



Vd. 294.



Unparteyische  
**Gedanken**

über einige  
wichtige Lehren

des  
Natur- und Völkerrechts.



---

Frankfurt und Leipzig,  
1758.

KÖN. FRIED.  
UNIVERS.  
ZU HALLE



Gelehrter und  
1728

# Vorrede

an den geneigten Leser.



Man theilet in gegenwärtiger Schrift der Welt verschiedene freye Gedanken über die wichtigsten Sätze des Naturrechts mit. Ein jeder vernünftiger und unparteyischer Leser wird gleich bey dem ersten Anblick merken, daß bloß die Liebe zur Wahrheit diese Betrachtungen entworfen habe. Es sey ferne, daß wir die Welt mit neuen Vorurtheilen und Irrthümern beschweren. Wir bedauern vielmehr, daß man die einmal eingerissenen und alten Fehler noch nicht völlig ausgerottet hat. Wir sind so kühn und wagen es, indem wir die Schwäche einiger irrigen Meynun-

### Vorrede.

gen, welche beynah in der gelehrten Welt erblich geworden sind, deutlich zeigen.

Es wäre zu wünschen, daß man die bürgerlichen Gesetze ebenfalls nach denen Grundsätzen eines vernünftigen Naturrechts verbesserte. Wir zielen hiermit besonders auf das Jus criminale. Manche Gesetzgeber erkennen gewisse Handlungen für Verbrechen, welche, wenn man sie aufmerksam betrachtet, gar keine Laster zu nennen sind. Sie suchen den Grund hiervon in denen natürlichen Rechten, welches doch dergleichen Handlungen nicht mißbilliget. Man beliebe unsre Erinnerung auf die Polygamie, den Cocubinat und die verbotenen Grade anzuwenden. Die Strafen, welche die bürgerlichen Gesetze

ke

## Vorrede.

ke denen Lasterhaften drohen, stimmen  
öfters gar nicht mit der natürlichen  
Billigkeit überein. Zum Beweis kön-  
nen die Strafen der Diebe dienen.

Wir haben überdies nicht hundert  
erzwungene Stellen oder zwanzig an-  
sehnliche Rechtslehrer zum Beweis ei-  
ner Wahrheit angeführet. Der Irr-  
thum ist keine Wahrheit, wenn ihn  
auch tausend berühmte Männer durch  
viele Jahrhunderte vertheidiget haben.  
Wozu dienen die allzu häufigen Stel-  
len? Wir gründen unsre Sätze auf die  
Vernunft, welche ein jeder besitzen soll,  
und welche man nicht von andern ent-  
lehnen kann. Wir hoffen also, daß die  
Freunde der Wahrheit und Feinde der  
Vorurtheile dieser Schrift ihren Bey-  
fall nicht völlig entsagen werden. Wird

man unsre Betrachtungen geneigt auf-  
 nehmen, so werden wir in kurzem ver-  
 schiedene Vorurtheile aus dem Völker-  
 rechte verweisen. Die Freyheit im-  
 Urtheilen, welche wir gebrauchen, kann  
 niemand als die Feinde der Wahrheit  
 ärgern. Und diese sind es, deren Bey-  
 fall wir uns nicht versprechen können.  
 Uebrigens wünschen wir, daß andre  
 durch uns Gelegenheit bekommen mö-  
 gen, neue Entdeckungen in dem Natur-  
 rechte zu machen, und diese Wissenschaft  
 zu einer größern Vollkommenheit  
 zu bringen.



Das





Das I Kapitel.  
Von denen Gränzen des Natur- und  
Völkerrechts.



Ist eine Wissenschaft der menschlichen Gesellschaft nöthig und nützlich, so ist es gewiß diejenige, welche sich auf die Rechte der Natur gründet. So alt die Menschen sind, so alt sind auch die Gesetze der Natur. Adam hatte bereits im Paradiese gewisse Pflichten zu beobachten, welche ihm die Vernunft offenbarte. Er fühlte diejenigen Triebe, welche Gott allen Menschen eingepflanzt hat, um ihre Vollkommenheit zu befördern. Er suchte Gesellschaft und floh die Einsamkeit. Wiewohl nun keine Geschöpfe von seiner Art vorhanden waren, so vergnügte er sich doch an denen Thieren. Der weise Schöpfer ließ ihn nicht lange in dem Stande der Einsamkeit. Er befriedigte seinen Trieb zur Gesellschaft,

ligkeit, da er ihm die Eva, ein edles Geschöpf  
 von seiner Art, zuführe. Dieser Umstand  
 ist von der größten Wichtigkeit. Kein  
 Mensch, außer Adam, lebte niemals in dem  
 bloßen natürlichen Zustande. Ein jeder be-  
 findet sich schon von Natur in einer gewissen  
 Gesellschaft, in welcher er Pflichten, die dem  
 Endzweck der Gesellschaft gemäß sind, zu  
 beobachten hat. So ist bereits in dem  
 Stande der Natur ein Kind seinen Eltern  
 Pflichten schuldig. Adam lebte in der Ein-  
 samkeit. Er konnte also keine Pflichten der  
 Geselligkeit ausüben. Allein er war doch  
 sich selbst gewisse Pflichten schuldig. Das  
 Recht der Natur verband ihn zu seiner  
 Selbstliebe und Selbsterhaltung. Diese  
 Gesetze legten den Grund zu denen übrigen  
 Verbindlichkeiten. Seine Selbsterhaltung  
 erforderte den Gebrauch der Sachen, welche  
 sich in dieser Welt befinden. Und daher er-  
 theilte ihm der Herr der ganzen Welt das  
 Recht, die Früchte und Thiere zu gebrauchen,  
 um seinen Körper zu erhalten. So bald  
 er in den Stand der Ehe versetzt wurde, so  
 wurde er zugleich an ungemein viele Ver-  
 bindlichkeiten gebunden, von denen er in der  
 Einsamkeit nichts wußte. Der Ehestand  
 machte

machte ihn weit vollkommner. Nunmehr sammlete er mehrere Begriffe aus der Erfahrung. Er lernte die Menschlichkeit kennen, und hatte erwünschte Gelegenheit die Rechte der Natur auszuüben. Ich will das System des natürlichen Rechts, welches Adam beobachtete, entwerfen. Er war vor allen Dingen verbunden sich selbst zu erhalten. Die Selbsterhaltung war mit der Selbstliebe auf das genaueste vereinigt. Denn diese ist die Quelle, woraus die Selbsterhaltung entspringet. Ferner mußte Adam die Kreaturen und leblosen Sachen sich zu Nuze machen. Beyde sollte er so wohl zur Nothdurft, als auch Vergnügen gebrauchen. Die Nothdurft erforderte Nahrung. Das Vergnügen konnte er auf unendliche Art befördern. Der Reiz und der wohlriechende Duft der neuerschaffenen Blumen, der angenehme Gesang der Vögel, ergößten seine Sinnen. Indem er diese Geschöpfe bewunderte und die Sinnen belustigte, so bereicherte er seine Erkenntniß, und lernte die Eigenschaften der Geschöpfe kennen. Die natürliche Erkenntniß von Gott und der Dienst, welchen er dem Schöpfer zu leisten verbunden war, gehören nicht so wohl zum natürlichen

chen Recht, als vielmehr zur natürlichen Theologie.

So war das natürliche Recht der ersten Eltern beschaffen. Man kann hieraus das Alter und den Vorzug dieser Wissenschaft erkennen.

Ich will nunmehr den Begriff des natürlichen Rechts entwickeln, und seine Gränzen genau bestimmen. Die meisten Gelehrten, welche bisher in dieser Wissenschaft gearbeitet haben, haben beständig die Rechte und Pflichten mit einander vermengt. Sie haben eine Menge von Sachen in das Naturrecht gemischt, welche vielmehr von demselben abgefondert werden müssen. Einige haben die ganze Ethik und Politik in dem Naturrechte vorgetragen. Und diese sind in die Fußtapfen der alten Philosophen getreten, die freylich von denen natürlichen Rechten keine allzu deutlichen Begriffe hatten. Das Naturrecht unterscheidet sich von der Politik gar sehr. Jenes enthält bloß das Recht. Die Politik hingegen zeigt den Nutzen und die Vortheile derer Rechte. Die Ethik aber weist den Weg, worauf man zur Tugend gelangen kann. Diese Wissenschaften müssen also nothwendig von ein-

einander getrennet werden. Die eingeführte Verwirrung leitet ihren Ursprung aus dem Alterthume her. Selbst Aristoteles, das Haupte der griechischen Weltweisen, war in dem Naturrechte sehr unersfahren. Er vermischte die Tugend, das Recht und den Nutzen. Biewohl nun seine politischen und moralischen Schriften viele vortreffliche Sachen enthalten, so sind sie doch mit unzählbaren Irrthümern angefüllt.

Die übrigen Philosophen haben ebenfalls die größten Irrthümer begangen. Man kann aus ihnen nimmermehr ein deutliches Naturrecht erlernen. Cicero hat in seinen Büchern von denen Pflichten viele Materien des Naturrechts auf eine sehr angenehme Art abgehandelt. Allein er hat nicht nur die gehörige Ordnung verlehret, sondern auch ungemein viele falsche und ungegründete Sätze mit eingestreuet. Die Schicksale, welche diese Wissenschaft in denen folgenden Zeiten erfahren hat, müssen aus den Historien des natürlichen Rechts erlernt werden.

In den neuern Zeiten hat man den Werth und die Vortrefflichkeit dieser Wissenschaft eingesehen. Selbst die scharfsinnigsten

nigsten Männer haben alle Kräfte angewendet, das Naturrecht, als die Stütze aller bürgerlichen Gesetze, von denen Fehlern zu reinigen, mit welchen es so viele Jahrhunderte durch beseecket war. Ein Grotius, Hobbes, Pufendorf, Thomasius, Gundling, Glafey und andre haben diese Rechte weit besser und deutlicher aus einander gesetzt. Diese tapfern Vorgänger haben uns den Weg gebahnet, und wir treffen auf demselben die ehemaligen Schwierigkeiten nicht mehr an. Dem ungeachtet haben in unsern Zeiten verschiedene Gelehrte diese Wissenschaft in der alten Verwirrung vorgetragen. Unter diesen Männern befindet sich selbst der ehemals verdienstvolle Rechtslehrer Gribner. Ich verehere diesen Mann mit derjenigen Hochachtung, welche man allen gründlichgelehrten Männern schuldig ist.

Allein, ich kann ihm vermöge meines philosophischen Gewissens unmöglich diejenigen Irrthümer verzeihen, welche er in seinem Naturrechte der Welt ohne Scheu vor Augen leget. Er hat den gemeinen Weg derjenigen betreten, welche die Pflichten gegen Gott, die natürliche Religion und die  
Pflich-

Pflichten der Leutseligkeit zum natürlichen Rechte zählen.

Vielleicht werden einige aus blindem Eifer diese Vermischung rechtfertigen. Ich höre bereits schon die Urtheile derjenigen, welche behaupten, daß man gar wohl die Pflichten gegen Gott in das natürliche Recht setzen könne, dieweil uns alle die Natur zu denselben verbindet. Sie berufen sich wohl gar auf die Schrift, und bestärken ihre Meynung mit denen Worten Pauli, welcher in dem Briefe an die Römer Kap. i. spricht, daß die Erkenntniß von Gott allen Menschen in das Herz geschrieben sey, und daß also ein jeder vermöge seiner Natur verbunden werde, den Gott, welchen ihm die Vernunft offenbaret, zu verehren. Allein man muß wohl merken, daß uns die Vernunft unendlich viele Pflichten befehle, welche man aber mit nichts aus dem Naturrechte erlernet. Die ganze Ethik und die Politik gründen sich auf Sätze der gesunden Vernunft. Allein man kann derowegen nicht die Politik in das natürliche Recht setzen. Diese Wissenschaft enthält nichts als Rechte, die ein Mensch theils sich, theils andern schuldig ist. Dieser Begriff sondert die Wis-  
sen-





gen, welche die Ethik und Politik mit in das Naturrecht mischen, müssen nothwendig einen ganz andern Satz annehmen, als diejenigen, welche sie trennen. Jener muß mehr, dieser aber weniger in sich fassen. Man hat daher fast so viele Grundsätze als besondere Systemata sind. Die Bemühung, welche Joh. Wilh. Janus <sup>1)</sup> in Sammlung der verschiedenen Grundsätze des Naturrechts anwendete, ist nicht zu verwerfen.

Dieser Grundsatz soll folgende Eigenschaften haben. Er soll allgemein seyn, das ist, er soll das ganze Naturrecht in sich fassen, wie etwan Adam das ganze menschliche Geschlecht. Er soll deutlich seyn. Folglich müssen ihn alle Menschen aus der Vernunft erkennen, und er muß nicht erst durch eine lange Reihe von Schlüssen erzwungen werden. Ferner soll er adäquat seyn, und also nicht mehr oder weniger, als das Naturrecht enthalten. Er muß daher mit nichten auf die Moral oder Theologie angewendet werden können. Untersuchet man nach diesen Eigenschaften die Grundsätze des natürlichen Rechts,

1) in *dissertat. iudicia eruditorum de principis iuris naturalis*. Viteb. 1711. 4.

Rechts, so siehet man gar leicht, daß dergleichen Satz gar nicht vorhanden sey. Ich will, um meine Meynung zu rechtfertigen die Grundsätze verschiedner Rechtslehrer durchgehen. Selden und Hobbes haben niemalsen dergleichen Satz angenommen. Heinrich Coccejus so wohl als sein Sohn Samuel Coccejus behaupteten, daß der Wille Gottes der Hauptsatz des Naturrechts und die Quelle aller Verbindlichkeiten sey. Allein ein jeder siehet gar leicht ein, daß dieser Satz die vorher berührten Eigenschaften gar nicht habe. Es ist wahr, daß alle natürliche Rechte dem Willen Gottes gemäß seyn müssen. Allein der Wille Gottes begreift alle Verbindlichkeiten, welche nicht nur ein Mensch, sondern auch ein Christ beobachten soll, unter sich. Mit einem Worte, dieser Grundsatz enthält die Ethik, die Moral und die ganze Theologie. Er ist also nicht adäquat, indem er auf viele andre Wissenschaften angewendet werden kann. Denn auf diese Art würde man die Mittel die Seligkeit zu erlangen, den Glauben, die Sacramente und andre Lehren der Dogmatik in dem Naturrechte vortragen müssen.

Die

Die Liebe zu Gott, oder der Gottesdienst sind von eben der Art. Diese Sätze sind sehr dunkel, indem nicht ein jeder die rechte Art Gott zu verehren aus der Vernunft deutlich erkennet. Und daher verlasse ich diese Sätze, und wende mich zu einem andern, welcher mehreren Schwierigkeiten ausgesetzt ist.

Dieser Satz gründet sich auf den Endzweck der Welt. Es glauben viele, daß der Endzweck dieser Welt der Hauptsatz sey, worauf sich alle Verbindlichkeiten der Natur gründen. Diese Meynung hat einigen Schein. Denn es ist eine ausgemachte Wahrheit, daß alle Menschen verbunden sind den Endzweck zu erfüllen, welchen sich Gott bey Erschaffung dieser Welt vorsetzte. Ich setze diesen Zweck in der Belustigung, welche der Schöpfer an der Vollkommenheit seiner Geschöpfe findet. Die Meynung, daß Gott die Welt, um seinen Ruhm auszubreiten, erschaffen habe, kann ich unmöglich billigen. Man bedenke nur, daß Gott das vollkommenste Wesen sey, der also keinen Mangel an einer Vollkommenheit spüret. Er kann bey Hervorbringung einer Sache den Zweck nicht in sich sehen. Ich suche denselben vielmehr in dem Menschen.

B

Gott

Gott vergnüget sich an der Vollkommenheit des Menschen, und dieser ist verbunden, sein Wohl mit allem Eifer zu besorgen. Der Endzweck der Welt ziele also hauptsächlich auf die Vollkommenheit seiner Geschöpfe ab. Dieser Endzweck ist allerdings die Richtschnur, nach welcher der Mensch seine Handlungen abmessen soll. Die Rechte der Natur müssen mit diesem Endzweck allerdings übereinstimmen. Und daher haben sehr viele behauptet, daß die Absicht der Welt der Hauptsatz des natürlichen Rechts sey. Allein ich erinnere nur ganz kurz, daß eben dieser Satz einen allzu weiten Umfang habe, und außer dem natürlichen Rechte auch andre Wissenschaften in sich fasse. Ueberdies ist er nicht allzu deutlich. Denn viele Menschen wissen nicht, worinnen ihre Vollkommenheit bestehe. Sie kennen diejenigen Mittel nicht, wodurch man sie erlangen kann. Ich kann ihn also nicht annehmen.

Die Meynung derjenigen, welche das ganze Naturrecht aus denen zehn Gesetzsafeln herleiten, ist noch weniger gegründet. Diese Tafeln enthalten ja viele Sätze. Welches ist denn nun das Hauptgesetz? Sie begreifen einige Gesetze, welche nicht in das  
natür-

natürliche Recht gehören, und sind nicht zu-  
reichend, alle natürliche Verbindlichkeiten zu  
erkennen. Das Gesetz, daß man nur einen  
einigen Gott verehren soll, ist dem Natur-  
rechte unbekannt.

Grotius und Pufendorf haben den  
Trieb zur Geselligkeit für den Grundsatz des  
natürlichen Rechts gehalten. Allein aus  
diesem Satz fließen ungemein viele Irrthü-  
mer. So ist zum Beyspiel ein jeder Mensch  
verbunden sein Leben wider die Anfälle eines  
andern zu vertheidigen. Gesetzt nun, daß  
der Trieb zur Geselligkeit der Grund der na-  
türlichen Gesetze sey, so folgt, daß ein Unge-  
schickter einen Weisen und Verständigen  
nicht verletzen soll, dieweil diese Handlung  
der Gesellschaft sehr schädlich ist. Eben so  
muß der Selbstmord in dem Fall erlaubt  
seyn, wenn man sich in einem solchen Zustande  
befindet, da man der menschlichen Gesellschaft  
keinen Nutzen schafft, sondern ihr vielmehr  
zur Last gereicht. Die Pflichten, welche  
man sich selbst schuldig ist, können nimmer-  
mehr aus diesem schlüpfrigen Satze hergelei-  
tet werden. Daher verwundre ich mich billig,  
daß viele gelehrte Männer als Becker, Sum-

berland, Rachel, Thomastus und andre denselben vertheidiget haben.

Eben so schlüpfrig sind die Grundsätze andrer Rechtslehrer, welche behaupten, daß das ganze Naturrecht auf die Regel: Beleidige niemand, oder erhalte den äußerlichen Frieden, gebauet werden könne. Auch diejenigen irren, welche die natürlichen Triebe zum Hauptgesetze des natürlichen Rechts annehmen. Diese Meynung ist eine fruchtbare Mutter der schädlichsten Irrthümer. Die natürlichen Triebe müssen so angewendet werden, wie es ihr Endzweck erfordert. Man kann ja die natürlichen Triebe mißbrauchen. Der Mißbrauch ist dem Naturrechte völlig entgegen. Ein deutliches Beyspiel hiervon ist der Beyschlaf, welcher auf die Tilgung der Geilheit abzielet, und welchen man Hurerey nennet. Diese Handlung widerspricht der gesunden Vernunft, indem man Mittel anwendet, ohne die gehörige Absicht durch dieselben auszuführen. Erhält man die natürlichen Triebe in ihren gehörigen Schranken, braucht man sie zu ihren bestimmten Absichten, so ist diese Meynung billig. Dem ungeachtet kann sie nicht zum Grundsatz dienen, indem sie nicht nur  
sehr



stande befindet sich kein Oberer, kein Richter, kein Gesetz und keine Strafe. Wir haben alle gleiche Rechte und gleiche Freyheit. Jedoch ist in gewissen zufälligen Dingen unter denen Menschen ein Unterschied. Es übertrifft einer den andern an Klugheit, Erfahrung, Alter, Schönheit und andern Dingen. Der Vater ist ja älter als der Sohn. Selbst die Natur giebt dem Vater eine gewisse Gewalt über seinen Sohn, wie ich unten erweisen werde. Diese Gewalt hebt die natürliche Freyheit und Gleichheit der Menschen nicht auf. Kein Mensch befindet sich in dem bloßen natürlichen Zustande. Und ich habe bereits oben erinnert, daß niemand als Adam in demselben gelebet habe.

Dieser Stand vergönnet alle Freyheit. Er ist mit vieler Beschwerlichkeit verbunden. Hobbes nennet ihn mit Recht bellum omnium in omnes. Denn die Menschen sind beständig einander entgegen. Diese Uneinigheit rühret von denen Leidenschaften her, welche so lange dauern werden, als selbst das menschliche Geschlecht. Dieselben enthalten den Grund von denen verschiedenen Denckungsarten, welche man unter denen Menschen antrifft. Ein Melancholicus ist mit  
der



der communione primaeva nicht zufrieden. Seine natürliche Haabbegierde macht, daß er sich beständig bemühet den Besiß von fremden Gütern zu erlangen. Er ist mißvergnügt, wenn andre zugleich mit ihm die Güter der Welt gemeinschaftlich besitzen. Ein Sanguineus ist im Gegentheil mit der Gemeinschaft wohl zufrieden.

Der natürliche Zustand verursacht also unendliche Streitigkeiten. Und daher haben die Völker diesen unsichern Stand mit dem bürgerlichen vertauscht. Ihr eignes Wohl trieb sie an, ihre Freyheit zu verlassen, und sich dem Befehl der Obern zu unterwerfen. Viele Menschen haben aus freyem Antriebe die Knechtschaft erwählet. Dieser Stand schränkhet zwar die natürliche Freyheit ein, allein er ist dem natürlichen Rechte nicht vöblig entgegen.

Diejenigen irren sich gar sehr, welche behaupten, daß die Knechtschaft alle Verbindlichkeiten der Natur aufhebe. Man hat dieses Irrthum dem alten Aristoteles angedichtet, da er doch niemals denselben geheget hat. Man berufet sich dem ungeachtet beständig auf denselben, um eine thörichte Meynung zu unterstützen. Aristoteles behauptete nur,

daß von Natur ein Mensch zur Knechtschaft tüchtiger sey als der andre, wie ehedessen Dan. Heinsius<sup>4)</sup> mit gutem Grunde behauptet hat. Und hierinnen hat er allerdings recht. Denn der Einfältige ist ja von Natur geschickter dem Verständigen zu dienen, als dieser ist jenem zu dienen. Die Meynung dieses Weltweisen gründet sich auf die Natur und Verschiedenheit der Menschen. Selbst die Natur hat gewissen Menschen ein Vermögen gegeben, ihre Freyheit vor andern zu behaupten.

So lange die Menschen in der natürlichen Freyheit leben, so lange genießen sie gleiche Rechte. Daher findet in diesem Zustande kein Gesetz statt. Denn ein Gesetz ist eigentlich keine Richtschnur, welche ein Oberer denen Untertanen vorschreibet. Man mißbraucht den Begriff eines Gesetzes, wenn man die Verträge, welche Gesellschaften mit einander errichten, Gesetze nennet. Die Vollziehung eines Gesetzes oder die Strafe setzt ein Vermögen, die Handlungen andrer zu richten, voraus. In dem Stande der Natur

4) *in orat. p. 508.* allwo von dieser Materie ein Brief, welchen Heinsius an George Richter schrieb, anzutreffen ist.

tur kann sich keiner über den andern dergleichen Vermögen anmaßen.

Die natürliche Freyheit erlaubt einem jeden die Selbststrache, welche in dem bürgerlichen Stande dem Richter und der Obrigkeit aufgetragen ist. Da die Menschen, wie ich öfters schon erinnert habe, ihre Freyheit mißbrauchen, so siehet man gar leicht, daß der natürliche Zustand der größten Gefahr und ungemein vieler Beschwerlichkeit ausgesetzt sey. Die Selbststrache ist besonders denen Schwachen und Unvermögenden sehr schädlich. Der bürgerliche Stand ist also weit sicherer und vollkommner.

Das IV Kapitel.

Von dem Rechte der Vertheidigung.

**W**ir sind verbunden unsre Selbsterhaltung zu besorgen. Diese Verbindlichkeit ist der Grund aller Vertheidigungen, welche uns das natürliche Recht vergönnet, um die Beleidigungen abzuwenden. Aus der Uneinigkeit, welche man im Stande der Natur antrifft, entstehen die größten Beleidigungen, welche theils Worte, theils wirkliche Thaten verursachen. Beyde

Arten sind wir abzuwenden verbunden. Ge-  
 setzt nun, daß mich jemand in der Absicht, mei-  
 nen Körper zu verstümmeln überfällt, so ver-  
 gönnet mir das Naturrecht alle Mittel, wel-  
 che zur Abwendung einer so böshaften Be-  
 leidigung dienen.

Die Bertheidigung soll der Beleidigung  
 gemäß seyn. Man soll zureichende Mittel  
 zur Bertheidigung ergreifen. Reichen ge-  
 linde zu, so muß man grausame vermeiden.  
 Kann man sich vertheidigen, ohne dem an-  
 dern das Leben zu rauben, so ist man hierzu  
 verbunden. Ich halte es für höchst unbillig,  
 denjenigen umzubringen, der mir eine Maul-  
 schelle giebt. Diese Beleidigung hat in das  
 zukünftige Leben keinen sonderbaren Einfluß.

Kann denn aber eine Jungfer ihre Keusch-  
 heit mit dem Tode des andern retten? Wie-  
 wohl dieser Fall sehr selten, zumal in unsern  
 Zeiten vorkommt, so will ich doch meine Ge-  
 danken hierüber aufrichtig eröffnen. Ich be-  
 haupte, daß eine Jungfer mit nichten das  
 Recht habe, den, welcher sich erkühnet, ihr ih-  
 re Keuschheit zu rauben, umzubringen. Die  
 Keuschheit ist eine Eigenschaft, welche in der  
 Seele wohnet. Sie kann einen keuschen und  
 reinen Geist in einem wider ihren Willen be-  
 lebten Körper erhalten. Sie macht sich auch  
 da:

Dadurch nicht unglücklich, zumal heut zu Tage, da die Welt nicht gar zu ekelhaft ist. Allein ich vergönne ihr andre Mittel. Sie kann ihre Keuschheit mit dem Nachtheil des andern vertheidigen. Nur soll sie deswegen ihren Feind nicht ermorden, dieweil diese grausame Vertheidigung die natürliche Billigkeit verleset.

Beu dieser Gelegenheit werfe ich die Frage auf, ob man im Nothfall rauben könne? Pufendorf, Grotius, Thomasius und andre bejahen diese Frage, und zwar mit Recht. Die Noth hebt alle Pflichten, welche wir andern schuldig sind, auf. Die Selbsterhaltung ist die nächste Pflicht, welche uns angehet, und welche man allen übrigen vorziehen muß. Es kann also ein Mensch, um sich selbst zu erhalten, andern, so viel er zum nöthigen Unterhalt braucht, entziehen. Man kann diese Handlung nicht einen Diebstahl nennen, dieweil sie weder einen schändlichen Gewinnst, noch dem Schaden andrer zum Zweck hat.



## Das V Kapitel.

### Von denen Eidschwüren.

**D**ie Lehre von denen Eidschwüren ist sehr wichtig. Die Bosheit der Menschen macht sie brauchbar. Man hat kein besser

besser Mittel ersinnen können die Wahrheit zu entdecken, als den Eid. Dieses Mittel ist freylich nicht allzu sicher. Die Leichtsinngkeit der Menschen macht, daß man denen Eidschwüren nicht allezeit Glauben beymaßsen kann.

Ich will die Eigenschaften eines Eides durchgehen, und zugleich die Irrthümer einiger Rechtslehrer bemerken.

Man beschreibt den Eid durch eine Bekräftigung, welche Gott zum Rächer der Unwahrheit anrufet. Zu einer Bekräftigung einer Sache wird erfordert, daß man von der Sache urtheilen könne. Kinder sind nicht fähig einen Eid abzulegen. Sie können ihre Vernunft noch nicht gebrauchen. Eben so sind auch Rasende hierzu unrichtig.

Da man bey dieser Versicherung Gott zum Zeugen anrufet, so folgt, daß diejenigen, welche keinen Gott glauben, zu einem Eidschwur nicht tüchtig sind. Daher kann kein theoretischer Atheist einen Eid ablegen.

Die Menschen besitzen ferner von dem höchsten Wesen verschiedene Begriffe. Die Religionen sind hierinnen nicht einig. Ein jeder muß also den Gott, von dessen Daseyn er überzeugt ist, anrufen. Ein Lutheraner kann unmöglich auf die Heiligen schwören,  
die:

Die weil er glaubt, daß ihn die Helligen nicht kennen, und daß sie nicht vermögend sind den Meineid zu rächen. Ein Jude kann nicht den Messias, welchen er läugnet, zum Rächer anrufen. Ein Türke muß bey seinem Propheten Mahomet schwören.

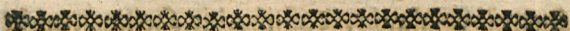
Diejenigen irren sich ungemein, welche behaupten, daß man durch den Eid Gott ein Versprechen leiste. Diese Meinung behauptete Gribner <sup>5)</sup>. Er glaubt, daß wir aus Ehrfurcht gegen Gott keinen Meineid begehen sollen. Allein derjenige, welcher einen Eid leistet, soll die Menschen, nicht aber Gott, von einer Sache versichern. Gott braucht keine Versicherung, indem er allwissend ist. Die Versprechungen, welche die Menschen Gott machen, sind Gelübde.

Ueberdies irret Gribner <sup>6)</sup>, wenn er behauptet, daß man einen Eid, welchen die Straßenräuber erpreßt haben, halten soll. Ein Räuber hat mit nichten ein Recht einen Eid von uns zu fordern. Die Gewalt sowohl, als der Betrug machen den Eid ungültig.

Das

<sup>5)</sup> *libr. citat. 1. c. 7. §. 9.*

<sup>6)</sup> *not. 2, 3.*



Das VI Kapitel.  
Von dem Ehestande.

**D**er Mensch ist zur Geselligkeit geboren. Wir fühlen nicht nur einen natürlichen Trieb zur Gesellschaft in uns, sondern wir machen uns auch durch den Umgang mit andern Menschen weit artiger und verständiger. Wir lernen alsdenn tausend Sachen kennen, welche uns in dem Stande der Einsamkeit unbekannt sind. Der Mensch findet in der Verschiedenheit der Handlungen eine wahre Belustigung. Eine der vertrautesten und angenehmsten Gesellschaften ist wohl der Ehestand. Diese Gesellschaft übertrifft an Alter und Vorzug alle übrigen. Sie ist die Mutter aller andern. Ich bedaure nur, daß man in dieser Lehre noch beständig denen Vorurtheilen unsrer Väter folget. Ich will vor allen Dingen den Begriff der Ehe nach dem natürlichen Recht zergliedern.

Die Ehe ist ein Vertrag, welchen Personen von verschiedenen Geschlecht errichten, um Kinder mit einander zu erzeugen. Ein jeder Vertrag erfordert eine freye Einwilligung. Kinder und Unsinnige sind nicht ver-



vermögend sich in diese Gesellschaft zu begeben. Die Hauptabsicht zielel also auf die Erzeugung der Kinder. Diese Absicht setzt eine gewisse Beschaffenheit des Körpers voraus. Die Kinder sowohl als die Alten, sind hierzu unfähig. Einige sind von Natur untüchtig. Andre haben sich durch allzu viele Ausschweifungen zum Ehestande untaugbar gemacht. Gehen nun dergleichen untüchtige Leute Ehen ein, so hat ihre Gesellschaft nicht diejenige Hauptabsicht, von welcher wir allhier reden. Bloss der Bey Schlaf vollendet die Ehe. Wenn Personen von verschiedenen Geschlecht einander beywohnen, um ihre Lüste zu tilgen, so ist diese Handlung eine Hurerey. Selbst die Eheleute üben dieses Laster öfters aus. Sie wenden Mittel an, ob sie schon ihren Hauptzweck erfüllet haben.

Dieserjenigen Personen, welche in den Ehestand treten, treten in die genaueste Verbindung. Sie haben nach dem Naturrecht gleiche Freyheit. Der natürliche Zustand kennet die Herrschaft nicht, welche die göttlichen und bürgerlichen Gesetze dem Mann über die Frau einräumen. Man bemühet sich vergeblich, den Grund von dieser Herrschaft in dem Naturrecht zu entdecken. Ein  
Mann

Mann hat keinen Vorzug vor der Frau. Das weibliche Geschlecht besizet eben diejenigen Eigenschaften der Seele, welche wir dem männlichen zueignen. Das Vorurtheil, daß die Seelenkräfte derer Weibspersonen geringer und schwächer sind als der Mannspersonen, ist zu unsrer Väter Zeiten ausgerottet worden. Man kann sich um so viel weniger auf die Erfahrung berufen, je gewisser es ist, daß ihre Unwissenheit in den Geschäften der Welt von der Auferziehung abhängt.

Aus diesem Vertrag entstehen sehr viele Verbindlichkeiten, welche die Eheleute einander schuldig sind. Die Hauptabsicht giebt beyden ein Recht, dasjenige von einander zu fordern, wodurch dieselbe erhalten wird. Der Mann besizet ein Recht, über den Körper der Frau, und diese maaket sich im Gegentheil ein Recht über den Körper des Mannes an. Kein Ehegatte kann dem andern die ehliche Pflicht versagen. Da beyde Personen versprechen einander Treue zu leisten, so wird die Treue verleset, wenn eine derselben wider den Vertrag eine fremde Person zum Beyschlaf erwählet. Man nennet dieses Laster einen Ehebruch, weil dadurch das Band der Ehe zertrennet wird. Es widerspricht



nen Kindern Lebensregeln und Glaubenslehren mittheilet, ohne ihnen vorher deutliche Begriffe von denenselben bezubringen. Herr von Holberg 7) schreibt sehr artig: La plus grande partie du monde est imbuë d'une foi qu'ils n'ont jamais éraminée, & dont ils ne sauroient rendre aucun compte, à moins que d'alléguer l'education ou la naissance. Moins ils sont instruits, plus ils s'attribuent d'infaillibilité. Der Wille begehret das, was der Verstand für gut erkennt. Er verabscheuet das, was dem Verstande böse zu seyn dünket. Soll ein Mensch denen Lehren einer gewissen Religion folgen, so muß er sich vorher von ihrem Werth und ihren Eigenschaften überzeugen. Allein man erziehet die Kinder mechanisch. Sie lernen die Religion ihrer Väter, und die Mutter bemühet sich, ihrer Tochter alle Lehren bezubringen, welche sie ehedessen von ihren Eltern erlernet hat. Daher wundere ich mich nicht, daß sehr viele Menschen Glaubenslehren wissen, ohne sie beweisen zu können.

Ich wende mich zu dem Concubinat. Die Lehre von dem Concubinat hat unter denen Gelehrten bittere Streitigkeiten erregt. Sie hat heftige Feinde, aber auch eifri-

7) in pensées ou reflexions *libr. 2. epigramm. 87.*

ge Vertheidiger gefunden. Unter ihren Vertheidigern ist besonders Christian Thomassus 8) merkwürdig, und unter ihren Feinden behauptet vor allen Joh. Just. Breithaupt 9) seinen Platz. Ich will zuerst die Gründe des Breithaupts anführen, alsdenn die Gedanken des Thomassus erzählen, und endlich meine Meynung hierüber unparteyisch eröffnen.

Der Concubinat ist ein Vertrag, welchen Personen vom verschiedenen Geschlecht nur auf eine gewisse Zeit errichten, um Kinder zu erzeugen. Breithaupt glaubt, daß ein solcher Vertrag dem göttlichen Recht entgegen sey. Er beruft sich (S. 5.) auf die bekannten Stellen, welche bey dem Matthäus Kap. 19, 4:9. anzutreffen sind. Allda heißt es: Daß ein Mensch Vater und Mutter verlassen, und seiner Frau anhängen wird, und daß diese beyde Personen ein Fleisch seyn werden. Aus dieser Vereinigung schließet er, daß die Ehe unzertrennlich sey. Er behauptet (S. 4.), daß weder Moses, noch Christus, oder seine Apostel den Concubinat erlaubet haben, und daß der Concubinat

8) Siehe desselben Schidischna de concubinato.

9) Wovon nachzulesen seine Dissertat. de concubinato a Christo & Apostolis prohibito.

binat der Patriarchen, so wie die Ehe unzertrennlich war. Die Liebe des Mannes hätte dergleichen Beyschlaf nicht erlaubt (§. 5.). Daher spreche auch Paulus in dem ersten Brief an die Corinthier, Kap. 7, 2. 8. 9. daß ein jeder seine Frau haben soll, und eine jede ihren eignen Mann, *dià tas tropéias* wegen allerley Gattungen der Befleckungen. Gesezt, der Concubinats wäre in dem Alten Testament zugelassen worden, so hat doch Christus, vermöge seines Amtes denselben aufheben müssen (§. 6.). Aus eben diesen Gründen haben die Kirchenväter Ambrosius, Hieronymus und Augustinus geschlossen, welche den Concubinats verdammet haben (§. 7.). Thomastus erweist im Gegentheil, daß vor dem Gesez der Concubinats bey denen Hebräern erlaubt gewesen sey, und führet zur Bestärkung seiner Meynung die Concubinen des Nachors, Abrahams und Jacobs an, deren Moses 1 B. Mos. 22, 24 und 25, 6. Kap. 35, 22. gedenket (in dissertat. §. 3.). Er bemerket ihren Unterschied von denen rechten Frauen, welcher darinnen bestund, daß die Frauen Theil an der Würde der Männer nehmen, da hingegen die Concubinen Mägde waren (§. 4.). Er behauptet ferner, daß der Concubinats in dem mosais

mosaischen Gesez nicht verboten worden sey, und daß man die Stelle des Moses von denen Scheidbriefen nicht auf die Concubinen anwenden müsse (§. 6. 7.). Daß der Concubinat weder von Christo noch seinen Aposteln verboten worden sey, erweisen selbst diejenigen Stellen, welche man zum Beweis der gegenseitigen Meynung anführet (§. 8.). Auch das Völkerrecht erlaubet ihn, wie aus dem Beispiel der Griechen und Römer erhellet (§. 9. 10. 11.) Ich muß gestehen, daß die Thomassischen Gründe die Breithauptischen weit übertreffen. Thomasius urtheilet richtig, wenn er die vom Breithaupt angeführten Stellen nicht auf den Concubinat anwenden will. Jedoch bin ich nicht der Meynung, daß man den Concubinat ohne Unterscheid erlauben soll. Er würde bisweilen der Republik mehr schaden als nutzen. Ich schränke diese Erlaubniß besonders auf folgende Fälle ein.

Wenn zwey Eheleute, ohngeachtet sie alle Mittel anwenden, keine Kinder erzeugen, und es der Nutzen ihrer Familie erfordert, daß sie Erben hinterlassen von ihrem Geschlecht, so ist es billig, daß der Mann mit Uebereinstimmung seiner Frau Concubinen zu Hülfe nehme, um dadurch den Flor seines Hauses zu

erhalten. Dieser Fall kommt besonders bey fürstlichen und adelichen Personen vor. Wie viele alte und ansehnliche Familien würden nicht noch blühen, wosern sich diejenigen, mit welchen sie zugleich erloschen sind, dieses Mittels bedienet hätten. Es würde der Bezirk von mancher Stadt nicht so sehr verringert worden seyn.

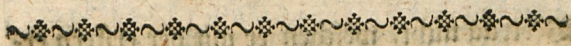
Eben dieses erlaube ich, wenn zum Beyspiel ein Mann aus physikalischen Ursachen, welche sich auf die Beschaffenheit seines Körpers gründen, nothwendig noch außer der Frau eine Person zum Beyschlaf gebraucht. Man weiß gar wohl, daß Luther dem Landgrafen von Hessen Philipp diese Erlaubniß ertheilet hat <sup>10)</sup>, welche sowohl Bucer, als Melanchthon gebilliget hat. Ich will mich gar nicht auf den Gebrauch der Böcker berufen, welcher den Concubinatus beståtigt. Adam Friedr. Glafey <sup>11)</sup> bezeuget in seinem Vernunft- und Böckerrecht, daß er im Kloster Bergen in Magdeburg einen codicem iuris canonici gesehen, in welchem er folgende Worte gelesen: Qui non habet uxorem, debet habere concubinam.

Das

10) Siehe des Daphnaei Arcuarii Betrachtungen von heiligen Ehestande, p. 237.

11) *libr. 5. c. 1. §. 118.*





Das VII Kapitel.  
Von der Polygamie.

Die Polygamie ist eine Verbindung einer Person, welche bereits im Ehestande lebt mit mehrern, und hat die Absicht, welche der Ehestand voraussetzet. Verbindet sich ein Mann mit mehrern Frauen, so nennet man dieses eigentlich Polygamie. Vereiniget sich eine Frau mit mehrern Männern, so ist dieses eine Polyandrie. Die Polygamie ist unter denen Gelehrten jederzeit ein Zankapfel gewesen. Wer kennet diejenigen Schriften nicht, worinnen Joh. Peyser die Polygamie unter dem Namen Sincer. Warenberg, Theophilus Altheus und Athanasius Vincentius vertheidiget hat. Thomassius<sup>12)</sup> hat sich bemühet zu erweisen, daß die Polygamie kein Laster sey. Und eben diese Meynung ist meiner Einsicht nach die gegründeteste. Ich will dieselbe mit einigen Beweisen unterstützen.

Vor das erste, so ist diese Verbindung dem Naturrechte nicht entgegen. Ein Mann, der mit Uebereinstimmung seiner Frau mehrere Frauen nimmt, beleidiget dadurch den

§ 4  
12) de crimine bigamiae.



Vertrag nicht, welchen er mit der erstern errichtet hat. Allein ich gebe die Polygamie nur in einigen Fällen zu. Sie erfordert eine besondre Beschaffenheit des Körpers. Ein Mann, der einen nicht allzu vollblütigen Körper besizet, kann mit einer Frau zufrieden seyn. Ja, er würde wider das natürliche Recht handeln, wenn er mehrere nehmen würde, dieweil er verbunden ist seine Gesundheit zu besorgen. Es können sich Umstände ereignen, da die Polygamie nöthig ist. Wenn zum Beispiel die Frau fruchtbar ist, so ist der Mann nach den oben angeführten Grundsätzen verbunden, sich alles Bey Schlafes zu enthalten. Damit aber alle Unordnung vermieden werde, so ist es besser, daß der Mann mehrere Frauen habe. Gott hat die Polygamie niemals verboten. Die alten Väter haben ebenfalls mehrere Frauen genommen (5 B. Mos. 21, 15. 2 Sam. 12.). In der Stelle, welche sich bey dem Samuel befindet, spricht Gott ausdrücklich zu David: Ich habe dir Weiber in deinen Schooß gegeben, und zählet also die Polygamie unter diejenigen Wohlthaten, welche er dem Könige David erwiesen hat.

Die Polygamie ist dem menschlichen Geschlecht sehr nützlich. Ein Staat ist desto beglück-

glückter, je mehr er arbeitsame Einwohner ernähret. Die Erde ist fruchtbar genug eine weit größere Anzahl von Menschen zu ernähren. Fenelon <sup>13)</sup> druckt sich hiervon artig aus: La terre, si elle étoit bien cultivée, nourrirait cent fois plus d'hommes qu'elle n'en nourrit. Die Polygamie trägt sehr vieles zur Vermehrung der Menschen bey. Sie könnte manches leeres Land bevölkern.

Die Völker haben sie jederzeit gebilliget. So erlaubten die alten Deutschen denen Edlen, daß sie mehrere Frauen nehmen konnten. Tacitus <sup>14)</sup> schreibt also von ihnen: Nam prope soli barbarorum, singulis vxoribus contenti sunt, exceptis admodum paucis, qui non libidine, sed ob nobilitatem plurimis nuptiis ambiuntur. Auch in denen nachfolgenden Zeiten duldeten man die Vielweiberey. Daher heißt es in capitular. reg. Francor. *libr. 7. p. 321.* ne quisquam amplius, quam duas accipiat vxores, quia tertia est superflua. Die Päbste haben sie nachgehends aus einem heiligen Eifer abgeschafft.

Hieraus erhellet, daß die Polygamie in dem natürlichen Recht nicht verboten werde. Wir untersuchen also die Polyandrie. Und

§ 5

diese

13) de l'existence de Dieu c. 11.

14) de morib. German. c. 18.

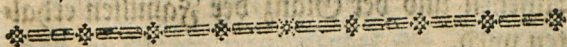
diese widerspricht allerdings denen natürlichen Gesetzen. Thomastius <sup>15)</sup> hat sich bemühet, sie zu vertheidigen, allein vergeblich. Wir wollen kürzlich diejenigen Gründe anführen, welche zur Widerlegung der gegenseitigen Meynung dienen. Die Polyandrie widerspricht der Hauptabsicht des Ehestandes. Denn zur Erzeugung der Kinder reicht eine einige Mannsperson zu. Viele hindern nur diese Absicht, wie die Erfahrung deutlich bekräftiget <sup>16)</sup>. Es ist bey der Polyandrie ungewiß, wer der rechte Vater eines Kindes sey. Thomastius glaubt zwar, man könne diesem Uebel auf verschiedene Art abhelfen. Die Mannspersonen könnten denen Kindern mit gleicher Liebe begegnen. Man könnte denjenigen für den wahren Vater erkennen, welcher zuerst den Bey Schlaf mit der Mutter getrieben hat. Man könne diese Streitigkeit durch das Loos entscheiden. Allein alle diese Mittel zeigen den rechten Vater nicht.

Die Polyandrie ist der menschlichen Gesellschaft sehr schädlich. Denn gesetzt, daß eine Weibsperson fünf Männer zum Bey Schlaf erwähle, so wird sie deswegen nicht fruchtbarer, als wenn sie nur einen einigen hat.

15) de crimin. bigam. §. 25. seqq.

16) Sanchez de matrimoñ. libr. 7. disp. 80. n. 4. §. 29.

hat. Daher würden vier Mannspersonen ihre Kräfte verschwenden und mißbrauchen. Dadurch oder würde die Vermehrung des menschlichen Geschlechts verhindert.



Das VIII Kapitel.

Von denen verbotenen Graden.

**D**ie bürgerlichen Gesetze sowohl als die göttlichen verbieten diejenigen Ehen, welche Blutsfreunde eingehen. Viele suchen den Grund dieses Gesetzes in denen natürlichen Rechten. Sie glauben, die Natur habe allen Menschen einen gewissen Abscheu für dergleichen Ehen eingepflanzt. Der Bruder fühle einen natürlichen Abscheu, vermöge dessen er unmöglich seine Schwester mit gutem Gewissen heyrathen könne. Ich bekenne aufrichtig, daß mir dieser Abscheu sehr seltsam vorkommt. Denn ich kann nicht begreifen, woher derselbe entstehe. Ein Bruder soll ja seine Schwester zärtlich lieben. Eheleute sollen nach dem Naturrechte ebenfalls einander zärtlich begegnen. Die Ehe an und vor sich selbst flößet keinen Haß ein. Der natürliche Abscheu ist ein Hirngespinnst, eine Erfindung leichtsinniger Köpfe. Ja die Söh-  
ne

ne Adams mußten nothwendig ihre Schwestern heyrathen, um das menschliche Geschlecht fortzupflanzen. Das Wohl der Republiken billiget dergleichen Ehen, indem dadurch das Ansehen und der Glanz der Familien erhalten wird.

Eben so sind die Ehen der Eltern mit ihren Kindern beschaffen. Man tadelt diese Ehen aus eben den Ursachen, aus welchen man die Verbindungen der Brüder und Schwestern verwirft. Man glaubet, daß die Hochachtung, welche Kinder ihren Eltern schuldig sind, dergleichen genaue Vereinigung nicht erlauben. Sind denn aber Eheleute nicht einander Hochachtung schuldig? Ja, wäre es nicht besser, wenn dieselben einander mit größter Hochachtung begegneten? Wie viele bittere Verdrießlichkeiten würden nicht vermieden werden? Diese Hochachtung würde deswegen nicht die natürliche Freyheit der Menschen aufheben. Sie würde vielmehr die Ehe weit angenehmer und vergnügter machen. Daher ist dieser Grund von keiner Erheblichkeit. Ich zähle ihn unter die ältesten und ansehnlichsten Vorurtheile.

\*\*\*

Das

Das IX Kapitel.  
 Von der Gewalt der Eltern über  
 ihre Kinder.

Die Natur unterscheidet die Menschen durch besondere Vorzüge, welche sich auf zufällige Dinge gründen. So ist zum Beispiel einer älter als der andre. Den ältern giebt bloß die größere Anzahl seiner Jahre ein Recht vor dem jüngern. Ein Vater übertrifft seinen Sohn nicht nur an Alter, sondern auch an Erfahrung und Klugheit. Allein, weder das Alter noch die Erfahrung geben ihm eine Gewalt über seine Kinder. Ich leite den Ursprung der väterlichen Gewalt von der Verbindlichkeit sie zu erziehen her. Die Eltern können die Aufzucht nicht besorgen, wosfern sie nicht ein Vermögen bekommen, die Handlungen ihrer Kinder zu lenken. Die väterliche Gewalt gründet sich also auf das Wohl der menschlichen Gesellschaft. Viele behaupten, diese Gewalt hebe die Gleichheit unter denen Menschen auf. Ein Sohn habe in dem natürlichen Zustande eben die Rechte und Freyheiten, welche der Vater besitzt. Gesezt nun, daß man dem Vater eine Gewalt über den Sohn einräume, so  
 eignet

eignet man dem Vater mehr Rechte, als dem Sohne zu. Allein ich antworste hierauf, daß der Sohn in seinen Handlungen, nur in so weit eingeschränkt wird, als es das Wohl der menschlichen Gesellschaft erfordert. Folgt er denen natürlichen Gesezen, beobachtet er diejenigen Pflichten, welche ihm die Vernunft vorschreibt, so wird ihn ein vernünftiger Vater nicht einschränken. Die Gewalt des Vaters erstrecket sich nur auf diejenigen Handlungen, welche der menschlichen Gesellschaft schädlich sind. Kinder besitzen noch nicht den freyen Gebrauch ihrer Vernunft. Sie haben die Kraft nicht, nützliche Handlungen von schädlichen zu unterscheiden. Sie müssen also ihre Unwissenheit denen Gesezen der Eltern unterwerfen. Daher ist ein jeder Hausvater ein Gesezgeber in seiner Familie.

Die Gränzen der väterlichen Gewalt lassen sich in dem Naturrechte so genau nicht bestimmen. Die Eltern können einen ungehorsamen Sohn zu gewissen Pflichten zwingen, allein sie können mit nichten denen Kindern das Leben rauben. Ein Vater hat nicht diejenige tyrannische Herrschaft über seinen Sohn, welche ihm die Römer zueigneten. Hobbes irret ebenfalls, wenn er denen Eltern über ihre Kinder eine so strenge Gewalt ein-



einräumet, als die Herren über ihre Knechte haben 17). Ein Knecht macht sich selbst seiner Freyheit verlustig. Ein Sohn entsaget seinen Rechten nicht. Selbst die Vernunft verabscheuet die tyrannische Herrschaft.

Eben so wenig kann ich dem Vater ein Recht, seinen Sohn zu verkaufen, zueignen. Das Recht, etwas zu verkaufen, gründet sich auf eine völlig freye Herrschaft. Ein Vater kann sich nicht über seinen Sohn diejenige Herrschaft anmaßen, welche er über sein Pferd besizet. Daher kann ich dem Vater dieses Recht auch nicht einmal im Nothfall zugeben. Die Eltern können ihre Kinder nicht zu Sklaven oder Leibeigenen machen. Niemand hat im Stande der Natur ein Recht, dem andern seine Freyheit, als das edelste Gut zu nehmen. Eben so sind die Kinder nicht verbunden, dem Rath der Eltern, welcher ihrem Wohl entgegen ist, und von einem bloßen Eigensinne herühret, zu folgen.

Ueberdies bestimmet das Naturrecht die Zeit nicht, welche die väterliche Gewalt dauert. Die Menschen unterscheiden sich merklich von einander in den Kräften ihres Verstandes. Der eine ist bereits im zehnten Jahre so klug, als der andre im zwanzigsten. Kann

(17) de Cive p. 9. §. 8.

Kann einer sich bereits in dem zwölften Jahre regieren, so ist er nach dem natürlichen Rechte mündig.

Die Völker kommen in Bestimmung der Volljährigkeit nicht mit einander überein. Diese Verschiedenheit kommt von denen verschiedenen Gattungen der Menschen her. Ein Volk ist witziger als das andre. Ein Volk wird eher am Verstande reif, als das andre. Daher wundre ich mich nicht, daß einige das achtzehnte, andre das zwanzigste zur Volljährigkeit annehmen.

So bald die Kinder von der Gewalt ihrer Eltern, welche vorher die Erziehung erforderte, befreuet werden, so sind sie ihnen zwar noch Liebe und Hochachtung schuldig, allein sie können ohne Uebereinstimmung ihrer Eltern, Handlungen, welche auf ihr Wohl abzielen, unternehmen. Die Heyrath des Sohnes bleibt also gültig, ob schon so wohl Vater, als Mutter dieselbe mißbilligen. Ja, da uns die Natur unsre Selbsterhaltung und unser Wohl auf das schärfste einpräget, so folgt, daß die Kinder nicht verbunden sind, den Tod auf Befehl ihrer Eltern zu übernehmen. Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Das Gesetz, erhalte dein Leben, ist ein Befehl der Natur, und also zugleich

gleich ein Befehl Gottes, welcher der Urheber unsrer Natur ist. Ja die Kinder sind nicht verpflichtet denjenigen Befehlen ihrer Eltern zu folgen, welche ihnen höchst nachtheilig sind. Wie viele unglückliche Ehen hat nicht der Eigensinn der Eltern gestiftet? Die Eltern müssen öfters dergleichen Unternehmen nach ihrem Interesse ab. Sie wollen zugleich ihrem Ehrgeize, Geldbegierde und andern Leidenschaften Genüge leisten. Die Kinder, deren Willen die bürgerlichen Gesetze dem Befehl ihrer Eltern unterwerfen, müssen also nothwendig diejenigen Strafen ertragen, deren Ursprung bloß dem verkehrten Eigensinn der Eltern zuzuschreiben ist. Man beliebe hier die Dissertation des ehemaligen Altorfischen Professor Schwarzens nachzulesen, welche die Aufschrift führet: *De limitibus pietatis liberorum erga parentes.* Es wäre also zu wünschen, daß vielmehr die Obrigkeit die Pflicht, welche sie denen Eltern bey der Heyrath ihrer Kinder auftrüge, übernehmen möchte, und daß in Zukunft keine Heyrath, welche ohne Wissen und Uebereinstimmung der Obrigkeit errichtet wird, gültig seyn möchte. Auf diese Art würde diesem Uebel am besten abgeholfen.

D

Das



walt, Herrschsucht und Haabbegierde herrühret, so ist dessen Ursprung sehr schlecht, da im Gegentheil das Völkerecht von der Weisheit, Güte und Vorsorge des mächtigen Urhebers der ganzen Natur herstammet.

Ferner ist das Völkerecht ewig. So wie das Naturrecht nicht eher aufhören kann, als bis selbst die Natur des Menschen zernichtet wird, welches jedoch die Weisheit Gottes nicht zuläßt, so dauert auch das Völkerecht, so lange noch Völker sind. Die Zeit ändert die bürgerlichen Rechte. Diese Gesetze sind eben denen Veränderungen unterworfen, welchen ein Staat ausgesetzt ist. Man muß selbige bald ergänzen, bald verbessern, bald erklären. Das Völkerecht ist vollkommen, und die Natur der Völker gestattet keine Ergänzung oder Verbesserung, dieweil sie nicht verändert wird. Es ist aber auch so klar und deutlich, daß bloß die Vernunft zureichet, selbiges ohne Hülfe einer andern Wissenschaft zu erkennen. Ein bürgerliches Gesetz verbindet nur diejenigen, welchen es bekannt gemacht worden ist. Das Natur- und Völkerecht verbindet alle Menschen, welche den freyen Gebrauch ihres Verstandes besitzen. Folglich kann ein Volk, welches dieses Recht verlezet hat, sich nicht mit einer Unwissenheit

entschuldigen. Gleichwie aber der einfältigste Mensch die Naturgesetze einseheth und erkennet, so sind auch dem wildesten Volk alle Verbindlichkeiten, welche das Völkerrecht beziehet, bekannt. Ich hoffe, man könne hieraus die Vortrefflichkeit dieser Wissenschaft zur Gnüge einsehen.

Nachdem ich also den Nutzen des Völkerrechts erwiesen habe, so will ich den Umfang dieser Wissenschaft beschreiben. Wie groß ist nicht die Anzahl derjenigen, welche die Rechte der freyen Völker erkläret haben? Und doch sind sehr wenige, welche die Gränzen dieser Wissenschaft gehörig bestimmt haben. Bald verwirret man Gebräuche und Alterthümer mit Rechten, bald aber rechnet man alle wohl hergebrachte Cerimonien zum Völkerrechte. Auf diese Art würden verschiedne Arten des Völkerrechts nach der Verschiedenheit der Völker entstehen. Dieses Recht würde ferner alle Jahrhundert eine Hauptveränderung ausstehen müssen, indem zum Beyspiel anjeho andre Cerimonien an unsern Höfen üblich sind, als vor hundert Jahren. Man muß aber, um alle Verwirrung zu vermeiden, sorgfältig das Recht von denen Verträgen, Gebräuchen und Cerimonien absondern. So hat zum Beyspiel selbst der große Leibnitz die-

diesen Irrthum nicht vermieden, da er seinen codicem, worinnen lauter Verträge erhabner Personen anzutreffen; juris gentium diplomaticum nennet. Es kann dieses Werk vielmehr zur Erläuterung eines systematis jurisprudentiae privatae personarum illustrium dienen. Denn das eigentliche Völkerrecht gründet sich auf allgemeine Sätze, mit nichten aber auf die Verträge einzelner Fürsten. Man mißbrauchet den Begriff des Völkerrechts gar sehr, wenn man das Privatrecht der Fürsten ein Völkerrecht nennet und begehret zween Hauptfehler, indem man erstlich ein besonders Recht zu einem allgemeinen und ein Privatrecht zu einem öffentlichen machet.

Man nennet insgemein die unter Völkern hergebrachten Gewohnheiten ein willkürliches Völkerrecht, dieweil es auf der freyen Willkühr der Völker beruhet. So zählet man zum Beyspiel den Gebrauch der gesitteten Völker, nicht mit vergifteten Kugeln zu schießen, zum willkürlichen Völkerrecht. Allein man vermenget alsdenn die Billigkeit mit dem Recht. Nach dem eigentlichen Völkerrecht kann ich meinen Feind tödten, auf was Art es auch geschehe. Die Mittel werden nicht bestimmet, sondern sie hängen von meiner

Freyheit ab. Kein Mittel kann zu grausam seyn, indem ich meinem Feinde keine Pflicht schuldig bin. Ich kann also gar wohl das Gewehr vergiften. Ja das Naturrecht befielet dieses, wenn ich nämlich dadurch desto eher eine Genugthuung erlangen kann. Daß aber die meisten Völker, zumal in unsern Zeiten, sich dieses Mittels nicht bedienen, rühret theils von Verträgen, theils von einer bloßen Gewohnheit her, welches bereits Schwarz. *in controversiar. iur. natur. specim. II.* erwiesen hat. Verträge aber verbinden nur diejenigen Völker, welche sie errichtet haben. Noch weniger aber wird eine Gewohnheit der Völker zu einem Rechte, dieweil allhier die Bewilligung des Obern fehlet. Ja die natürliche Freyheit der Völker läßt solches nicht zu, indem eine Gewohnheit selbige noch lange nicht aufzuheben vermögend ist. Zu einem jeden Rechte aber wird so wohl als zu einem Gesetz ein Oberer erfordert, welcher die Macht besitzt, welche das Recht verletzen, zu strafen.

Eben dieses ist von der Freyheit der Gesandten, ihren Palästen und Titeln zu erinnern. Die Völker eignen auch so gar denen Palästen, welche die Gesandten bewohnen, eine Heiligkeit zu, vermöge welcher selbige von der Schuttgerechtigkeit der Obern, in dessen Gebiet



Gebiet sie liegen, ausgenommen werden. Daher es kommt, daß Mißethäter hierinnen Schutz suchen. Diese Gerechtigkeit, welche man das *ius asyli* nennet, ist in den mittlern Zeiten denen Kirchen und Klöstern ertheilet worden. Siehe *leg. Baiuvar. tit. 1. c. 7.* Sie ist einer Republik mehr schädlich als nützlich, indem die Bosheit und Frechheit Schutz und Sicherheit findet. Nach dem eigentlichen und wahren Völkerrechte wird zwar einem jeden Gesandten eine Unverletzlichkeit und Heiligkeit zugeeignet, dieweil dieses das Wohl der Völker erfordert, allein mit nichten eine Befreyung von der Herrschaft des Landesherrn, in dessen Gebiet sich der Gesandte aufhält. Wenn also ein Landesherr einen fremden Gesandten, welcher in seinem Lande lebt, wegen eines wichtigen Verbrechens zur Strafe zieht, so verlezet er das Völkerrecht nicht, ob schon dergleichen Verfahren dem Gebrauch der Völker entgegen ist. Die Sicherheit aber und Freyheit, welche die Wohnungen der Gesandten genießen, erstrecket sich nicht so weit, daß auch der Todtschläger sich selbige anmaassen könnte, um dadurch der verdienten Strafe zu entfliehen. Ja, ich sollte fast glauben, daß hierdurch vielmehr der Heiligkeit eines Gesandten etwas entzogen wird, indem

ein Beschützer der boshaften Missethäter sich seiner Rechte verlustig machet. Man kann hieraus die Natur des wahren Völkerrechts deutlich erkennen.

Das XI Kapitel.

Von dem Gesandtschaftsrechte.

**N**achdem ich die natürliche Beschaffenheit des Völkerrechts erklärt habe, so will ich nunmehr einige wichtige Lehren dieser Wissenschaft sorgfältig zergliedern. Ich erinnere aber voraus, daß ich diejenigen Rechte, welche zur Gnüge bereits von geschickten Männern, als vom Grotius, Pufendorf, Becker, Ziegler und andern erklärt worden sind, mit Stillschweigen übergehen werde. Ich würde mich von meiner Absicht allzu weit entfernen, wenn ich die außer allen Zweifel gesetzten Wahrheiten auf das neue mit Anmerkungen beleuchten würde. Ich habe mir also mit gutem Vorbedacht einige Materien auserlesen, auf welche ich gegenwärtig meine Aufmerksamkeit richte. Von dieser Art ist die nützliche und wichtige Lehre von dem Gesandtschaftsrechte. Ich will vor allen Dingen den Ursprung dieses Rechts untersuchen.

Die-

Dieses Recht ist so alt, als die öffentlichen Geschäfte der Völker sind. So wie ein jeder Mensch ohne Hülfe andrer nicht glücklich leben kann, so erfordert auch das Wohl der Völker einen wechselseitigen Umgang. Gleichwie aber ein Mensch geboren ist, um dem andern beizustehen, so ist auch ein Land so beschaffen, daß es das andre mit dem, was ihm mangelt, versorgen muß.

Niemand wird sich also wundern, daß bereits in den ältesten Zeiten die Völker gegen einander die Pflichten des Völkerrechts ausgeübet haben. Sie suchten durch den Umgang mit andern ihre Länder, ihre Sitten, ja ihre Einsicht zu bessern, und ihr Leben weit angenehmer und vollkommener zu machen. Um aber die Geschäfte und Angelegenheiten mit fremden Völkern gehörig zu besorgen, wählte man gewisse Personen, deren Einsicht und klugen Erfahrung man die Verrichtung der wichtigsten Geschäfte anvertrauen konnte. Personen, welche von einem ganzen Volke abgesendet werden, um die öffentlichen Verrichtungen zu übernehmen, werden Gesandten genennet. Die Würde, welche Gesandten führen, ist so wichtig und erhaben, als die Angelegenheiten sind, deren Besorgung ihnen übergeben wird. Sie eignet ihnen vortref-

liche Rechte und Freyheiten zu, die ich anihgo anführe.

Da ein Gesandter Geschäfte mit einem fremden Volk besorgen soll, so kann er mit Recht einen freyen Eintritt erlangen, dieweil dieser das Mittel ist, ohne welches er seinen Endzweck nicht erreichen kann. Es ist also im Gegentheil die Pflicht des Volks, an welches er gesendet wird, ihm den Zutritt zu verstat- ten. Denn wird dem Gesandten der Zutritt versagt, so wird dadurch nicht nur der Um- gang und die Freundschaft mit dem andern Volk unterbrochen, sondern man fügt auch zugleich demselben ein Unrecht zu, welches Ge- legenheit zur Rache verursacht. Ich sehe aber hier voraus, daß ein Volk von dem andern nicht vorher sey beleidigt worden, dieweil eine Beleidigung eine rechtmäßige Ursache ist, warum man denen Gesandten keinen Zutritt erlaubet.

Da ferner ein Gesandter im Namen eines ganzen Volks abgeschickt wird, so folgt, daß man ihm diejenige Ehre erzeigen müsse, welche sich ein Volk zueignen kann. Gesandten ah- men die Regenten nach, indem sie ganze Völ- ker vorstellen. Folglich muß man ihnen den gewöhnlichen Charakter beylegen. Die Ehre hängt von dem freyen Urtheil der Menschen ab.

ab. Da aber die Menschen öfters noch Scheingründen urtheilen, so folgt, daß man das, worinnen ein Volk seine Ehre sucht, nicht deutlich genug bestimme. Einzelne Menschen eignen sich öfters einen Vorzug wegen ihrer Stärke, Schönheit und Geschicklichkeit zu. Und eben so behaupten bisweilen mächtigere Völker von denen schwächern, gestittete vor denen wilden, ältere vor denen jüngern einen Vorzug. Die Gesandten müssen ferner ihren Rang nach der Ehre ihrer Völker ab. Hieraus entstehen viele Schwürigkeiten, welche mehr die Klugheit als das Recht entscheiden kann. Denn so würde man zum Beyspiel die Regeln der Politik verlegen, wenn man einem mächtigern Volk die Ehre nicht einräumen wollte, welche es zu behaupten sucht, indem es nicht rathsam ist, sich die Feindschaft des mächtigern zuzuziehen. Die verschiedenen Gattungen der Ehre und Freyheiten, welche Gesandten zukommen, leiten ihren Ursprung nicht so wohl aus dem Völkerrechte, als vielmehr von besondern Verträgen her, deren Beschaffenheit man aus der Historie erkennen muß.

Ben dieser Gelegenheit komme ich zu der Heiligkeit der Gesandten, von welcher ich bereits schon einiges erinnert habe. Die Heiligkeit

ligkeit leitet ihren Ursprung von der Nothwendigkeit her. Sie gehet eigentlich die Person der Gesandten an, welche sie desto schätzbarer macht, um selbige wider die Bosheit zu schützen. Diesen Charakter erfordert die Sicherheit, ohne welche ein Gesandter seinen Geschäften nicht obliegen kann. Ein Volk ist verbunden den Gesandten des andern Volks, mit welchem es einen freundschaftlichen Umgang unterhält, für heilig zu halten. Ja ich behaupte, daß die Völker auch verbunden sind, fremde Gesandten, welche von Völkern gesendet werden, deren Umgang sie nicht genießen, für heilig zu achten. Den Grund suche ich in der bekannten Regel: Alles was ihr wollt, daß euch von andern geschehe, das erzeiget auch ihnen. Würde man die Heiligkeit bloß von denen Verträgen herleiten, so wären bloß pacificirende Völker an selbige gebunden.

Ich will nunmehr die Rechte, welche auf diesem Charakter beruhen, entwickeln. Der Satz, verleze niemand, ist allgemein, und erstrecket sich auf alle Menschen. Besonders aber gehet er Fürsten und Gesandten an. Wer diese Personen verlehet, der fällt in die schwerste Strafe. Dieses ist also die Wirkung der Heiligkeit, welche man denen Gesandten beyleget.

Man

Man siehet also leicht, daß selbige der Bösheit entgegen gesetzt werde. Folglich leistet sie der Unschuld Beystand. Sie befreyet aber mit nichten das Unrecht und die Verbrechen von der Strafe. Man irret also gar sehr, wenn man behauptet, die Heiligkeit der Gesandten lasse nicht zu, daß ein Gesandter, welcher ein Verbrechen in einem fremden Lande begehet, von dem Landesherrn zu einer gerechten Strafe verdammet werde, indem ja die Heiligkeit nicht eine Freyheit zu sündigen ertheilet. Eben so sehe ich nicht den Grund, warum man glaubet, daß ein Gesandter der Gerichtsbarkeit eines fremden Fürsten nicht unterworfen sey.

Denn, obgleich Gesandten vom ersten Range die Person ihrer Fürsten vorstellen, so sind sie doch nicht wirkliche Fürsten. Sie können sich daher auch nicht den Titel ihres Principals, seine Wappen und seine Gerechtigkeiten anmaassen. Es ist also eine leere Einbildung, wenn man behauptet, daß diese Freyheit mit ihrem Charakter unzertrennlich verbunden sey. Noch weniger aber kann man die Paläste, welche sie bewohnen, der Gerichtsbarkeit des Landesherrn entziehen, indem selbige ein Recht ist, welches auf dem Lande selbst und denen Wohnungen beruhet.

Jedoch

Jedoch läugne ich gar nicht, daß man diese Wohnungen schonen, und von allen Einquartierungen befreyen soll, dieweil dieses so wohl die Sicherheit als Ruhe, die einem Gesandten zur Verrichtung seiner Geschäfte nothwendig sind, zu erfordern scheint. Ich empfehle bey dieser Gelegenheit *Thomasi* Diss. de iure asyli legatorum aedibus competente.

Was übrigens die Instruction eines Gesandten, seine Freyheiten, Titel und übrigen Rechte anlanget, so halte ich nicht für nöthig, selbige allhier zu erklären, indem sie sich auf den Gebrauch der Völker und auf das übliche Hofcerimoniel gründen. In dieser Absicht kann man mit vielem Nutzen folgende Bücher nachschlagen: *Abraham de Wicquefort* l'Ambassadeur parfait & les fonctions, *Sivii* Europäisches Hofcerimoniel, und *Lunigii* theatrum caerimoniale historico-politicum. In diesen Schriften wird das sogenannte willkührliche Völkerrecht vortreflich erläutert, und ist zu wünschen, daß jemand besonders untersuchen möge, in wiefern die Gebräuche und Gewohnheiten verschiedner Völker mit dem eigentlichen Völkerrechte übereinstimmen, damit in Zukunft das Recht genauer von der Billigkeit unterschieden werde.

Das





Das XII Kapitel.  
 Von einigen besondern Kriegs-  
 rechten.

**S**elbst diese Ueberschrift zeigt meine Absicht deutlich an. Was ist wohl wichtiger, als die Lehre, welche das Kriegerecht abhandelt? Allein sie ist auch mit unendlichen Schwürigkeiten verbunden. Die berühmtesten Lehrer haben auch hierinnen die Grundsätze des Rechts nicht genugsam von der Billigkeit und dem Wohlstande unterschieden. Einen deutlichen Beweis hiervon legt die Lehre von der Kriegsmanier (*ratione belli*, oder *raison de guerre*) und von denen Waffen, welche üblich sind, ab.

Daß es erlaubt sey, Kriege zu führen, lehret die gesunde Vernunft, indem ein jedes Volk verbunden ist, alle Arten der Beleidigung abzuwenden. Die Selbsterhaltung, welche ein jeder Mensch besorgen soll, ist ein allgemeines Gesetz, und gehet alle Völker an. Aus dieser Pflicht entstehet das Vertheidigungerecht, als auch die Verbindlichkeit, die Ersehung eines zugesügten Schadens von andern zu verlangen. An der Gerechtigkeit des Vertheidigungsrechts zweifelt niemand, dieweil

diem Weil es von unsrer Erhaltung nicht getrennet werden kann. Und ich will daher die Nothwendigkeit der Bertheidigungskriege nicht beweisen, im Gegentheil aber zeigen, in wie fern die Ersekung eines zugefügten Schadens zu einem rechtmäßigen Kriege Gelegenheit geben könne.

Fügt uns ein fremdes Volk ein Unrecht zu, so sind wir berechtiget von selbigem eine gehörige Schadloshaltung zu fordern. Diese Pflicht heißet unser eignes Wohl von uns, welches nicht bestehen kann, wenn wir sie verabsäumen. Nun sind wir freylich verbunden vorher gelinde Mittel anzuwenden, ehe wir scharfe ergreifen. Wir müssen also dem Beleidiger gütliche Wege vorschlagen, ehe wir mit dem Schwerdt uns rächen wollen. Geseht aber, daß man uns nicht in der Güte Gnugthuung verschaffen will, so verbindet uns das Völkerrecht das zugefügte Unrecht zu rächen, und den Urheber des Schadens zur Ersekung zu zwingen, welches vermittelst eines Krieges geschieht.

Wiewohl nun aber das Völkerrecht die Nothwendigkeit der Kriege einschärfet, so bestimmt es doch die Art Kriege zu führen, gar nicht, als welcher der bloßen Freyheit der Völker überlassen wird. Daher kommt es  
auf

auf die bloße Willkühr der Völker an, welche Waffen sie gebrauchen, und wie sie denen Gefangenen begegnen wollen. Was die Waffen anlanget, so fragt es sich, ob man sie, ohne das Völkerrecht zu verletzen, vergiften könne? Die Rechtslehrer theilen sich hierüber in verschiedene Meynungen. Einige bejahen sie, andre verneinen sie. Die Verneinenden behaupten, daß es wider die Menschlichkeit sey, mit vergifteten Waffen zu streiten, indem der Gift das schädlichste und der menschlichen Gesellschaft gefährlichste Mittel sey. Allein dieser Grund ist sehr leicht zu widerlegen. Denn man bedenke doch nur, daß andre Mittel, als Pulver und Bley, den Menschen eben so wohl, als selbst der Gift, tödten. Die Art, einen Menschen umzubringen, hängt von unsrer Freyheit ab. Genug, daß kriegende Parteyen ein Recht haben, einander wechselsweise umzubringen. Die Menschlichkeit aber kann deswegen nicht verletzt werden, dieweil man einem Feinde keine Pflicht schuldig ist, und wir folglich auch nicht schuldig sind, ihm Pflichten der Leutseligkeit zu leisten. Daher ist der Gebrauch des Gifts mit nichten eine Wirkung der Barbarey.

Andre verwerfen den Gift, dieweil sie glauben, daß man blos die Verbrecher, mit

Ⓔ

nichten

nichten aber Soldaten, peinigen, und hiermit tödten müsse. Dieses hat ehedessen der bekannte *Albericus Gentilis* libr. 2. de iure belli c. 7. behauptet. Allein ich antworte, daß das Recht, den andern zu erwürgen, mir alle hierzu dienende Mittel erlaube. Verursachen selbige eine schmerzhaftige Empfindung, so ist dieses nicht mir, dieweil ich mich meines Rechts bediene, als vielmehr dem Feinde zuzuschreiben.

Wiewohl nun das Völkerverecht gar wohl erlaubet, vergiftete Waffen zu gebrauchen, so ist doch dieser Gebrauch durch eine allgemeine Gewohnheit der Völker abgeschafft. Ja verschiedene Völker haben so gar deswegen besondere Verträge errichtet. Hat nun ein Volk sich durch einen Vertrag verbindlich gemacht, sich von dem Gebrauch des Gifts zu enthalten, so ist es schuldig seinen Vertrag zu halten. Im Gegentheile ist es einem jeden Volke erlaubt, seine natürliche Freyheit gegen diejenigen anzuwenden, mit welchen es keine Verträge errichtet hat.

Ich verlasse die Waffen, und wende mich zur Gefangenschaft. Die Gefangenschaft ist ein Zustand, in welchen sich besonders Soldaten versetzen, wenn sie sich der Gewalt ihrer Feinde unterwerfen. Dieser Zustand  
raubet

raubet ihnen ihre Rechte und Freyheit. Da diese Materie nützlich und wichtig ist, so will ich die Rechte eines Feindes über die Gefangenen so wohl als die Verbindlichkeit, welche diesen gegen ihren Ueberwinder obliegt, kürzlich entwickeln.

Streitende Völker haben ein wechselsei-  
weises Recht gegen ihre Personen und Sa-  
chen. Was die Sachen anlanget, so können  
sie selbige in Besitz nehmen, zu ihren Absich-  
ten gebrauchen, ja wohl gar verheeren und  
verderben, um dadurch ihren Feind zu ent-  
kräften: Meine Absicht gestattet mir nicht,  
von diesem Rechte allhier zu handeln. Die-  
jenigen, welche in Kriegen die Waffen füh-  
ren, müssen sich öfters dem Feinde als Sie-  
ger und Ueberwinder ergeben. In diesem  
Fall werden sie in die Gefangenschaft gefüh-  
ret. Der Ueberwinder bekommt ein Recht  
sie zu entwaffnen, und von ihnen zu fordern,  
daß sie sich ihm nicht widersetzen sollen. Un-  
terwerfen sie sich nunmehr seiner Macht, so  
ist er verbunden, ihnen alle Pflichten der  
Menschlichkeit und Leutseligkeit zu erzeigen.  
Daher kann er sie nicht erwürgen. Allein er  
kann sie zu seinen Knechten machen, und zu  
seinem Dienst gebrauchen, welches ehedessen  
die Römer gethan haben, wie aus *digest.*

*lib. 1. tit. 5. §. 2.* erhellet, allwo es heißt: *Servi ex eo appellati, sunt, quod imperatores captivos vendere solent.* Denn obgleich ein Gefangener, welcher sich freywillig dem Feinde ergeben, seinem Recht, welches er als Feind ausüben kann, entsaget, und also zu erkennen giebt, daß er nunmehr vielmehr Pflichten der Freundschaft, als Feindschaft beobachten wolle, so kommt es doch auf des Ueberwinders Willkühr an, wie er seinem Feinde, welcher ihm vielen Schaden verursacht, begegnen wolle, und ob er ihm auch trauen wolle. Er kann also, um den verursachten Schaden zu ersetzen, den Gefangenen seinen Absichten gemäß brauchen. Der Sieg giebt ihm eine freye Gewalt über seine Handlungen. Und daher entstehet das Recht Gefangene in die Knechtschaft zu stoßen. Allein die Klugheit und Billigkeit muß diesem Rechte gehörige Schranken setzen, damit nicht eine allzu große Strenge gegen Gefangene dem Ueberwinder gefährlich werde.

Die Völker haben abermals ihre Freyheit über Gefangene durch besondere Verträge eingeschränkt. Die Gefangenen werden gegen einander ausgewechselt, und um ein billiges Lösegeld losgelassen. Die Völker pflegen hierinnen sich nach gewissen Cartellen und

und Kriegsbrechten zu richten. Sie bestimmen den Werth einer Person nach ihrer Würde und Bedienung. Ein gemeiner Soldat wird gegen einen andern gemeinen ausgewechselt. Jedoch ist zu merken, daß Reuter gegen Reuter, nicht aber gegen einen Infanteristen ausgewechselt werde, dieweil ein Cavalier höher zu stehen kommt, auch vor dem Infanteristen den Rang hat, daher auch seine Ranzion mehr kostet. Die Auswechselung der Officiers ist vielen Schwierigkeiten ausgesetzt, indem ihre Bedienungen keinen Vergleich in dem Werth erhalten können. Denn so läßt sich die Bravoure und Geschicklichkeit eines Generals en Chef nicht schätzen. Man thut wohl am besten, wenn man Generals, nachdem sie sich bey ihrem Ehrenworte verbunden haben, nicht wider den Sieger zu dienen, los läßt. Einen Eidschwur von ihnen zu fordern, ist nicht allzu rathsam, indem man wohl siehet, daß man insgemein dergleichen Eid für ungültig hält, dieweil er erzwungen wird, die Generals aber gar kein Bedenken tragen, das Wohl ihres Vaterlands einem Eide vorzuziehen. Die Verbindlichkeit aber bey dem Ehrenworte ist weit sicherer, dieweil die Menschen lieber ihr Gewissen beslecken, als ihrer Ehre

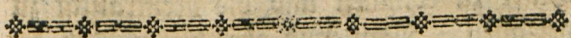
verlustig werden. Mehreres von dieser Materie kann man in *Schneider. Diss. de permutatione captivorum* finden.

Bei dieser Gelegenheit frage ich, ob ein Feind des andern Magazin anzünden könne, ohne das Völkerecht zu verletzen? Ich muß dieses nothwendig bejahen. Einem Feinde sind alle mögliche Mittel vergönnet dem Gegner zu schaden. Er sucht auf alle Art und Weise seinen Gegner zu entkräften. Ein Volk wird sehr entkräftet, wenn man ihm die nöthigen Lebensmittel entziehet. Die Magazine sind Vorrathskammern, in welchen der zur Unterhaltung einer Armee erforderliche Unterhalt eingeschlossen ist. Werden diese dem Feinde benommen, so wird ihm hierdurch ein sehr empfindlicher Schade zugefüget. Gesezt nun, daß die Umstände nicht erlauben selbige wegzuführen, so ist es ja weit besser, die Magazine anzuzünden, als dem Feinde die fernere Nahrung des Krieges zu überlassen.

Städte und Dörfer anzuzünden, verbietet die Menschlichkeit. Denn auf diese Art werden viele unschuldige Menschen unglücklich gemacht. Es ist wahr, daß ein Feind verschiedene Rechte über die Unterthanen des gegenseitigen Feindes ausüben kann. Allein,  
man



man muß dieses Recht nicht weiter ausdehnen, als es der Endzweck des Krieges und die Menschlichkeit gestattet. Der Unterthan fühlet ohnedies die Kriegslast gar sehr, wenn er dem Feinde Contribution geben, oder Lebensmittel liefern muß. Der Feind erhält dadurch im Gegentheil ungemein viele Vortheile und erreicht seine Absicht, indem er hierdurch öfters sich seinen Schaden ersetzt. In welchen Fällen man aber Brandschatzung fordern, oder auch Dörfer ausplündern könne, will ich hier nicht bestimmen, dieweil diese Lehre zur Gnüge und auf das deutlichste bereits aus einander gesetzt worden ist.



### Das XIII Kapitel.

#### Von dem Rechte der Neutralität.

**D**iejenigen Völker, welche zur Kriegszeit im Frieden leben und keiner streitenden Partey beystehen, sind neutral. Das Recht der Neutralität kann ein jedes Volk behaupten, welches nicht verbunden ist sich in einen Krieg zu verwickeln. Es gründet sich dasselbe auf die natürliche Freiheit der Völker, vermöge welcher sie Kriege führen oder im Frieden leben können. Und

daher kann kein Volk gezwungen werden, die Neutralität zu verlassen, und eine gewisse Partey zu ergreifen. Der Mächtigere kann also nach denen Gesetzen der Vernunft von dem Schwächern nicht fordern, daß er sich ihm unterwerfen oder mit ihm verbinden soll. Noch weniger aber kann er hierzu gezwungen werden.

Hingegen kann ein Bündsgenosse nicht neutral bleiben, dieweil er sich verbindlich gemacht und wider die Feinde beyzustehen. Wenn also ein König mit einem benachbarten Volke eine Defensivallianz geschlossen hat, so ist dieses Volk verpflichtet, ihm zu Hülfe zu kommen und die Neutralität zu verlassen. Man muß aber diesen Satz gehörig einschränken. Denn, wenn der Türkische Kaiser mit denen Persern ein Bertheidigungsbündniß errichtet, um den Einfall der Russen zu verhindern, so sind jene nicht verbunden, ihm beyzustehen, falls er von der Königin von Ungarn angegriffen würde. Folglich ist ein Bündsgenosse schuldig nur wider diejenigen, welche das Bündniß angehet, zu streiten.

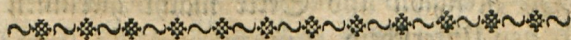
Ich will die Pflichten eines neutralen Volks kürzlich entwickeln. Ein Volk von dieser Art muß zweyen streitenden Völkern mit

mit gleicher Freundschaft begegnen. Es muß alle Behutsamkeit anwenden, daß es nicht dem einem Volke mehr Beystand leiste, als die allgemeinen Pflichten der Leutseligkeit befehlen. So kann es zum Beyspiel dem andern gar wohl mit Zufuhr des Getraides behülflich seyn. Allein es muß dem gegenseitigen Feinde hierinnen eben diese Gefälligkeit leisten, damit der Argwohn, als wollte man nur dem einen Theile nützliche Dienste erzeigen, nicht statt habe. Liefert es dem einen Theile Haber, Heu, Stroh und Victualien für einen billigen Preis, so muß es dem andern ebenfalls diese Lebensmittel um gleichen Preis zukommen lassen. Auf diese Art begegnet es beyden mit gleicher Leutseligkeit. Gesezt aber, daß es einer Partey mit Lebensmitteln aushilft, welche sie der andern abschlägt, so hat diese zureichenden Grund zu muthmaßen, daß es dem einen Theile nutzen, ihm aber schaden wolle. Michin erkläret es dasselbe für seinen heimlichen Feind. Denn, wer meinem Feinde Hülfe leistet, um mir dadurch zu schaden, der ist auch mein Feind. Erlaube ich also dem einen Volke den Durchmarsch durch mein Land, so kann ich dem andern selbigen nicht abschlagen, ohne die Neutralität zu verletzen. Die Gerechtig-

keiten, welche ich dem einen erlaube, muß ich auch dem andern vergönnen. Hieraus erhellet, daß die Neutralität mit sehr vielen Schwierigkeiten verbunden sey, welche sehr schwer zu vermeiden sind.

Allhier entstehet die Frage, ob ein Feind diejenigen Sachen, welche ein neutrales Volk der Gegenpartey liefert, mit Recht wegnehmen könne? von wem das neutrale Volk in diesem Fall die Ersetzung des Schadens fordern könne? Da man im Kriege auf alle Art und Weise einander Abbruch thun und Schaden zufügen kann, so behaupte ich, daß man alles, was von einem neutralen Volke dem Feinde zugeführet wird, wegnehmen könne. Man wendet zwar hierwider ein, daß man auf diese Art die Freundschaft verlese, in welcher man mit dem neutralen Volke stehet. Allein man bedenke doch nur, daß die Freundschaft, welche wir mit einem andern unterhalten, uns nicht hindere, unserm Feinde zu schaden. Das neutrale Volk liefert dem Feinde Lebensmittel nicht aus der Absicht, daß uns dadurch Vortheil verschaffet werde. Gesezt also, daß wir selbige wegnehmen, so geschiehet dieses nicht, um dem Unparteyischen, sondern dem Feinde zu schaden. Aus diesen Gründen urtheile ich

ich also, daß derjenige, welchem die Sachen geliefert werden, verbunden sey den Schaden zu ersetzen. Denn er ist die Ursache, warum man uns diesen Schaden zugefüget hat. Er muß also auch die Gefahr über sich nehmen, welchen die Sachen, womit man ihm Dienste leistet, ausgesetzt sind. Die Völker gehen freylich weit sicherer, um alle Streitigkeiten zu vermeiden, wenn sie sich dieses ausdrücklich durch besondere Bedingnisse vorbehalten.



#### Das XIV Kapitel.

#### Von denen Rechten des Friedens.

**N**achdem wir das Kriegsrecht geendiget, so kommen wir zu denen Rechten des Friedens. Der Friede wird auf vielerley Art wieder hergestellt. Denn öfters vergleichen sich kriegende Völker und ändern das Blutvergießen durch einen gütlichen Vergleich. Bisweilen aber macht der Sieg dem langwierigen Kriege ein Ende. Der Sieg unterwirft die Ueberwundenen der Macht des Siegers. Der Sieger gebraucht sein Recht nicht nur in Ansehung der Sachen, sondern auch in Ansehung der Besiegten

ten

ten selbst. Ich will hier nicht untersuchen, wie weit die Rechte des Siegers gehen. Ich bemühe mich vielmehr die Art, wie endlich der Friede erfolge, deutlich zu erklären.

Der Friede wird meistens durch Hülfe andrer Völker gestiftet. Man nennet die Friedensstifter Mittler. Diese Pflicht übernehmen nur bloß neutrale Völker, von deren Unparteylichkeit man sattfam überzeugt ist. Alle Völker, welche das gehörige Ansehen besitzen, können dieses Amt führen. Die Religion und Secte macht hierinnen keinen Unterschied.

So bald einer einen Mittler abgeben will, so muß er beyden Parteyen gewisse Vorschläge zur Ausöhnung eröffnen, und alle Wege der Güte versuchen. Die kriegenden Völker sind im Gegentheil schuldig nicht nur ihn anzuhören, sondern auch ihre Gesinnungen, nebst ihren Forderungen ihm aufrichtig zu entdecken, damit er einer jeden Partey hiervon gehörige Wissenschaft ertheilen könne.

Die Rechte eines Mediateurs entstehen alle aus der Einwilligung der kriegenden Parteyen, ohne welche er sein Amt nicht führen kann. Bisweilen ertheilen sie ihm Vollmacht, die Streitigkeit durch einen billigen

gen Spruch zu schlichten. Ja auch Mächtiger überlassen sich hierinnen dem Gurdünken der Schwächern. Der Mediateur muß ferner eine Art bestimmen, in welchen beyde Parteyen zusammen kommen sollen, um Frieden zu bewirken. Daher ladet er sie in einem Schreiben hierzu öffentlich ein. Die verschiedenen Cerimonien, welche bey dergleichen Geschäften nöthig sind, werden ebenfalls von dem Mediateur bestimmet.

Von der Mediation ist die Garantie unterschieden, die Garantie ist eine Bürgschaft, wodurch versichert wird, daß der geschlossene Friede gehalten werde. Man theilet sie in zwo Hauptgattungen. Erstreckt sie sich auf den ganzen Frieden, so ist sie generalis. Gehet sie nur einige Artikel an, so ist sie specialis. Diese Versicherung leisten insgemein die Mediateurs. Jedoch ist es nicht nöthig, indem bisweilen ein anderer Mediateur, ein anderer aber Guaranteur ist. Bald sind die Paciscenten selbst, bald aber sind fremde Völder Guaranteurs. Diese Versicherung wird auf verschiedne Art bekräftiget, indem sie entweder mit bloßen Worten, oder Uebergabung einiger Pfänder und Personen bestätigt wird, da denn freylich durch letztere die Sicherheit mehr bestärket wird. Die

Die Guarantie können alle Völker und Regenten übernehmen, welche Kriege zu führen berechtigt sind, wenn sie nur die nöthige Macht besitzen, welche erfordert wird, um ihr Recht zu behaupten. Ein kleiner Reichsstand kann freylich nicht einen zwischen denen Christen und Türken errichteten Frieden garantiren. Gesezt aber, daß ein Garanteur nur die Hälfte derjenigen Macht besitzt, welche einer von den Paciscenten hat, so kann er durch seine Verbindung mit dem Beleidigten den Beleidiger zu seiner Verbindlichkeit zwingen. Folglich kann auch ein Schwächerer dieses Amt gar wohl führen.

Was nun den Frieden selbst anlanget, so unterscheidet er sich gar sehr von einem Waffenstillstand. Ein Waffenstillstand ist ein Vertrag, welchen kriegende Parteyen mit dem Beding eingehen, damit bey fortwährenden Kriege alle Feindseligkeiten auf eine bestimmte Zeit aufgehoben werden. Ein Waffenstillstand endiget also den Krieg nicht, ob er schon die gewöhnlichen Feindseligkeiten aufhebt. Die Rechte des Siegers über die Besiegten erreichen ihre Endschaft noch nicht. Der Friede hingegen macht dem Unglück, welches der Krieg verursachet hat, ein Ende. Ein Waffenstillstand hat öfters die Absicht  
 Das



das abgemattete Kriegsvolk zu erfrischen, oder den Weg zu einem künftigen Frieden zu bahnen. Er wird also ein Mittel zum Frieden, worzu die Paciscenten nunmehr geneigt sind.

So bald nun zwei Parteyen Frieden errichten, so müssen sie ihre Rechte, deren sie sich im Kriege gegen einander bedienet haben, verlassen.

Der ungerechte Aggressor muß dem beleidigten Theil Genugthuung verschaffen, die in Besitz genommenen Länder wieder herstellen, und die verursachten Kriegskosten bezahlen. Beide Parteyen müssen gleichsam das Andenken der verübten Feindseligkeiten auslöschen. Man nennet dieses eine Amnestie, wovon Coccejus eine brauchbare Dissertation geschrieben. Kraft dieser Amnestie sollen die Sachen wiederum in ihren vorigen Zustand versetzt, und das Unrecht ganz und gar vergessen werden. Ein deutliches Exempel von dergleichen Amnestie befindet sich in dem zwenten Artikel des Osnabrückischen Friedens, allwo alle im Kriege abgenommene Sachen *iuxta vniuersalis & illimitatae amnestiae fundamentum* wieder hergestellt werden sollen.

Man

Man will sonst insgemein die Lehre de  
 iure postliminii, welche l. 4.  $\pi$ . de captiv. &  
 postlim. und l. 17.  $\pi$ . de legation. stehet, auch  
 auf die Völker anwenden. Kraft dieses  
 Rechts sollen so wohl die Menschen, als auch  
 die Sachen in ihren vorigen Zustand zurück-  
 kehren. Allein diese römische Fiction findet  
 unmöglich unter freyen Völkern statt. Denn  
 da kann nicht ein jeder Soldat das, was er  
 während der Kriegszeit denen Fremden abge-  
 nommen, wieder hergeben.

Ich sollte allhier auch der verschiedenen  
 Arten Frieden zu stiften, gedenken. Allein,  
 man beliebe sich an das, was ich oben von  
 denen Mediateurs und Guaranteurs geredet,  
 zu erinnern. Dahero ende ich meine  
 Betrachtungen, und wünsche, daß ich hier-  
 durch der menschlichen Gesellschaft viele  
 Vortheile verschaffen möge.



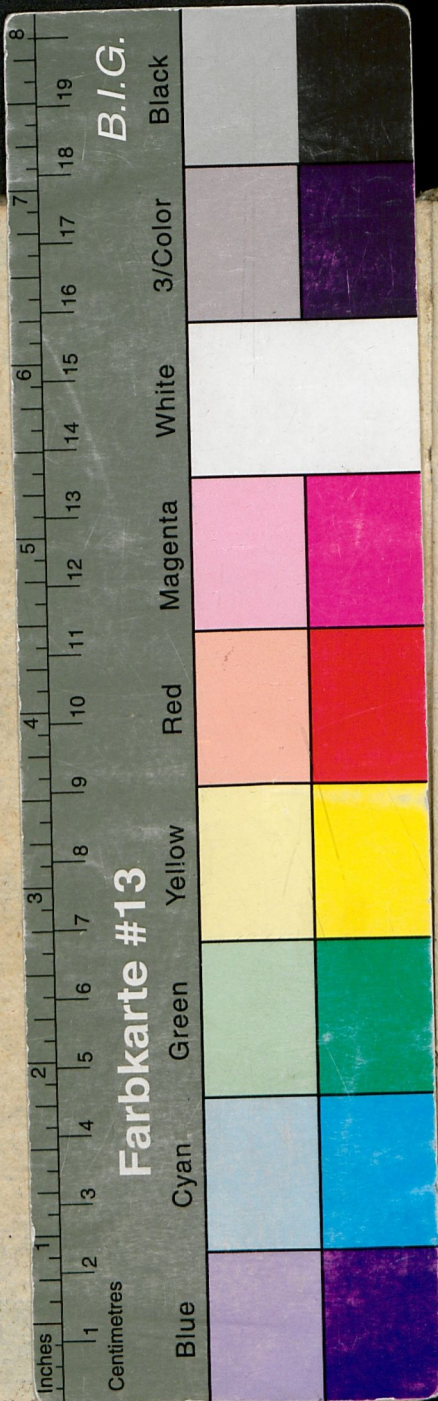
Fc 2215

\$

8

mc





Unparteyische  
**Gedanken**

über einige  
wichtige Lehren

des  
Natur- und Völkerrechts.



Frankfurt und Leipzig,  
1758.