemeinen Pflichten, welche das Recht der Natur allen Menschen, sie mögen auch seyn wer sie wollen, zu erweisen verschreibet, schon vorher, ehe er ein Unterthan geworden, zu leisten schuldig sey, als da ist, daß man niemand beleidige, alle als Menschen tractire, aller Wohlfarth nach Möglichkeit befördere sein Versprechen halt, u. s. w. wovon in dem ersten Buch im VI ten und folgenden Capiteln gehandelt worden.

§. 3. Wer da wissen will, was die Pflicht eines Unterthanen erfordere, der darff nur den Endzweck und die Absicht betrachten, weswegen er dieses oder jenes Amt überkommen und zu verwalten über sich genommen habe.

§. 4. Der Herr von Puffendorff theilet das officium eines Bürgers ein in generale (das allgemein ist) und speciale (was einen insonderheit worzu verbindet.)

§. 5. Die allgemeine Pflicht eines Unterthanen erstrecket sich entweder gegen die Regenten, oder gegen das Regiment insgemein, oder gegen andere Unterthanen, die in eben dem Stande mit ihm leben.

§. 6.

§. 6. Dem Regenten ist der Unterthan Gehorsam, Treu und Ehrerbietung schuldig, weil er unter dessen Schutz sicher und glücklich lebet, Besiehe des 9. 11. und 15. Capitel. Solte etwa der Regent sich nicht in allen Stücken so aufzuführen, als es wohl sein Amt erfordert, so wird doch der Unterthan von seiner Pflicht nicht gar erlassen, es wäre denn, daß der Regente gar ein Tyrann würde, welcher nur einzig und allein seinen eigenen Nutzen sucht, solten gleich alle Unterthanen darüber zu Grunde gehen.

§. 7. Gegen die Republique oder das Regiment selbst, soll sich der Unterthan also verhalten, daß selbiges in seinem guten Stande verbleibe, und dadurch die allgemeine Wohlfarth besördert werde. Wenn sie solte Schaden leiden, so ist er verbunden, seine eigene Wohlfarth aufzusehen. Denn wenn alle solten über Hauffen geworffen werde, so würde es ihm gewiß auch particulire treffen, und kan also dieses allgemeine Unglück durch hindansehung des privat interesse bey Zeiten abgewandt werden. Doch ist nicht verboten, einige Vorsichtigkeit zu gebrauchen, sonderlich wenn das bonum publicum nur ein Vorwand wäre, worunter andere ihre Absichten verbergen, und selbst nichts zu Abwendung des besorgten Unglücks beitragen wollten.

§. 8. Mit welchen der Unterthan unter einem Regiment lebet, denen ist er alle Dienstleistungen zu erweisen schuldig, welche ein Mensch dem andern zu leisten verpflichtet ist. Worvon in den

Grund-Sätzen im 3ten Theil, und in den Anmerkungen im 1sten Buch vom 6ten Capitel bis zu Ende gehandelt worden.

§. 9. Was die special-Pflichten eines Unterthanen in einem gewissen Amte betrifft, so ist bey selben was in Acht zu nehmen, bey Annehmung des officii und bey Verwaltung desselben.

§. 10. Bey Annehmung eines officii ist ein jeder schuldig sich zu examiniren, ob er tüchtig genug sey, das Amt rechtschaffen zu verwalten, und muß er sich sonderlich hierin untersuchen, daß es nicht von seiner eignen Liebe, von der Ambition u. interesse geblendet werde. Er muß keine übele und verbothene Mittel gebrauchen, das Amt zu erlangen. Unter welche billig kan gezehlet werden, wenn er suchet andere ohne gnugsame Ursache von ihren Aemtern zu bringen, ihnen ohne Grund was zu entziehen, oder sie zu verkleinern. Er muß auch nicht mehr Aemter annehmen, als er verwalten kan. Und ist unrecht, wenn er sich um Aemter bemühet, nur bloß daß er commode und faule Tage haben, oder das er andere durch die autoritzet des Amtes unterdrücken könne.

§. 11. Durch ein Amt (officium) wird alhier nichts anders verstanden, als eine Verbindung zu gewissen Verrichtungen, welche mehrentheils mit einer Ehre und einigen Einkommen verbunden sind.

§. 12. Nach der Cirtique könte man einen Unterscheid machen zwischen dem Amte (inter officium) und der Würde (inter manus.) Das
Amt

Amt heist die Verbundung zu gewissen Berrichtungen, welche mehrentheils beschwerlich sind. Die Würde heissen die Beneficia Privilegia, welche man vor andern, wegen der Berrichtungen zu genüssen hat, als da ist der Rang, oder die præcedence, salarium, oder andere reuenuen &c. Wir wollen uns aber hierbey nicht auffhalten, weil man diese Untersuchung lieber den Cirticis und Philologis überläßt.

§. 13. Man muß alhier das Wort Amt in einem weitläufftigen (ampliori) Verstande annehmen. Denn es wird alhier nicht allein gesagt, das einer seine Amts-Pflicht muß in Acht nehmen, wenn er von der Obrigkeit zu einem gewissen officio ist beruffen worden, z. E. zum Prediger, Rath, Syntico &c. sondern es wird ein jeder Unterthan durch diese Lehren verbunden, daß er seiner Profession ein Genügen leiste, und also thut ein Schuster oder Schneider seinem Amt ein Genügen, wenn er einen guten Schuh, oder ein gutes Kleid macht. Einer der privatim informiret, thut seinem Amt ein Genügen, wenn er fleißig und wohl dociret, der gleichen Bemandnisse hat es mit den übrigen professionen, ob einer gleich nicht durch die Anordnung der Obrigkeit dazzu beruffen ist.

§. 14. Der Herr von Puffendorff hat die Specialen officia, wozu einer durch die Obrigkeit beruffen worden, und ihre Pflicht mit Nutzen und Fleiß erzehlet von 7. bis auff den 14. §. welche werth seyn, daß sie ein jeder lese und practicire.

§. 15. Die bey dem Regiment das Amt der Räche über sich genommen haben, deren Pflicht ist, daß sie auf alles gar genau Achtung geben, und alles aufrichtig und getreu ohne Affecten und übele Absichten, was zum besten des Landes dienen könnte, vortragen, in allen nicht auff ihre eigene Ehre oder Reichthum, sondern die allgemeine Wohlfarth sehen, nicht der Fürsten Gunst schmeicheln, unzulässliche factiones oder zusammen künstte anstellen, nicht verschweigen, was da soll gesagt werden, sie sollen sich nicht durch Geschenke der auswerdigen bestechen lassen, noch ihre Privat-Geschäfte oder Vergnügung den Berathungen, welche das Land betreffen, vorziehen.

§. 16. Die den Gottesdienst Verrichten, sollen in ihrem Amt eine graviter und Andacht sehen lassen, wahre Lehren von dem Glauben und der Gottseligkeiten vortragen, in allen sich als ein Exempel der Tugend und Frömmigkeit ihren Zuhörern vorstellen, und keinen Anlaß geben, daß durch ihre übele Aufführung ihre Lehre in Verachtung gerathe.

§. 17. Der Professorum auff Aeademien, oder welche sonst zu dem Lehr-Amt bestellet sind, Pflicht ist, das sie ihren Auditoribus nichts beybringen, als wahre Lehre, und zwar auff eine solche Manier, daß sie ihren Beyfall geben, nicht weil sie es als docentes sagen, sondern weil die Wahrheit selbst sie zum Beyfall bewegt, sie sollen sich aller gefährlichen und auffrührischen Leh-

Lehren enthalten, auch alle Wissenschaften vor eitel halten, woraus gar kein Nutzen kan gehoffet werden.

§. 18. Das Amt derer, welche das Recht sprechen, und die Gerechtigkeit administriren ist, daß sie einem jeden ein geneigtes Gehör geben, und verhindern, daß die mächtigen das Volk nicht unterdrücken; Sie sollen dem Armen und Niedrigen so wohl als dem Vornehmen und Reichen recht sprechen, die Streitigkeiten nicht über Gebühr auffhalten, sich nicht bestechen lassen, die Sachen mit Fleiß selbst untersuchen, alle affecten bey Untersuchung derselben bey seite legen, und in dem sie recht und redlich handeln sich vor niemand fürchten.

§. 19. Die den Kriegs affairer vorgesetzt sind, sollen die Soldaten fleißig und beyzeiten exerciren, sie zu den travails gewöhnen, gute discipline halten, die Leute nicht verrentlich dem Feinde auffopfern, ihren Sold und was zu der Kriegs expedition nöthig ist. ohne Verzug anschaffen, und nichts davon zu ihren eigenem Nutzen anwenden, die Gewogenheit der Milice gegen das Land erhalten, und sie niemahl sich selbst zu des Landes Nachtheil verbinden. Hingegen sollen die Soldaten mit ihrem Sold zu frieden seyn, den Landmann nicht kräncken, die Arbeit vor die Republique gerne über sich nehmen, sich ohne Ursache in keine Gefahr begeben, noch selbige in erforderen Fällen scheuen. Ihre Tapfferkeit nicht in duellen wieder ihre Compagnions, sondern gegen

gen den Feind sehen lassen, ihre Station tapffer behaupten, und endlich einen rühmlichen Tod einer schändlichen Flucht vorziehen.

§. 20. Die von der Republic an auswärtige Oerter geschickt werden, sollen schlaue und behutsam seyn, und wohl unterscheiden, was gründlich, und was hingegen ungegründet, oder ertichtet ist, sie müssen verschwiegen seyn, vor die Wohlfarth ihrer Republic wachen, und sich gar nicht durch Geschenke oder andere Dinge davon abwendig machen lassen.

§. 21. Die über die Steuern Einnahme und Ausgabe gesetzet sind, sollen sich aller unnöthigen Bitterkeit enthalten, auch keine Auflagen aus Eigennuhen, Muthwillen und Bosheit machen, nichts von dem publico entwenden, und was ausgezahlet werden muß, ohne Verzug entrichten.

§. 22. In diesem wenigen sind zwar aufskürzeste die Pflichten derer, welche gewisse Aemter über sich genommen, insgemein entworfen, man hat aber grosse Ursachen zu zweiffeln, ob ein Mensch der von dem natürlichen Verstand ohne Beyhülffe der Göttlichen Gnade gouvernirer wird, capable sey solches ins Werck zusehen. Denn die natürliche Eigenliebe, und die uns angebohrne böse Affecten, scheinen viel zu mächtig zu seyn, daß sie das thun könnten, was ihnen die gesunde Vernunft zu thun vorschreibet, wosferne nicht eine Göttliche Krafft der Schwachheit der Natur zu Hülffe kommet. Doch muß die Wahr-
heit

heit und Wissenschaft vorgetragen werden, sonst würden die Leute gar in finster sitzen, und nicht einmahl ihre Schuldigkeit wissen, die sie alsdenn gar leichte mit einer unvermeidlichen Unwissenheit entschuldigen könnten. Allein diese Gedanken gehören in eine andere disciplin.

§. 23. Die Pflicht welche man in den officiis zu leisten schuldig ist, verbindet uns so lange, bis man das Amt aufgibt, von selbigen erlassen oder gar abgesetzt wird, und alsdenn darff man nur die allgemeine Pflichten gegen andere in acht nehmen, welche uns so lange zu thun obliegen, als wir leben. Worvon im ersten Theil im 6ten und folgenden Capitel gehandelt ist.

§. 24. Von der specialen Amts-Pflicht aber wird einer befreuet, weil entweder der Zustand der Person, die das officium verwaltet hat, sich ändert, oder weil daß vorige Regiment in der Republic zu Grunde gehet.

§. 25. Der Zustand der Person, welche in dem Lande ein Amt verwaltet hat, wird verändert, wenn sie sich an einen frembden Ort und unter andere protection begiebet. Alsdenn hat der vorige Regent weiter keine Gewalt über sie, und würde sich also nicht schrecken, daß sie abwesend in seinem Lande ein Amt verwaltet. Es kan aber der Regent nicht verhindern, daß sich eine Person nicht an einen andern Ort, oder unter andere protection begeben, wenn weder ihm noch der Republic dadurch nichts geschadet wird. Solte aber eine ganze Menge des Bürger auff einmahl

mahl wollen fortziehet, und durch diesen Abzug die Republique schwächen, oder ihren Untergang befördern, so scheint die Obrigkeit Ursache zu haben, daß sie es nicht zugebe, sonderlich wenn die Bürger keine gegründete Ursache ihres Abzugs anführen können.

§. 26. Ferner wird der Zustand einer Person verändert, wenn sie wegen eines delicti das Land oder die Stadt meiden muß, und verlihet sie alsdenn zugleich das Amt, welches ihr von der Obrigkeit anbefohlen war. Es müssen aber die Ursachen, warum einer das Land oder die Stadt räumen muß sufficient, und so beschaffen seyn, daß das Verbrechen mit der Wohlfarth und der Ruhe des Orts nicht bestehen könne. Denn daß einer ohne erhebliche Ursachen nicht könne des Landes verwiesen werden, ist offenbahr, weil man niemand bekidigen, noch ohne Ursach beschimpfen, hingegen aber aller Wohlfarth befördern soll.

§. 27. Es wird auch der Zustand einer Person verändert, wenn die feindliche Gewalt sie zwinget, eine andere partie anzunehmen, alsdenn stehet es in des Feindes Gewalt, so lange er die Oberhand hat, mit eines seinem Amte zu disponiren wie er will, bis durch pacta oder einen Friedens-Schluß was beständiges determiniret wird.

§. 28. Wenn das vorige Regiment in der Republique zu Grunde gehet, so ist nichts gewissers, als das auch die chargen oder Aemter in derselben aufhören.

§. 29.

§. 29. Es wird aber die Republique entweder gar zerstöret, oder es wird nur das Regiment und die Regierungs-Form in der Republique geändert.

§. 30. Die Republiken werden gar zerstöret, oder gehen zu Grunde, wenn die Bürger entweder zu Friedens-Zeiten oder in Kriegs-troubelen aus Furcht selbst auseinander gehen, oder wenn der Feind die Einwohner vertreibet, niedermacht, und die Stadt durch Kriegs-Gewalt dem Erdboden gleich macht.

§. 31. Die Regierungs-Form aber wird verändert, wenn vorher ein Monarch regieret hat, nach diesen aber das Volk oder die Optimates zu regieren anfangen. So wird auch die Regierung Form geändert, wenn eine Landschaft, ein Reich, oder auch nur eine Stadt einem andern Herren unterthänig oder zu einer province gemachet wird.

§. 32. Bei diesen Veränderungen der Stadt oder der Republique, verändern sich die Char- gen, und die Personen, welche sie bedienet. Wenn aber einer eine Charge bedienet, welche der Repu- blique und dem Regenten nicht allein zuträglich ist, sondern auch, welche der Regent nicht entbeh- ren kan, und die Person, die sie bedienet, die habilste ist, so kan nichts anders folgen, als daß! das Amt der Person im vorigen Zustande muß gelassen wer- den, wenn der Regent nach der gesunden Ver- nunfft und dem interesse des Staats verfahren will. Welches in der Politischen Wissen- schafft ausführlicher bewiesen wird.

Beweis

daß die

PACTA

nicht des

INTERESSE,

sondern ihrer

Natur und Eigenschaft

wegen müssen gehalten

werden.

1911

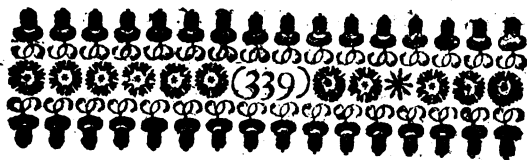
1911

1911

1911

1911

1911



Beweis.

Daß die Versprechungen ohne Betrachtung des Nutzens müssen gehalten werden.

§. I.

Das man so wohl von der Gerechtigkeit überhaupt, als auch von dieser der Vortrefflichkeit des natürlichen Rechts ein wohlgegründetes Urtheil fällen könnte; bin ich zwar anfangs entschlossen gewesen, zu Ende eines jeden Capitels oder Haupt-Abtheilung dessen Nutzen, welchen obgedachtes Recht in dem gemeinen Leben, sonderlich aber in dem Jure Civili hat hinzu zusetzen und zu zeigen, daß fast alles, was sich auf einen vernünftigen Ausspruch gründet, aus selbigem genommen sey: Weil aber diese Ausführung viel weitläufftiger, als das **W**erck an sich selbst, daraus dieser Nutzen genommen ist, würde geworden seyn, es auch ein jeder ohne grosse Mühe vor sich selbst thun kan, so will ich nur in Auflösung einer fast täglich in dem Leben vorkommenden Frage mich dißmahl aufhalten.

§. 2

§. II.

Unter et- §. II. Es ist was bekanntes und ausger-
 nen Sätzen machtes, daß man sein Versprechen und was
 und dem hierunter begriffen wird, als *pacta conventa*
 Grunde Vergleichs, Bündnisse u. s. w. getreulich
 eines halten soll. Man ist auch mehrentheils zu
 Sätzen frieden, wenn sie uns gehalten werden. Aus
 ist ein was Ursachen aber man dieses alles thun und
 Unter- halten müsse; solches erfordert eine tieffere
 scheid- Einsicht, und hat einen größern Nutzen, weil
 es den Grund eröffnet, worauf die Haltung
 der Versprechungen beruhet.

Zwey §. III. Und allhier finden sich sonderlich
 Mein- zwey einander entgegen gesetzte Meinungen,
 ungen welche fast täglich in dem gemeinen Leben
 von Hal- vorkommen. Denn da sind einige, welche
 tung der davor halten, daß *Pacta* und die übrigen
 pacen. Versprechungen, nur bloß wegen des inter-
 esse der Ehre oder des Nutzens sonderlich von
 Souverainen Potentien dürfen gehalten
 werden; welcher Meinung unter den alten
 Philosophis Carneades, und nicht vor gar
 langen Zeiten Franciscus Connarus be-
 gepflichtet: Andere hingegen sehen, man muß
 je sein gethanes Versprechen und *Pactum*
 halten, wenn es gleich mit dem größesten
 Schaden geschehe, und man von keinem ja
 der Erfüllung des Versprechens mit Gewalt
 könnte gezwungen werde, davon der *Regulus*
 bey dem Cicero ein denckwürdiges Exem-
 pel ist.

§. IV.

§. IV. Wenn nun diese Meinungen sel- Was
ten entschieden, und welche die wahre sey er- darben
wiesen werden, so muß man nicht allein den zu wissen
Satz: Pacta und Versprechungen muß nöthig,
man halten, sondern vielmehr die Ur-
sache, warum den eben die Pacta und Ver-
sprechungen so genau müssen gehalten
werden, wissen und behaupten können.
Welches gewislich nicht aus den insgemein
üblichen Rechten kan geschehen, als welche
mit der schlechten Haltung der pactorum zu
frieden sind, sondern man muß dieses aus hö-
hern principis herleiten.

§. V. Ich will demnach aus gewissen und Was
klaren Gründen erweisen, daß alle Ver- hier be-
sprechungen, pacta, conventiones, oder wiesen
wie sie sonst heißen mögen, beständig wird
müssen gehalten werden, wenn gleich werden,
der, welcher sich selbige zu halte obligi-
ret hat, gar keinen Nutzen, sondern viel-
mehr Schaden darvon hätte.

§. VI. Damit aber die Sache gründlich Wie! die
und mit Nutzen abgehandelt werde, will ich ganze
in diesen Abtheilungen absonderlich betrach- Sache
ten, und 1. erweisen, daß man die Verspre- abge-
chungē und Pacta bloß wege ihrer Na- handelt
tur und Eigenschaft, ohne Betrachtung wird,
des darauf erfolgenden Nutzens oder
Schadens, so wohl an seiten des Ver-
sprechers, als dessen, dem was verspro-
chen wird, halten müsse. Hiernächst will

342 . Beweis daß die Versprechungen
ich II. erklären, ob sich einige Fälle zu
tragen können, da man nicht verbunden
ist, die gemachten pacta und Verspre-
chungen zu halten. Und dann wil ich III.
kurs berühre, wie man sich bey den pacten
und Versprechungen versehen un^{ter} versü-
chern müsse, daß ein guter effect erfolge.

I) Daß man Versprechungen und pacta
bloß ihrer Natur und Eigenschafft
nicht des intresse wegen halten
müsse.

Was §. VII. Ehe ich die Beweis-Gründe die-
durch ses Sakes anführe, muß ich einige Dinge
pacta al- vorhersehen, welche zu der Erklärung und
hier ver- Befestigung der Sache ein vieles beitragen.
standen Derowegen ist in acht zunehmen, daß allhier
werde. unter dem Worte pacta u. Versprechungen,
alles verstanden werde, was einer dem an-
dern wissentlich, wohlbedächtigt und
ungezwungen versprochen hat. Man
mag nun demselben Namen geben wie man
will, werden demnach hierunter begriffen
Verträge, Alliancen, Friedens-Puncten,
Contracten obligationen, Vergleichungen,
Recessse, Instrumenta, oder wie man sie auf
eine andre Art nennen will.

Von §. IIX. In dem Römischen Civil-Recht
den die- werden die Pacta und Contracten in vielfälti-
gen Arten ge Arten eingetheilet und unterschieden, als in
der pa^{ctis} pacta nuda, vest ita, personalia, realia ob-
cien. ligatoria, liberatoria, in Contractus uni-

la-

laterales bilaterales, bonz fidei, stricti iuris u. s. w. Von welchen und noch vielen andern nach Bestehen gelesen werde kan, Carpzov, Struv, Bruneman, Lauterbach, Herr Stryck, und noch andere, sonderlich die Commentores ad tit. ff. de pactis & de rebus creditis. Deren speciale Untersuchung gleichwie sie nicht ohne Nutzen ist, also soll alhier der Grund von allen diesen gesetzt und erwiesen werden, worauf eigentlich die Verbindlichkeit selbige zu halten beruhe.

§. IX. Souveraine Potentien und Ma- Wer die
 jestäten haben keinen höhern über sich als pacta
 Gott und die gesunde Vernunft, wider wel- haletn
 che sie nichts thun oder vornehmen dürfen, müsse.
 wenn sie ein gutes Gewissen und ihre Ehr,
 conserviren wollen. Den was von dem De-
 gen insgemein gesagt wird, hat keinen
 Grund, weil das Schwerdt nur ein Instru-
 ment ist jemand zu zwingen, gibt aber vor sich
 allein keinem ein Recht. Wenn nun gesagt
 wird, daß ein jedweder die Pacta ohne Absicht
 auf das Interesse halten müsse, so werden
 hierunter verstanden, nicht nur die geringe
 Leute und Unterthanen, die man leitlich mit
 Gewalt zur raison bringen kan, sondern auch
 solche Personen, die keinen höhern als Gott
 über sich erkennen, und dieses sind gekrönte
 Häupter und Souveraine Prinzen, welche sich
 nur durch Verstand und bündige Nationes
 lencken lassen.

Was
alhier in-
teresse
heisse.

§. X. Das Interesse ist überhaupt zwey-
ley. Denn man siehet in Betrachtung seines
Nutzens entweder auf Ehr oder auf Geld.
Wenn gesagt wird, man müsse das Verspre-
chen ohne interessirte Absichten halten, wird
so wohl der regard auf die Ehre, als auf das
Geld, wie auch auf andre noch geringere
Dinge ausgeschlossen, und ist die Meinung,
daß man sein von sich gegebenes Wort und
die Pacta bloß wegen des geschenehen Ver-
sprechens halten müsse, ob gleich an seiten des
sen, der was versprochen hat, weder Ehre,
noch sonst einiger Nutzen wegen Haltung
seines Worts zu hoffen seyn möchte.

Es wer-
den eini-
ge Dinge
voraus-
gesetzt.

§. XI. Nunmehr sollte ich die Ursachen
anführen, warum man sein Versprechen,
bloß wegen seines von sich gegebenen Worts
oder Versprechens halten müsse: Weil ich a-
ber den ersten und tieffesten Beweis aus der
Philosophie, die vielleicht nicht allein gleich
bekandt seyn möchte, hernehmen will, muß ich
was weniges von der Beschaffenheit der
Seelen, und des göttlichen Befehles, wenn
was ausgeredet oder versprochen wird, an-
führen, damit die folgende demonstration
desto besser bestanden werde.

§. XII. Gott ist in seinem Wesen einig
und deswegen in seinem Thun beständig,
fenheit bis daß er sein Vorhaben vollendet und sei-
Gottes nen Vorsatz erreicht hat. Sonsten würde
bey Ver- ein Widerspruch und verwirrung bey ihm
spre- entstehen,
ungen.

entstehen, welches in einem vollkommenen Wesen gar nicht seyn kan. Wozu sich nun der göttliche Wille völlig und ohne Beding. determiniret, solches muß unverändert bleiben, und wird dieser Vorsatz gleichsam doppelt befestiget, wenn er durch das in des H. Schrift vorkommende fiat ausgesprochen und geredet wird.

§. XIII Die Seele der Menschen ist nach Gottes Ebenbild geschaffen. Derwegen muß ihr Verlangen, Wille oder Entschluß zu fernheit einem gewissen Endzweck gerichtet und darin der Seele beständig bleiben, bis derselbe erlangt ist, wenn er aber erhalten ist, so vergnügt sich das Gemüth darinn, und weil es öfters mit den Gedancken drauff reflectiret, wird es mit dem einmahl gewünschten und in der Idee fest intendirten Vorsatz gleichsam ein Wesen. Welches man unter andern einiger massen auch daraus ersehen kan, weil die grössste Unruhe und gleichsam eine Noth in der Seele entsethet, wenn der feste Vorsatz des Gemüths gehemmet wird, daß er sein rechtes Verlangen oder den gefassten Entschluß nicht ausführen kan, wie ein jeder, der ein wenig auf sich Achtung giebt, bey sich selbst leicht gewahr werden kan. Die Ursache hievon ist, weil keiner ein Ding, mit dem er feste verknüpft ist, oder welches er einmahl mit rechtem Ernst in seine Begeirden oder Willen genommen hat, ohne Verdruss und Veränderung

346 Beweis daß die Versprechungen
derung des Gemüths wieder von sich stossen
oder umkehren kan.

Was **§. XIV.** Derowegen ist das göttliche Ge-
ottes **§.** so aus der inwendigen Beschaffenheit der
Gesetz **§.** Seelen hergenommen ist, dieses: Daß man
bey dem nichts in seinem Gemüth vornehmen
Verspre- noch sich worzu entschliessen soll, wels-
chen ei- ches man nicht ins Werck setzen könne
nes oder wolle. Und weil der Vorsatz des Ge-
Mens. müths durch die Rede offenbahr, und in der
schen sey. sichtbaren Welt ausgesprochen wird, so be-
kommt er gleichsam doppelte Krafft, daß er
nicht wieder umkehren könne, sondern in sei-
ner ersten Intention fortgehen, und dieselbe
erreichen müsse, oder es entstehet in dem Ge-
müth ein Widersprechen und Angst, außer-
lich aber eine Furcht und Scham, daß man
seinen ehemals gefassten Vorsatz nicht gar
gerne bekennen will.

Warum **§. XV.** Darum soll ein jeder (daß ich die-
man sich **§.** zufälliger Weise erinnere) wohl bey sich
im Re- überlegen, worzu er den Vorsatz seines Ge-
den vor- müths lencket, und was er redet oder ver-
sehen mußte. spricht. Denn wenn er seinen Vorsatz oder
gefassetes Verlangen, vielmehr aber wenn
er sein Wort wieder zurück ziehet oder ändert,
so wird er gleich eine Unruhe, Verdruß oder
Quaal innerlich bey sich empfinden. Welches
noch offenbahrer ist, wenn ihm sein unge-
gründeter Vorsatz oder Rede widerlegt, oder
wie man an etlichen Orten gar eigentlich re-
det,

het, wieder in den Hals getrieben wird. Da hingegen der, welcher seinen wohlgegründeten Vorsatz oder Rede behauptet, in beständiger Ruhe und Vergnügung des Gemüths verbleibet.

§. XVI. Der Beweis, Grund, daß man Beweis die pacta ohne alles Interesse, bloß wegen daß die des geschenehen Versprechens halten müsse, pacta ist aus vorhergehenden Sätzen dieser: ohne in

Was dem göttlichen Gesetz und der Interesse Natur der Seelen dermassen zuwieder müssen ist, daß es dieselbe in einen elenden Zustand setzt, gehalten solches muß man keines we, werden. gesthun.

Wenn die pacta bloß wegen des Interesse, nicht aber wegen des geschenehen Versprechens oder Worts gehalten werden, das ist dem göttl. Gesetz und der Natur der Seelen dermassen zu wider, daß man sie hierdurch in einen elenden Zustand setzt:

Derowegen muß man die pacta nicht wegen des Interesse, sondern wege ihrer innerl Beschaffenheit das ist wegen des geschenehen Versprechens und Wortes halten. Ob gleich im übrigen weder Ehre bey der Welt, noch Nutzen in zeitl. Gütern oder dergleichen, aus der Haltung des Versprechens an seiten der Contrahenten erfolget.

§. XVII. In diesem Beweis, Grunde ist Es wird der erste Satz so klähr, daß ihn keiner der nur erläutert einen

einen Gott und seine eigne Seele ein wenig
kennet in Zweifel ziehen kan.

Der andere Satz ist aus der Betrachtung
des XII. XIII. XIV. XV. §. auch offenbar
gemung und erwiesen. Denn wer nur wegen
der Ehre und des Nutzens seinen Vorsatz
und Versprechen hält, sich aber wegen seines
gegebenen Wortes nicht weiter verbunden
erkennet, der verstehet: 1) nicht das göttliche
Gesetz, so der Seelen des Menschen aus ihrer
eigenen Natur, unter Bedrohung innerlicher
Gewissens-Marter, von ihrem Schöpffer
vorgeschrieben ist, worvon in den vorherge-
henden §. gehandelt ist. Aus dieser Ursache
setzt sich ein solcher Mensch 2) in Unruhe und
Verwirrung des Gemüths, daß er sich selb-
sten widersprechen muß, und nicht weiß, was
er thut. Dannhero 3) er auch vor der
Welt und bey verständigen Leuten nicht vor
einen honneten, sondern vor eine boshafti-
gen oder unbedachtsamen und unverständi-
gen Menschen gehalten wird. Und darff er
4) bey verständigen Leuten sich keinmahl
verlauten lassen, daß er nur interesse wegen
sein Versprechen und Wort halte, welches in
Wahrheit eine Anzeigung einer bösen und fals-
chen Sache ist. Ich gehe andere Beweise
Gründe vorbei, welche aus einer noch tiefs-
fern Einsicht des göttlichen Gesetzes und der
Natur der Seelen könten hergenommen
werden, weil obiges allhier gemung seyn kan.

§. XVIII. Wolte jemand sagen, viele, ja Antwort
 die meisten wüßten oder erleuhten nichts von auf einen
 dieser Beschaffenheit des Gemüths und dem Einwurf.
 Befehle Gottes bey den gesehene[n] Ver-
 sprechungen, dämmhero sehr wenige den
 übeln Zustand ihrer Seele, und die darauff
 erfolgende Unruhe bey sich fühlten, wenn
 sie ihr Versprechen entweder gar nicht, oder
 nur des Latresse halber hielten; So ist zu
 wissen, daß allhier die Rede nicht sey von un-
 vernünftigen und unbändigen Leuten, die
 kaum wissen noch zugeben, daß sie eine Seele
 haben, denn mit diesen muß man auf eine
 andere Art umgehen, siehe unten den
 LXVI. und folgende §§. sondern man handelt
 allhier mit vernünftigen und der Sache
 nachdenkenden Leuten, diese können freylich
 den Zustand ihres Gemüths bey sich fühlen,
 und würden sie die sich regende Erinnerungen
 und Anklagen noch schärffer empfinden,
 wenn sie nur auff ihr Innerstes achtung gä-
 ben, und die Regungen oder Bängigkeit des
 Gemüths nicht mit eiteln Dingen und unge-
 gründeten Ausflüchten zu dämmern suchten.
 Darum haben auch die klugen Heyden, als
 der Aristides, Caro, Regulus und viel an-
 dere die dieses erkañt, lieber alles Ungemach
 und Beschimpffungen, der sie gar leichte hät-
 ten entgegen können, über sich genommen,
 als daß ihren Eyd und Versprechungen,
 hätten brechen wollen. Pythagoras hat pfe-
 gen

gen zu sagen, es sey leichter einen schweren Stein umsonst wohin zu werfen, als ein vergebliches Wort von sich zu geben.

Der XVI §. XIX. Nunmehr wird es offenbahr ge-
 §. wird nung seyn, warum unser Satz von Haltung
 mit ge der Pacten ohne interessirte Absichtē, in der
 wissen Theologie, der Moral, denen Juribus und
 Zeugnis der rechten Politic behauptet wird. Aus wels-
 sen bes chen ich einige Texte und Lehren, als bündi-
 währet. ge Zeugnisse des arguments welches §. XVI.
 gesetzt ist, anführen will.

Beweis §. XX. Ich mache den Anfang von der
 des XVI Theologie, die sich auf den klahrē Ausspruch
 §. aus der H. Schrift gründet, aus welcher ich un-
 der H. ter so vielen Zeugnissen nur zwey Passagen vor
 Schrift. ich anführen wil. Die erste stehet beym Apo-
 stel Jacobo am 5. Cap. im 12. v. Es sey
 euer Wort Ja, das ist ja, und Nein, das
 nein ist, auf daß ihr nicht in Zeucheleu
 fallet. Mit welcher überein kömēt, was Chris-
 tus beym Matthäo im 5. Cap. am 37. v.
 spricht: Pure Rede sey ja ja, und nein
 nein, was drüber ist, das ist vom Ubel.

Erklä- §. XXI. An beyden Orten wird durch das
 rung der Wort von Ja verstanden, wenn man was be-
 Schrift- träftiget, oder einem verspricht daß man
 Stellen. was thun wolle, durch das Wort & Nein
 aber wird angezeigt, wenn man was vernei-
 net und zu unterlassen versprochen hat. Und
 ist nach der Biblischen Redens-Art, der Ver-
 stand

stand darvon dieses: Was ihr in eurer Rede bekräftiget, zuthun oder zu leisten versprochen habt, das sollet ihr thun und leisten, was ihr aber verneinet oder zu unterlassen geredet habt, das unterlasset. Darbey solles schlechterdings ohne vergebliche Eyd (wie das vorhergehende lehret) und ohne andre Absichten oder Ausflüchte verbleiben. Und sollen sonderlich Christen so ernst und gewissenhaft in ihren Reden und Versprechen seyn, wie Joh. Coccejus in Comment. ad h. l. Opp. tom. IV. pag. 707. wohl erinnert, daß keiner an der Wahrheit ihrer Worte leichte zweifelle, noch weniger aber einen Eyd verlange.

§. XXII. Es werden zwey Ursachen hinzu Weitere gesetzt: Beym Jacobs: daß man nicht in Erklär-
 Heuchelely falle. Beym Matthäo: weil rung der
 das übrige, so bey der Rede oder dē Ver- Schrift.
 sprechungen vorgehen möchte, vom U-
 bel ist. Durch das Wort Heuchelely wird
 so viel als Lügen verstanden. Denn wen
 mit ja oder nein was verspricht, und es nicht
 halten will oder kan, wie es zugesaget wor-
 den, der leugt, verstellt sich aber als ein Heuch-
 ler, damit man ihm anfangs Glaubē zustelle.
 Weil nun das Lügen mit dem höllischen Psul,
 der mit Feuer und Schwefel brennet, gestraf-
 set wird, Apoc. XXI, 8. so warnet er deßfalls
 vor Versprechen, welches man entweder gar
 nicht, oder nur nach Belieben, so weit das in-
 teresse.

teresse favorisiret, zu halten gedenckt. Und ist dieses nach Christi Worten vom Ubel, weil es so wohl vom Bösen, nicht aber vom Gott herkommet, als auch zum Bösen oder zum Verderben führet.

Was
Tabeisse.

§. XXIII. Daß aber das Wort Ja allhier so viel heisse, als was man geredet und zu thun versprochen hat heilig halten, oder wie es Grotius Comm. ad h. l. Opp. tom. 2. pag. 1091. giebt, *καὶ* & promissum significat & promissi implementum, solches ist zu ersehen aus dem Apostel Paulo 2. Cor. I, 17. 18. 19. 20. allwo das Wort Ja durch Amen erkläret wird, das ist, wie es D. Luther und die Weymarische Bibel ausgelegt, gewiß und warhafftig, schließt auch desto bindiger, weil an diesem Ort, wie Piscator Comm. Opp. pag 557. erinnert, der Apostel den Beweis-Grund von Gott und Christo hernimmet, welcher in seinen Zusagungen ohne einige Verstellung oder Absicht gewiß und warhafftig ist, dem wir disfalls nachahmen müssen.

Eine an-
dere
Schrift
Stelle.

§. XXIV. Die andre Schrift-Stelle, so da will, daß man sein Versprechen ohne Absicht auff das Interesse halten müsse, stehet beym Matthäo cap XII, 36. Ein guter Mensch bringet Gutes herfür aus seinem guten Schatz des Herzens, und ein böser Mensch bringet Böses herfür aus seinem bösen Schatz. Ich sage euch aber, daß die Menschen müssen Rechenschaft geben

354 Beweis daß die Versprechungen
 ren lassen. Drum werden in dem Jure Civili
 ἀνεξέταστοι genennet, welchen die Unter-
 suchung ihrer Berrichtungen erlassen ist.
 Weil aber die Untersuchung oder Ablegung
 der Rechen schafft aus zweyerley Eyd-Ursa-
 chen geschicht, daß man entweder gestraft o-
 der beiohnet werde, so wird an diese Orte das
 erste verstanden, welches aus dem Worte
 Petri 1. Epist. IV, 5. kan ersehen werden, all-
 wo gesagt wird, daß die Gottlosen dem, der
 bereit ist zurichten die Lebendige und die Tod-
 ten, werden Rechen schafft gebē müssen, nem-
 lich zu ihrer Straffe und Verdammniß.

**Was
 der
 Spruch
 Christi
 bedeute.**

§. XXVII. Ist demnach der Verstand
 der Worte Christi dieser: Ein jeder der vor-
 sechlich ohne Noth und Nutzen ein Wort ge-
 redet hat, absonderl. aber, wenn es zu dem En-
 de, und in der Absicht ist gesprochen worden,
 daß der andre sich drauff verlassen soll, in der
 That aber nichts, oder wohl gar das Wibe-
 spiel drauff erfolget, und er also ein unnütze
 Wort ausgesprochen, der wird von Gott
 demahleinst hart bestrafet werden. Man es-
 innere sich hierbei des XIV. XV. XVI. XVII.
 XVIII. §. in vorhergehenden.

**Wird
 ein
 Zweifel
 gemacht.**

§. XXVIII. Es möchte jemand einwenden,
 daß aus obangeführten Sprüchen zwar er-
 wiesen wäre, daß man sein Versprechen haf-
 ten, und auf die Art wie es abgeredet wor-
 den, erfüllen müsse, es folge aber nicht, wenn
 jemand sein Versprechen bloß wegen des Ver-
 deroffe seiner Ehre oder Nutzens hielte, daß er
 wider

ohne Betracht. des Nutzens zu halten. 355

wider die Worte der Schrift gehandelt hätte, weil er in der That seinen Worten ein Genüge geleistet, indem er das Versprechen oder Pactum, (ob gleich aus einer Interessirten Absicht) erfüllet.

§. XXIX. Ich antworte: Daß Gott Der und verständige Leute bey einer That zugleich Zweifel ja vornehmlich, auf die Ursache und den Bewegungs-Grund, so einen zu der That antreibt, sehen. Daß aber die Haltung eines Versprechens, so bloß wegen des Interesse geschieht den Worten Christi zuwider sey, solches kan so wohl aus den Worten des Textes, als auch durch eine richtige Folge bewiesen werden. Was über ja u. nein ist (nach den Erklärungen des XXI und XXIII. §.) das ist vom übel und wider Gottes Willen. Wenn nun einer was zu halten oder zu unterlassen verspricht, hält es aber nicht wegen des Versprechens, sondern bloß wegen der Absicht auf das Interesse, das ist schon über das Ja und Nein. Weil es nicht nach der Aufrichtigkeit und der Simplicität der Worte eingerichtet, und also böse ist. Beym Matthäo spricht Christus: Daß aus dem guten Schatz des Herzens Gutes hervor gebracht wird: Die Worte aber so sich bey Haltung der Versprechen bloß auf Ehre, Nutzen oder noch geringere Dinge gründen, sind nicht aus dem guten Schatz des Herzens hervor gebracht. Weil der gute Schatz des Herzens nicht die Eigen-Liebe, sondern die absicht auff Gottes Willen und die Liebe des Näch-

sten ist, welche mit schlechten Worten ohne Umschweiffe soll ausgedrucket werden.

Mit ei-
nem bün-
digen ar-
gument
aus dem
Text.

§. XXX. Die richtige Folge aus dem Text ist diese: Wer sein Versprechen allemahl halten und aufrichtig erfüllen soll, der muß niemahls auff die interesse als das vornehmste nicht sehen: Denn wenn jemand auff selbiges sieht, darff er das geschehene Versprechen nicht halten, so balde die interestirte Absicht als Ehre, oder ein anderer Vortheil wegfället, nicht mehr zu hoffen ist, oder ein grösser interesse gewiesen wird. Nun aber will die Schrift, daß man sein Versprechen schlecht hin, und wie es anfangs verstanden und abgeredet worden, halte. Derowegen schliesset die Schrift alles interesse, welches zum Grunde der Haltung des Versprechens gelegt wird, aus, welches nur Chicanen und Mißtrauen gegen einander verursacht.

Warum
man mit
der Er-
füllung
so aus
interess-
geschicht
zu frie-
den ist.

§. XXXI. Daß man aber in der Welt fast durchgehens zu frieden ist, wenn nur das Versprechen gehalten wird, ob es gleich aus keiner andern Ursache als interesse halber geschicht, ist diß die Ursach, weil man den Leuten nicht ins Herze sehen und also gar schwer errathen kan, warum das Versprechen erfüllet worden. So balde man aber hiervon versichert ist, fället bey klugen Leuten gleich der Credit und das Vertrauen hinweg. Die andere Ursache ist, weil in der Republique niemand Schaden geschicht, wenn nur die Pacta und Versprechungen erfüllet werden, ob es gleich aus übelgegründeten Ursachen ge-

Wicht. Wenn man aber hiervon nach dem göttlichen Befehl, dem Gewissen und Sentiment honeter Leute judiciret, so wird ein Versprechen, das bloß Interesse wegen gehalten wird, betrachtet, als wenn es gar nicht gehalten wäre, weil es nicht nach der rechten Regel und dem Befehl geschehen ist.

§. XXXII. Nachdem der Satz von Hal-
 tung der Versprechen ohne interessirte Ab-
 sichten aus der Philosophie und Theologie in
 vorhergehenden § §. ist erwiesen worden,
 scheint es fast überflüssig zu seyn, daß noch
 was mehrers aus der Sitten-Lehre zum Be-
 weis angeführet werde. Ich will aber mei-
 nem ersten Vorsatz ein Genügen thun. Nach
 der rechten Moral heißt das eine action oder
 Verrichtung des Menschen, darum er kan
 gelobet oder getadelt, belohnet oder gestraffet
 werden, die ohne Zwang aus freyem Willen
 von ihm geschieht. Der Satz ist unstreitig,
 und wer dran zweiffelt, kan ihn ausgeführt
 lese bey dem Racheio, Schilter, Uffelmann,
 Puffendorf u. andern Moralisten u. Philo-
 sophis, die von den principis actionum
 humanarum geschrieben haben. Wen aber
 einer was thut oder hält wegen des Interesse,
 als der Ehre, des Geldes, oder auch noch ge-
 ringerer Absichten, der thut es nicht freywil-
 lig, sondern er läst sich determiniren, sein Pa-
 rtum zu halten, weil er gezwungen wird durch
 die consideration der Ehre, des Geldes oder
 anderer bagatell, u. verrichtet keine mensch-
 liche Handlung, sondern wird gleichsam als
 ein

Beweis
 des XVI.
 §. aus
 der Sitten-
 lehre.

ein Rad oder Uhrwerck durch das Gewicht getrieben. Wer aber wie ein Mensch sein Versprechen hält, der bedencket erst, was es freywillig verspricht, und wenn dieses geschehẽ, so hält er es auch freywillig ohne Betrachtung des Nutzens oder Schadens. Weil es als eine vernünftige freye Creatur seinen Willen nach Wort einmahl ungezwungen von sich gegeben hat, welches er ohne contradiction und Verwirrung nicht wieder zernichten kan, und es auch als ein verständiges Mensch nicht wiederrufen will.

Beweis
des XVI.
§. aus de-
nen Jus-
bus.

§. XXXIII. Ich behaupte ferner den Satz daß die Versprechungen und Pacta, bloß wegen ihrer Natur und Eigenschafft ohne Betrachtung des Nutzens müssen gehalten werden, aus denen bestandnen Rechten. Es sind aber die Jura vielerley, weil das Recht von vielen auf unterschiedliche Art eingetheilet wird, als in divinum, naturale, morale, positivum, universale, humanum, gentium, publicum, civile, feudale, Canonicum, u. s. w. Ich will aniesz der gemeinen Eintheilung des Rechts in Civile, nebst dem, was hier zu pflegt gezeilt zu werden, und in Canonicum oder in das weltlich geistliche Recht verbleiben, und aus jedwedem einige documenta, die meine Meinung beträffigen, anführe.

Aus dem
Jure Ci-
vili Ro-
mano.

§. XXXIV. In dem Römischen Bürgerrecht werden gar viele Leges gefunden, aus welchen die obangeführte Meinung deutlich genug zu ersehen ist. Ich will nur einige Stellen, welche nicht unbekandt sind anführen.

ren. In dem Titel de pactis wird folgendes Gesetz gelesen; * * Der Ausspruch, daß man die Vergleiche und Verabredungen, welche weder mit Betrug, noch wider die Gesetze, noch ismand zu Schaden geschehen sind, halten müsse, ist in der natürlichen Billigkeit gegründet. Denn was stimmt wohl mehr mit der Natur der Treue eines Menschen überein, als das man das halte, worüber, man eins worden ist.

§. XXXV. Daß man dieses Gesetz recht Erkla-
verstehe, kan in acht genommen werden, daß rung des
in dem Römischen Recht, die natürliche Bil- l. i. ff. de
ligkeit und die daraus fließende Verbindung pactis.
demjenigen entgegen gesetzt werde, was die
ausgedrückten Gesetze und der Gerichts-
Vogt (Prætor) vorgeschrieben hat. Ist als
so der Verstand davon dieser: Daß man
sein Versprechen halten müsse, solches rühre
nicht her von dem Willen oder Wohlgefallen
des Röm. Raths, oder dessen, der die Gewalt
habe Gesetze zugeben, und sich nach dem In-
teresse

3 7

* * l. i. & 7: D. de pactis. ait Prætor: Pa-
cta conventa, quæ neque dolo malo,
neque adversus leges, plebiscita, Se-
natus consulta, edicta Principum, ne-
que quo fraus cui eorum fiat, facta
erunt, servato. Hujus edicti æquitas
naturalis est. Quid enim tam con-
gruum fidei humanæ, quam ea quæ
inter eos placuerunt servare.

360 Beweis daß die Versprechungen
teresse des Staats ändern oder wohl gar auf-
heben könne, sondern von der natürlichen
Vernunft, welcher alle beständig gehorsam
sein müssen, weil sie von Gott herkommet.
Und dieses zu beweisen beruffet sich Ulpianus
in diesem lege auf die Natur des Menschen,
welche den Grund ihrer Treue und des Ver-
trauens darinn gesetzt hat, daß man das fest
halte, was einem einmahl zuversprechen ge-
fallen hat, welches oben in dem XIII. und
XIV. §. ist erwiesen worden, und setze ich
auch desfalls nichts mehr hinzu.

Mehrere
Orter
aus dem
Digestis.

§. XXXVI. Es könnten allhier sehr viel Ex-
empel u. sonderbare Leges aus obgedach-
tem Rechte angeführet werden, welche diesem
allgemeinen Ausspruch erklären, weil aber
solche den Rechts-Gelehrten wohlbekandt
sind, will ich den Leser nicht darmit aufhalten.
Wem beliebt, kan darvon nachschlagen
l. 74. ff. de Eviction. l. i. §. i. ff. de Naut.
Caup. Stab. l. 18. ff. de rebus creditis. l.
84. ff. fin. D. de reg. iur. Und andre noch
mehrere Stellen, in welchen sattsam behauptet
wird, daß man das Versprechen und Pacta,
wegen der gegebenen Treue, oder wie
man heute zu Tage redet, wegen seines Wortes,
nicht aber aus andern interessirten Ur-
sachen halten müsse.

Aus dem
Codice.

§. XXXVII. Weil Connanus und mit
ihm andre einwenden müchten, die Bürgerli-
chen Rechte wolten, daß man sein Versprechē
halten müsse, nicht zwar darum, weil es dem
Ver-

Versprecher Nutzen bringen könnte, sondern weil dem, welchem was versprochen worden, wo nicht ein Nutzen, doch ein Schaden durch die Nichthaltung des Versprechens könnte zugefügt werden. Wenn aber beyde keinen Nutzen oder Schaden von ihrem Versprechen hätten, dürffte nichts gehalten werden; so will ich über die vorigen Dertex noch ein sehr deutliches Gesetz aus dem Codice anführen, da der Käyser Diocletianus und Maximinus dieses decret gegeben :

* Gleichwie ein jeder Anfangs freye Macht hatte mit jemand zu schliessen oder nicht zu schliessen, also kan keiner der eingegangenen Verbindung absagen, wenn es der, mit welchem er geschlossen, nicht thun will. Derowegen sollet ihr wissen, daß ihr von der Verbindung, dazu ihr euch freywillig verpflichtet, wenn es der andre Theil, dessen Verlangen ihr angeführet habet, nicht erlassen will, keines weges abweichen könnet.

3

Das

• I. 5. C. de O. & A. sicut initio libera potestas unicuique est habendi & non habendi contractus; ita renunciare semel constitutæ obligationi, adversario non consentiente, nemo potest. Quapropter intelligere debetis, voluntariæ obligationi semel vos nexos, ab hac non consentiente altera parte, de cuius precibus fecistis mentionem, minime posse discedere.

wird er-
leutert.

§. XXXVIII. Daß dieses Gesetz mit dem übereinkome, was obē §. XII. XIII. XIV. XV. XVI. von mir ist erwiesen worden, kan unter andern daher verstanden werden, weil in an geführtem Codice eine Stelle gefunden wird, * in welcher enthalten ist, daß die tieff- sinnige Philosophie, nach der Erklärung des Gotofredi, in dem Studio Juris mit Fleiß soll getrieben werden. Denn man gar wohl in Erwägung gezogen, wie schon vorlängst ein Rechtsgelehrter ** angemerket hat, daß wenn jemand Jura wolte lehren, und nicht zu- gleich ein Philosophus wäre, er nichts als lau- ter Verwirrung würde aus Licht bringen.

Beweis
des XVI.
§. aus
dem Jure
Feudali.

§. XXXIX. Die von mir obausgeführte Meynung kömmt auch mit de übrigen Juribus überein, welches ebenfalls aus dem Lehns- recht kan erwiesen werden. Den daß ich nur eine passage aus demselbigem anführe, so ist darinn enthalten, * daß der Lehns-Herr sei- nem

* l. un. C. de Stud. liber. urb. Rom. *Pro- fundioris scientia atque doctrine me- moratis (scil. Oratoribus & Gramma- tics) lociamus. In Codice Theodosi- ano legitur Philosophia studium loco profundioris scientia atque doctrine. Quod Gotofredus explicat: per ma- gistros qui Philosophia arcana rimen- tur.*

** Voet. de Usu Juris Civil & Canon.

*** §. 6. Dominus quoque in his vicem

Lehns-Nehmer eben das halten soll, was er ihm versprochen hat, und zwar so, wie er es von seinem Klienten fordern kan, (nemlich wegen des geschenehen Versprechens, ob er gleich keinen Nutzen darvon haben möchte) sonstn müste er vor einen Treulosen gehalten werden, oder vor so einen, der entweder durch seine That, oder durch seine Mit-Einstimmung als ein Meineydiger und Treuloser erfunden worden. Weßfalls an einem andern Orte gesezt wird. * Daß keiner seines Lehns, welches ihm durch den Willen des Lehns-Herren gegeben worden, könne beraubet werden, wenn er keiner Missethat wider den Herrn kan überführt werden. Gesezt daß der Lehn-Herr seinen Willen ändern wolte, oder auch das Lehn dem Lehns-Nehmer wenig nütze wäre.

§. XL. In den Rechten, durch welche Aus dem Königreiche und große Staaten regieret wer: Jure Puden, ist nichts gebräuchlicher, als daß man publico, sich bloß auf das gegebene Wort oder Versprechen eines Herren verlasse, theils weil es einer Majestät schimpfflich ist, wenn man andre

fideli suo reddere debet, quod si non fecerit, merito censetur male fidus, aut ille, qui in eorum pravariatione vel faciendo, vel consentiendo deprehensus fuerit perfidus & perjurus.

** l. f. 21. Sancimus ut nemo miles sine cognita culpa beneficium suum amittat.

andere Versicherungen als ihr Wort verlangen, theils auch weil fast kein ander Mittel, selbige zu Erfüllung ihres Wortes anzuhalten, zulänglich zu seyn scheinet. Derowegen stehet fast in allen Capitulationen und Recessen des Deutschen Reiches entweder im Anfang oder zu Ende: Sollen alles und jedes so obgeschriben stehet, und uns als Römischen Käyser betrifft, gereden und versprechē wie bey unsern Käyserlichen Würden und Worten, stet, fest u, unverbrüchlich zu halten, u. zu vollziehē, dem stracks und ungeweiget nachzukömen. * Und in de Käyserl. Wahl-Capitulationen Carls des Vten, Ferdinands des Isten und IItern, Rudolphs des IItern, Matthiens, Ferdinands des III und IVten, Leopoldus und Josephs ** balde im Anfange: Daß wir uns demnach aus freyem gnädige Willen, mit demselben unsern lieben Leuten, Oheimen und Churfürsten, (für sich unsmeliche Stände des H. Römischen Reichs) dieser nachfolgenden Articul, Beding u. Pacts-weise vereiniget, vertragen, (vergleichen) die angenommen (bewilliget) und zugesaget haben, alles wissentlich u. in Krafft dieses Brieffes.

* Vid. Anton. Günth. *Fritzius Synopsi omnium Recessum.*

** Vid. *Limnius ad Capitulationes Imperatorum & Ejusd. Jur. Publ. tom. I. cap. 12. Job. Christ. Müldener Capitulat. Harmon.*

§. XLI. Daß aber in gedachten Capitulationen nicht vornehmlich der Nutzen, sondern das Versprechen an sich selbst, die Kraft selbige zu halten gebe, kan unter andern daraus ersehen werden, weil bey den Publicisten als was bekantes zugestandē wird, daß so wohl an Kayserslicher als der Reichs-Stände Seiten einige Dinge von den Capitulationen und Recessen versprochen werden, die sonderlich dem versprechenden Theil wenig oder gar keinen Nutzen bringen, und dennoch wegen des Versprechens müssen gehalten werden: * Als daß der Kayserser verseyt, alle Stände bey ihrer hergebrachten Würde Freyheit u. s. w. zu lassen, ja daß er keinen Unwillen wieder die Churfürsten schöpfen wolle, wenn sie zu der obliegenden Nothdurfft zusammen kommen, berathschlagenu. s. w. Hingegen müssen die vornehmsten Reichsstände leiden, daß ihren Unterthanen von dem Kaysere unmittelbar was anbefohlen wird, ihnen Privilegia ertheilet werden u. s. w. **

Dieses wird erläutert.

§. XLII. Es könten allhier sehr viel der in Weltgleichen Stellen angezogen werden, wenn es und nicht bekant genug, und auch zu weitläufftig wäre. Eben dieses findet sich auch in Religions-Sachen, denn daß ich nichts von dem bekanten Opfer der Lutherischen und Reformir-

* Vid. inter alios Arumzus c. 8. de Comitibus & Capitulationes Casarcas.

** Vid. Kulpis ad Mozamban. P. 2. p. 84.

mirten anführe, so haben die Römisch-Catholisch-Gesinneten von ihrer Pflicht, worzu sie sich durch ihr Versprechen verbundert, mit ihrem grössesten Schaden nicht weichen wollen. Dannhero der Cardinal und Bischoff zu Augsp. in seiner Protest. apud Lehmannum in actis publicis & Originalibus de Pace Religionis p. 24. anno 1555. den 23. Mart. unter andern setzet: Verhoffen bey der Pflicht, so wir der Päßstlichen Zeiligkeit, und dem Römischen Stuhl, auch der Käyserl. Majest. und dem H. Reich gethan, in allen Puncten und Articuli unverlegt und verbindlich zu bleiben, ehe wir uns auch daraus in einige Tractaten einlassen, ehe wollen wir uns Leib und Leben, und was wir auf Erdrreich haben, standhaftig verzeihen.

Beweis
aus dem
Jure Cas
nonico.

§. XLIII. Das geistliche Recht, setzet ausdrücklich, * daß alle Vergleiche, ob sie gleich blosshin geschehen sind (pacta nuda) sollen gehalten werden, und will, daß die eingegangenen Verträge steiff und vest sollen gehalten werden, oder es sollen, die solches nicht thun, die Kirchenstraffe empfinden. An einem andern Or

X. de pactis. cap. I. Pacta quantacunque nuda servanda sunt. -- Aut inita pacta suam obtineant firmitatem, aut conventus si se non cohibuerint, Ecclesiasticam sentiat disciplinam.

se * aber werden die Pacta unter den Titel gesetzt, daß keiner wider das Natürliche Recht handeln dürffe. Hierzu kömmet, daß eine Regel dieses Rechts vorschreibet, ** Daß was einem einmahl gefallen hat, hernachmahls nicht wieder mißfallen könne.

§. XLIV. Den zu erst angeführten Ort zu wird verstehen, muß in acht genommen werden, daß Klaret. einige der Rechtsgelehrten *** bloße Verbindungen (pacta nuda) nennen, wenn man noch nichts gegeben, sondern nur eins worden, daß man was geben wolle. Andre aber **** verstehen darunter, wenn einer zwar nach der natürlichen Billigkeit verbunden ist, allein nach dem Römischen Bürger-Recht, oder nach den geschriebenen Gesetzen nichts fordern darff. Das geistliche Recht aber will haben, daß man alles Versprechen, oder Pacten

* Add. Arnol. Corvini Jus Canonicum l. 3. tit. 5. ubi plura loca citentur. Diff. 8. c. 2. Adversus lus naturale neminem agere licet.

** In 6to Reg. 21. Quod semel placuit amplius displicere non potest.

*** Harmenopolus l. 1. tit. 9. §. 11. apud Gotofredum. Pactum nudum dicitur, cum non precessit datio, sed solum de dando conventio.

**** Eckolt ad ff. de pactis §. 4. & recentioras communiter. Pactum nudum est modus ex conventionis tantum naturaliter obligandi.

Pacta erfüllen soll, welches in der gesunden Vernunft, und der natürlichen Gerechtigkeit gegründet ist, wie es oben §. XIII. u. f. w. erklärt und bewiesen worden. Welches aus der andern angeführten Stelle genugsam kan verstanden werden, allwo die Pacta nicht unter willkürliche Verbindungen oder Resden, die nicht viel zu bedeuten haben, sondern unter die, so in der Natur gegründet sind, gehalten werden. Und kan teslich die Regel, was einem einmal gefallen, muß ihm niemals mißfallen, nicht verstanden werden, daß es müsse gehalten werden, weil es dem, mit welchem man zu thun hat, Schaden könte, sondern vielmehr, weil sich der Mensch freywillig zu der Sache entschlossen hatte, den was den Schaden, der dem andern durch Nichthaltung des Versprechens zugesüget wird, betrifft, so ist eine andre Regel, * die dieses ausdrücket: Keiner kan seinen Rathschluß einem andern zum Schaden andern. Würde es also, da man Regeln des Rechts hat geben wollen, eine vergebliche Wiederholung seyn, wenn die erste Regel eben den Verstand haben solte, welcher in der letztern ist, ausgedrückt worden.

II) Ob sich einige Fälle zutragen können, da man nicht verbunden ist, die gemachten Pacta oder Versprechen zu halten.

§. XLV.

In 6to Reg. 33. Mutare quis consilium non potest in alterius detrimentum.

§. XLV. Nachdem die Rechtsgelehrten, **Warum**
vornehmlich die dem Römischen Recht sol- diese
gen, als was ausgemachtes gesetzt haben, daß Frage
man in gar vielen Fällen nicht gehalten sey, unter-
sein Versprechen oder Pact zu erfüllen, so sucht
scheinet es fast vergeblich zu seyn, diese Sache wird:
genauer zu untersuchen. Weil aber gedachtes
Recht mehrentheils nach dem Zustande und
der gemeinen Lebens-Art der Republique
eingerichtet ist, welches einem gewissenhaf-
ten und Tugendliebenden Menschen nicht
völlige Satisfaction geben kan, so ist freylich
noch zu erweisen übrig, ob die gemeinte Mey-
nung, daß man in vielen Begebenheiten sein
Versprechen nicht halten dürffe, in dem
Recht der Natur oder der wohlgegründeten
Vernunft statt finde?

§. XLVI. Dieses kan nicht besser verstan- **Wie die**
den werden, als wenn vorher diejenige Frage zu
Gründe und Casus, da die Rechtsgelehrte ei- betrach-
nem die Haltung des Versprechens erlassen, ten sey.
angeführet, untersucht, und hernachmahls
die Ursachen der rechten Meynung gesetzt
werden.

§. XLVII. Die Frage ist nach dem, was **Was**
oben §. VII. u. f. w. vortragen worden, ei- die Fra-
gentlich diese: Ob einer sein Wort oder ge sey.
Versprechen, welches er wissentlich,
wohlbedachtig und ungezwungen von
sich gegeben hat, in einigen Fällen
nicht halten dürffe?

Na §. 48.

Excepti-
ones der
Rechts-
gelehr-
ten.

§. XLV. In den üblichen Rechten, und bey den Rechtsgelehrten, werden, wo nicht unzählliche, doch sehr viele Fälle vorgebracht, da einer durch sein Versprechen zu der Erfüllung nicht verbunden wird. Weil aber alle Casus unmöglich hieher können gesetzt werden, so will ich nur die Gründe anführen worauf sie sich beruffen, wenn man sein Versprechen nicht halten darff. Sie sprechen, der Irrthum (error) der Betrug (dolus) das Versehen (culpa) ein unvorhoffter Fall (casus fortuitus) die Untreu des andern (perfidia) und die Gewalt nebst der Furcht (vis metusque) machen, daß man sein Versprechen nicht erfüllen dürffe.

Werden
erwogt.
Von der
Furcht
und Ge-
walt.

§. XLVI. Wenn man diese Gründe und exceptiones nach dem Natürlichen Recht an siehet, so ist es theils unnöthig, daß sie bey der Frage des XLIV. §. vorgebracht werden, theils können sie nicht behauptet werden. Ich will von der Betrachtung des letzten den Anfang machen. Die Furcht und Gewalt kan das Versprechen nicht unkräftig machen, weil nach der gesunden Vernunft kein Versprechen seyn kan, wenn es nicht freywillig geschicht. Non entis nulla sunt affectio- nes. Wo kein Versprechen geschehen ist, da kan es nicht ungültig gemacht werden. Nun aber ist in der Natur des Versprechens die Freyheit sich zu determiniren eingeschlossen. Besiehe oben den XIV. XV. sonderlich

lich

Lich den XXX. §. Ist also kein Verspre- von dem
 chen, sondern nur ein ausgepresseter Ehon unver-
 der Worte zu nennen, wo keine Freyheit sich mitbe-
 zu entschliessen vorhanden ist, derowegen auch ten Zu-
 die Frage so eingerichtet ist, ob einer der was fall.
 ungezwungen und freywillig versprochen
 hat, es nicht halten dürffe?

§. L. Ein unverhoffter Fall (casus
 fortuitus) kan die Erfüllung des Verspre-
 chens, wenn es schlechterdings geschehen ist,
 nicht hinterreiben, weil ein kluger Mann
 nichts thun soll, da er sagen müsse, non puta-
 ram, das hätte ich nicht gedacht. Im mensche-
 lich en Leben sonderlich in den öftters sich zu-
 tragenden Begebenheiten kan ein kluger und
 geschickter Mann die gewöhnlichen Casus, so
 ihn an der Ausführung seines Vorsazes hin-
 dern können, leichte vorher sehen, und bey den
 seltenen und gewöhnlichen Fällen darff man
 nur unter einer gewissen Bedingung, z. E. da
 sich nicht was sonderliches zutrüge u. d. g. sein
 Versprechen einrichten. Was aber ohne
 gnugsame Vorsicht schlechterdings verspres-
 chen ist, muß ohne Ausnahme gleichsam zur
 Warnung ins künftige bedachtsamer zu
 handele, schlechterdings gehalten werden.

§. LI. Die Untreu des andern kan Sonder-
 nach der Moral und dem schärffsten Recht Untreu
 nicht machen, daß auch wir untreu werden, Des an-
 noch verursachen, weil einanderer sein Wort dern.
 liederlicher unbedachtsamer oder böshaffti-
 ger Weise von sich giebet; und bald wieder

fahren läßt, daß ein ehrlicher und Gewissenliebender Mann dergleichen thue. Dero wegen soll einer vorher wohl zusehen, mit wem er zu thun habe, oder wenn er solches nicht wissen kan, Bedingungsweise contrahiren und versprechen. Wenn aber beydes aus Unachtsamkeit unterlassen worden, darff er wider die Regeln des obigen XIII. und folgender §§. nicht handeln, sondern muß seinem Versprechen nachkommen, des andern seiner Untreu aber nicht nachahmē, sondern sie ihm alleine zu seiner Verantwortung überlassen.

Von
dem Irr-
thum in
der
Haupt-
Sache.

§. LII. Nun ist noch der Irrthum, der Betrug und das Versehen oder die Fahrlässigkeit übrig, welche nach den gemeinen Bürger-Rechten zu einer Entschuldigung oder exception dienen, daß man sein Versprechen, Paet oder Contract nicht halten dürffe. Ich gestehe auch gerne, daß man diese Ausflüchte bey Bürgers und dergleichen Leuten, da gar viele unwissend, unbehutsam und gleichsam kindischer Weise contrahiren oder versprechen, einiger massen kan gelten lassen. Daß sie aber bey recht klugen und vorsichtigen Leuten solten gültig seyn, kan ich keines weges sehen, welches gar balde soll erwiesen werden. Denn es ist was sehr thummes und gleichsam lächerliches, wenn ein verständiger Mann einen Irrthum in der Sache (errorum in re) daran ihm das meiste gelegen ist, begehen solte, und da er zum Exempel um einen Hirsch gehandelt, sich eine

Ziege mit nach Hause geben läßt. Warum ist er bey unbekandten oder betrügerischen Leuten so einfältig und leichtgläubig, daß er die Augen nicht selbst aufsperrt?

§. LIII. Von dem Betrug kan eben die-
 ses gesagt werden. Warum ist einer so thum dem Bet-
 rug und läßt sich betrügen? Verstehet er die Sa-
 che vollkommen, so kan er in Wahrheit von ei-
 nem andern nicht betrogen werden. Verste-
 het er sie aber nicht, so soll er sich auch nicht un-
 terstehen zu contrahire, oder deßfalls was zu
 versprechen, sondern er soll einen klügern und
 verständigern in der Sache negotiren und
 handeln lassen. Weßfalls auch heute zu Ta-
 ge einer der sich hat betrügen lassen, es nicht
 gerne gestehet, weil es bey verständigen Leuten
 eine Anzeige einer Schwachheit des Verstand-
 des ist, un gehören auch nach den Civil-Rech-
 ten die restitutiones und andere remedia
 nur vor Leute, die kindisch gehandelt, oder sich
 selbst nicht haben helfen können.

§. LIV. Die Fahrlässigkeit (culpa) wird Von der
 bey den Rechtsgelehrten in die äußerste, mitt-
 lere und geringe (in latam levem & levissi-
 mam) eingetheilet, u. wird die größte oder
 äußerste Fahrlässigkeit von ihnen so straffbar
 als der Betrug gehalten. Derowegen eben
 dieses alhier, was bey dem Betrug im vorher-
 gehenden §. ist angeführet worden, kan wie-
 derholet werden. Wer mit jemand in einer
 gewissen Sache was geschlossen, oder ihm
 was versprochen hat, der mag es seiner Un-

achtbarkeit zuschreiben, daß er sich mit einem eingelassen hat, von dem ihm Schaden fortzugefüget worden, er selbst aber kan desfalls von der Erfüllung seines Versprechens nicht loß gemacht werden, welches ihm als eine Straffe wiederfähret, damit er künftig vorsichtiger und bedachtsamer handele.

Wits
von al-
ten zu
halten.

§. LV. Aus obangeführtem ist zu ersehen, wie weit der Rechtsgelehrten ihre Ausflüchte bey Erfüllung der Versprechen können zugelassen werden. Es ist noch übrig, daß wir die rechte Meynung bersehen und erklären.

Gründe
der rech-
ten Mey-
nung.

§. LVI. Die Seele oder das Gemüth des Menschen hat drey Kräfte, welche sich bey der Rede, und wenn was versprochen wird, äußern, der Verstand, der Wille, und die Freyheit sich zu einer gewissen Sache zu entschließen. Wenn nun der Mensch was versteht, daß selbe in seinem Willen fasset, und durch seine Freyheit sich gänzlich zu der vorhabenden Sache entschließet, so ist es unmöglich, daß solcher Entschluß kan geändert werden. Denn die Freyheit des Gemüths, die sich durch den gefassten Entschluß determinirt hat, schiebet gleichsam einen Kiesel vor, daß der Wille keine weitere Macht hat seine Zuneigung auf was anders zu lenken, wenn gleich der Verstand was bessers dem Willen in nachfolgender Zeit vorstellet, der andere aber, dem was versprochen wird, fasset mit seinem Willen die abgeredete Sache, und determinirt dahin seine Freyheit. Und diß ist die eigentliche Ursache der

Donat

Obaal und des Widerwillens im Gemüth, wenn einer zu frühzeitig und unbedachtsamer Weise sich worzu entschlossen, oder was angenommen hat und sich gefallen lassen. Ich thue isz nichts weiter hinzu, weil das übrige, was hier könnte gesetzt werden, zu tieffsinnig und auch zu weitläufftig seyn würde.

§. LVII. In dem gemeinen Leben, und nach dem Ausspruch der gesunden Vernunft, **Was** **Reden** **heisse.** net man das eine vernünftige Rede, wenn einer was verstehet, Belieben oder Willen hat, solches hervor zu bringen, und wenn es erfordert wird, bey der Rede feste bleibet, oder sein Wort zu behaupten sich entschliesset.

§. LVIII. Ein Versprechen aber oder Paetum **Was** **Verspre-** **hen** **oder** **ein pa-** **etum** **heisse.** heist, wenn jemand den Willen hat, etnem andern die von ihm erkante Sache aus seiner ihm zustehenden Freyheit zu übergeben. Welches durch Worte geschieht, und von dem andern Theil auf ist erwehnte Art angenommen wird. Wenn nun jemand einem was versprochen, oder ein Paet mit ihm gemacht hat, der andere hingegen sich was gefallen lassen, so begiebt sich so wohl einer als der andere der Freyheit, seinen Willen weiter gehen zu lassen, verspricht aber denselben zu hemmen, daß er weiter nichts mehr in der versprochenen Sache vornehmen könne, als was verabredet worden, und dieses wird von dem andern angenommen, und gleichsam ins Gemüth geschlossen.

§. LIX. Nun ist die Frage, wer die Freyheit **Ob das**

Versprechen nicht könne geändert werden.

Des Menschen, die durch den gefaßten Entschluß sich ihres Rechts begeben hat, wieder ändern und in den vorigen Zustand setzen könne, daß sie bey ihrem Ausspruch oder Versprechen nicht bleiben dürffe? Allhier sehe ich niemand, der dieses thun könne. Die Seele oder der Mensch selbst kan es nicht thun, denn er hat sich einmahl seines Rechts begeben. Gott will es nicht thun. Denn er ist beständig in allen seinem Vornehmen, und will daß der Mensch, sein Ebenbild, desgleichen thun soll.

Wird weiter bekräftigt.

§. LX. Kan also nicht weiter in Zweifel gezogen werden, daß alles, was ohne Beding ist versprochen worden, schlechter dings müsse gehalten werden. Dieses ist practicabel bey verständigen, sonderlich aber bey vornehmen und Ehr- oder vielmehr Gewissen-liebenden Leuten. Ja auch wilde und wüste Menschen fahren denjenigen mit harten Worten, Bedrohungen, oder andern realiteten gleich an, welcher seinem gegebenen Wort kein Genügen leisten kan oder will. Und muß er wenigstens nicht ohne Grund den Vorwurf eines unbedachtsamen und kindischen Menschen, oder eines böshafftigen Betrügers anhören. Denn wer was verspricht, verstehet aber nicht recht, ob er es halten könne, der handelt unbedachtsam, und weil er es nicht gnugsam überlegt, sich aber determiniret, gleichsam narrißch: Wer aber was verspricht, da er keinen Willen hat es zu halten, der handelt böshafftig und betrügerisch. §. LXI.

§. LXI. Daß aber dieses, in dem gemeinen Warum Bürgerlichen Leben und der Republic nicht er insgeso genau in acht genommen wird, sondern vie-
 le exceptiones zu gelassen sind, hat diese Ur- nicht so
 sache, weil sich viele durch ihr frühzeitiges genau
 Versprechen, oder aber durch ihr unnöthiges genom-
 Schwären, in die größte Ungelegenheit und men
 den gänzlichen Verderb stürzen würden, werde.
 wenn sie alles ganz genau halten sollten, was
 sie unbedachtsamer Weise zugesagt, und hat
 man mit diesen Leuten desto mehr Mitleiden,
 wenn dem andern Theil durch die Haltung
 des Versprechens, weder Nutzen noch Scha-
 den zugefügt wird, ingleichen wenn sie alber-
 ne und unzulässige Dinge, die in der That
 nach den Gesetzen unmöglich sind, als Mord,
 Ehebruch, Diebstahl u. d. g. aus Einfalt oder
 wilder Thorheit versprochen haben. Besiehe
 hierbey oben den XXIX. §.

III.) Wie man sich bey Pacten und
 Versprechungen vorsehen und
 versichern müsse, daß ein guter
 effect erfolge.

§. LXII. Wenn die Leute in ihren Reden Was
 und Versprechungen das in acht nähmen, weiter
 was im vorhergehenden ist vorgetragen und wird
 bewiesen worden, könnten wir ohne was wei- vorgetra-
 ters zu erinnern allhier schliessen. Weil aber gen wer
 dieses gar selten zu geschehen pflegt, so ist noch den.
 übrig, daß von mir erinnert werde, wie man
 sich verhalten müsse, daß die Rede und das
 Versprechen seine Wirkung habe. Es

278. Beweis daß die Versprechungen

will ich dahn ganz kurz erläutern, was man in acht nehmen müsse, wenn man mit andern redet und ihnen was verspricht: Hiernächst wie man sich vorsehen müsse, wenn uns andere, entweder mündlich oder schriftlich was versprechen, und dann, wie man es einrichten müsse, daß das Versprechen gehalten werde.

Man sol
wenig
und mit
Nach-
druck re-
den.

§. LXIII. Damit man aber nicht viel unnütze Worte rede, oder vor einen Schwätzer oder großthuigen Menschen, dem wenig zutrauen sey, von verständigen Leuten angesehen werde, so ist das vornehmste bey der Rede in acht zu nehmen, daß man wenig aber mit Nachdruck rede. Denn weil die Rede was reelles ist, so verlieret der allezeit in der That was würckliches, der viel redet, oder er giebt lauter leere und krafftlose Worte von sich. Zu dem ersten gehöret ein grosser Fonds, der nicht erschöpffet werde, sonst wird bald eine Armuth oder verbrießliche Wiederholung in der Rede zu verspüren seyn, das andere thut einem, wo nicht an seinem Gemüth, doch wenigstens an seiner existimati-
on Schaden.

Man
muß die
Sache
reifflich
und nach
rer

§. LXIV. Wenn man aber einen Pact oder Contract mit einander macht, so muß man die Sache reifflich überlegen, damit man sich nicht übereile, und wohl zusehen, was darauf erfolgen kan. Und hierzu dienet, daß man

die

Die Rechte, die der Rede und der Sache, da Möglich-
von gehandelt wird, anhängig sind, wohl ver-
stehe, und muß man sich insonderheit die legen.

Möglichkeit eines Dinges vorstellen und
reifflich überlegen. Denn wer unmögliche
Dinge vor practicabel annimmt, der ist
thöricht, wer aber alles vor gewiß hält, daß es
nicht zu verhindern möglich sey, der ist einfäl-
tig.

§. LXV. Wenn alle Dinge oder alle Man
Umstände nicht können vorher gesehen wer-
den, so ist nichts bessers, als daß man entwe-
der die Fälle, welche vermuthlich sich begeben
können, entweder in die Rede und das Pa-
ctum hinein setzet, oder dasselbe Bedingungs-
se einrichtet. Denn auf diese Art hat das
Versprechen keine weitere Verbindung, als
es die Condition, die da vorkommen kan oder
vorgefallen ist, zuläßt. Man
kan un-
ter einer
Beding-
ung
schließen

§. LXVI. Wenn uns von andern entwe-
der mündlich oder schriftlich was verspro-
chen wird, so ist wohl das vornehmste, daß wem
man wisse, was vor eine Person es sey, mit der
man zu thun hat. Denn ein vornehmer
Rechts-Gelehrter gar wohl schreibt, daß es be-
bey einem honneten und ehelichen Menschen
wenig Vorsichtigkeit gebrauche, bey einem
treulosen und arglistigen sind alle Juristi-
sche cautelen nicht zulänglich. Davon un-

385 Beweis daß die Versprechungen
ten etwas mehrers soll gemeldet wer-
den.

Man las- §. LXVII. Weil uns aber gar öfters das
se alles Gemüth und der Zustand der Leute nicht
mit aus- gänzlich bekandt ist, so ist alsdenn nöthigen,
gedruck- daß man alles, weßfalls man contrahiret,
ten und und was man sich versprechen läst, ausdrück-
klaren lich in den Contract oder das Pactum hinein-
Worten setzen lasse, und zwar mit deutlichen und un-
hinein veränderlichen Worten, denn hierdurch wer-
setzen. den alle Ausflüchte und Verdrehungen, die
bey den hleanerns gar gebräuchlich sind ab-
geschnitten.

Es kan §. LXVIII. Es ist aber hauptsächlich
die Ursa- wohl gethan, wenn die Sache, darzu sich der
che aus- andere gegen uns obligiret, von Wichtigkeit
gedrückt ist, wenn die Ursachen, warum er das Pactum
werden. gemacht, oder das Versprechen geschehen,
ausgedrückt werden. Denn je nöthiger
die Ursache ist, die ihn zum Versprechen an-
getrieben hat, je stärker ist die Verbindung,
daß er seinen promissen ein Genügen leisten
müsse.

Man §. LXIX. Und damit alle Ausflüchte be-
muß die nommen werden, der Contract aber desto rich-
jura com- tiger und fester verbleibe, so ist nothwendig
munia daß man sich der Rechte und Gewohnheiten,
statutaria allwo das Versprechen geschehen, oder des
und

CON-

contract geschlossen worden, erkundige, und consue-
denselben nach den Landes-üblichen consue- tudines
tudinibus und legibus statutariis einrichte. in acht
Denn es ist bekandt, daß kein Versprechen nehmen.
oder Pact, so wider die von der Obrigkeit ge-
gebene Befehle läuft, gültig sey. Auch pflegt
man in zweiffelhafften und unausgemachten
Sachen zum öfftern ad leges & Jus com-
mune zurück zugehen. Derowegen nicht un-
dienlich ist, wenn sich einer desfalls, wenig-
stens in dem ihm vorkommenden casu, von
einem dieser Rechten kundigen practico in-
formiren läßt, welches allhier anzuführen zu
weitläufftig und wider mein Vorhaben ist,
und kan man sich dessen mit gar leichter Mü-
he erkundigen.

§. LXX. Weil aber diesem allen uner-
achtet, die Welt so geartet ist, daß viel ver- Wie
sprochen, wenig oder gar nichts gehalten man die
wird, so will ich mit wenigen erinnern, wie verspro-
man zu der execution des Versprechens, ohne
falls dieses seine Richtigkeit hat, gelangen Sache
könne. Allhier sehe ich kein sicherer Mittel, daß erhalten
das Versprechen oder der Pact gehalten wer- könne.
de, als wenn man sich des Zustandes und der
Beschaffenheit der Person genau erkundi-
get, denn ist die Person redlich und gewis-
senhaft, so braucht es keiner weitem Vor-
sichtigkeit, als daß man ihr Wort habe, da-
fern sie nur in dem Zustand ist, daß sie das
Vermögen hat das Versprechen auszufüh-
ren.

ren. Und wenn nur kein unverhofftes Unglück ihr das Vermögen benimmt, so pflegt ohne dem kein verständiger ehrlicher Mann schlechter dings was zu versprechen oder zu halten über sich zu nehmen, welches er nicht ausführen kan, oder daran er gar leicht könnte gehindert werden.

Man
muß sich
der Per-
son ver-
sichern.

§. LXXI. Wenn man aber die Person nicht genugsam kennet, oder einen Zweifel in sie zu setzen Ursache hat, muß man sich ihrer genugsam versichern, und sich nicht bloßer Dings auf ihr Wort verlassen. Es ist von dieser Sache in den Anmerkungen über den Herrn Puffendorff mit mehreren gedacht worden. Ich will noch was weniges hinzu setzen.

Betrach-
ten, ob
einer das
thun
könne,
was er
ver-
spricht.

§. LXXII. Bey Betrachtung der Personen, der man sich versichern will, muß man sich vornehmlich erkundigen, ob sie in dem Zustande und bey dem Vermögen sey, daß sie das leisten könne, was sie versprochen hat. Denn wer sich grosse Dinge vorschwaben läßt, betrachtet aber nicht darbey, ob der, so es verspricht, es auch erfüllen könne, der handelt sehr unvorsichtig, wenn, es nicht eine Sache ist, darbey nicht viel zu verlieren.

Ehre
und End-
hüte

§. LXXIII. Nechst der Honneteré und dem Gewissen ist bey Leuten, die noch was auf ihren

ihren guten Namen halten, das beste Mittel sind
 einen bey seiner Ehre zu obligiren, weil einer nicht bey
 durch nicht Erfüllung seines Versprechens, allen zu
 alle exultation, Credit und Vertrauen in länglich.
 der Welt verlieret. Ich weiß aber nicht, ob
 eben dieses Mittel heute zu tage durchge-
 hends zulänglich ist, weil sehr viele die Ehre,
 exultation und den guten Ruff, vor eine
 bloße Einbildung und Schwachheit der
 Phantasie halten, wenn sie keinen Schaden
 darbey haben. Und fast nicht ungleiches mey-
 nen ihrer viele, ob gleich ohne allen Grund,
 von den Eydschwüren, die man deßfalls kei-
 nes Weges auf diese Weise sicher verbinden
 kan. Besiehe hiervon das Andere Buch der
 Anmerckungen von der Pflicht bey
 Eydschwüren.

§. LXXIV. Ist demnach ein weit sicheres Man-
 Mittel, wenn man sich eines bemächtigen, und muß
 ihn so lange unter seiner Gewalt haben kan, Furcht
 bis er seinem Versprechen ein Gemügen geleit und Ge-
 stet hat, u. hieher gehören auch einiger massen walt
 die repressalien. Denn Leute, die von keiner brau-
 honnere und von schlechtem Glaubē sind, cheu,
 die müssen durch Furcht und mit Gewalt zum
 Rechten gezwungen werden. Gleichwie es
 nun unanständig ist, wenn man eines ehrlis-
 chen Mannes blossen Worten nicht trauet, so
 ist es hüggen thöricht gehandelt, wenn man
 vermeynet, treu und gewissenlose Leute
 wer-

werden ihr Versprechen halten, wenn die Furcht und Gewalt, die über ihnen schwebet, weggenommen ist.

Man
kann sich
ein Un-
terpfand
geben, o-
der an-
dere gut
sagen
lassen.

§. LXXV. Noch sind zwey Mittel übrig. Eines ist in dem Jure civili in der Republic, das andere in Jure Publico unter den Stäa- ten gebräuchlich. Denn wenn man eines Wor- ten nicht trauret, so läst man sich ein Unter- pfand oder Anweisung (pignus aut Hypo- thecam) geben, bis alles erfüllet worden. Hiernächst müssen andere sich verbinden, daß sie sich dahin bemühen wollen, den verspre- chenden Theil dahin anzuhalten, daß er sei- nem Versprechen ein genügen leiste. In dem Jure privato, wenn jemand dieses an Seiten eines über sich nimmet, heist es Fidejussio. In dem Jure publico aber, wenn Könige oder Stäaten über sich nehmen, daß sie beyde Thei- le zu Erfüllung der Pacten anhalten wollen, so heist es die guarantie leisten, dar- von anderswo ausführlich ge- handelt wird.

