





am 2

J. S. Vogts

# Sicht der Natur

Oder

Anweisung

Zur Natürlichen

# Gottes = Selahrheit

In welcher

Nach Anleitung derer in des Herrn D.  
Nüdigers Philosophia Pragmatica be-  
findlichen Grund-Sätzen

Kürzlich, doch gründlich und deutlich gezeigt wird  
Wie weit

Ein Mensch aus der Vernunft  
Gott nach seiner Existens, Essens, und  
Göttlichen Eigenschafften erken-  
nen könne

und

Die dahero auf ihn zurück fallende Pflich-  
ten und Schuldigkeiten zugleich aus-  
üben solle.

Mit Theologischer Wittenbergischer Censur.

(o) \_\_\_\_\_ (o)

BAUZEN,

Verlegt's David Richter. 1732.





Denen  
Hoch = Edlen / Besten /  
Großachtbahren / Hoch=  
gelahrten / auch Hoch=  
weisen

S S R R S S;

Herren Burger-Meistern,  
Stadt-Richter,  
Syndico,  
Scabinis und  
übrigen Assessoribus

Der Königl. und Churfürstl.  
Sächs. Sechs-Stadt  
Börlik /

Meinen Hochgeehrtesten Pa-  
tronis und  
Hochgeschäztesten Gönnern.



Hoch-Edle Herren/

Hochgeschätzeste Patroni.

**D**aß die Gelehrten und andere/  
so ex arte & usu Bücher pu-  
bliciren / und in öffentlichen  
Druck kommen lassen / sie seyn  
was Facultät und Profession  
sie wollen / dieselben meistens hohen  
und vornehmen Herren zu dediciren pfe-  
gen / solches ist ein uralter Gebrauch / der  
nach der Scribenten und Gelehrten Ob-  
servation und Ausrechnung bereits über  
1200. Jahr gewähret. Der berühmte Phi-  
loso-

losophus Strabo schreibet / daß in Indien schon lange vor seinen Zeiten die Welt-Weisen und gelehrten Leute ihre Schrifften denen Magnatibus und grossen Herren zu offeriren und zuzuschreiben haben im Gebrauch gehabt.

Die Ursachen nun / wegen welcher die Gelehrten bey Edirung ihrer Schrifften hierzu animiret worden / alle anzuführen / würde der enge Raum nicht vergönnen. Dahero ich demnach vor izund nur zweyer / als der bekandtesten / Erwähnung thun will. Erstlich suchen viele bey Uberantwortung und Dedicirung ihrer Schrifften bey Hohen und Vornehmen Gnade / Beförderung und Zutritt / worinnen sie denn öftters auch nicht fehl gehen. Anders sind hinwiederum viele / indem sie ihre Schrifften Mächtigen und vornehmen Herren übergeben / bemühet / dardurch / in Ermangelung zeitlicher Güter / von der Obligation, mit der sie denenselben wegen des ihnen zugewandten hohen Patrocinii verhaftet sind / einiger massen sich loszumachen / und davor erkenntlich sich zu erzeigen. Diese leztere Ursache nun ist auch

N 3

bey

bey mir diejenige/ welche mich/ Denenselben  
 diese schlechte Arbeit zu widmen/ angetrie-  
 ben. Denn als durch eine Anno 1717.  
 unverhofft entstandene grausame Feuers-  
 Gluth die werthe Stadt Görlitz fast auf  
 die Helffte ruiniret/ und mithin auch mei-  
 ner Eltern Haus und Vermögen gänzlich  
 in die Asche geleyet wurde; so waren Mei-  
 ne Hochgeschätztesten Herren Patroni geneigt/  
 nachdem ich mich einmahl denen Studiis ge-  
 widmet/ gleichwohl aber der darzu noth-  
 wendig gehörigen Mittel durch die Gluth  
 beraubet worden/ dieselben/ als ich auf der  
 Welt-berühmten Universität Leipzig den  
 Cursum meiner Studien zu absolviren be-  
 schäftiget war/ auf mein demüthigstes Sol-  
 licitiren durch ein bey Ihnen deponirtes/  
 und mir zugestandenes Stipendium einiger  
 massen wieder herzustellen/ und das dahero  
 mir entgegen stehende Impedimentum zu  
 removiren. Weil ich nun hierdurch Denen-  
 selben/ Hoch-Edle Herren/ vor diese beson-  
 dere Affektion nicht wenig verpflichtet wor-  
 den/ indes aber mit Darreichung zeitlicher  
 Güter vorihro mich dieser Schuldigkeit nicht  
 gemäß bezeigen kan/ gleichwohl aber doch ei-  
 niger

niger massen gerne mein Danck-begieriges  
Gemüth gegen E. Hoch-Edles Raths-Col-  
legium an den Tag legen wolte; als habe  
bey Edirung gegenwärtigen Tractätgens/  
welches/ als die erste Frucht/ die zwar noch  
geringe und unvollkommen zu consideri-  
ren ist/ denen/ die selber gepfleget und ge-  
wartet/ zugestellet werden muß/ durch eine  
geringe Zuschrift meine gehorsamste Obser-  
vantz und Danck-begieriges Gemütthe bezeu-  
gen wollen. Sie belieben nur indeß hochs  
geneigt diese schlechte Dedication dieser we-  
nigen Bogen als ein Zeichen zur danckba-  
ren Unvergessenheit von mir anzunehmen.  
Kan ich gleich hierdurch meine Schuld nicht  
würcklich bezahlen/ so will ich doch auch nicht  
aufhören/ selbe zu bekennen/ und vor aller  
Welt zu rühmen. Wie denn diesem meinem  
Willen noch überdieß/ als einen Bürgen die-  
ser Schuld/ ein aufrichtiges Gebeth und  
Wunsch zu Gott/ daß derselbe E. Hoch-  
Edl. Raths-Collegium zu fernerer Beför-  
derung und Unterstützung des gemeinen  
Bestens mit allem geistlichen und leiblichen  
Seegen krönen/ Dero Personen und hohe  
Familien in seinen Schuß und Protection  
A 4 nehmen

nehmen wolle / an die Seite setzen will.  
 Zum Beschluß recommendire ich meine  
 Wenigkeit zu aller Beförderung und Bene-  
 volenz / als der ich bin und verbleibe

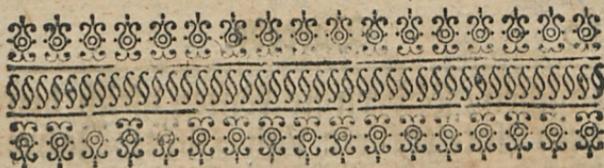
Meiner

Hoch-Edlen Herren  
 und  
 Hochgeschäzester Patro-  
 norum

Görlitz,  
 den 19. Octobr.  
 1731.

gehorsamster

Johann Christian Vogt /  
 Adv. Iur.



## Horrede.

Hochgeneigter Leser,

**D**er Verfall der Gelehrsamkeit wird heut zu Tage dadurch / indem man junge Leute von dem Gebrauch der gesunden Vernunft abzuziehen / und davor auf blosser Einbildungen allein zu führen suchet / nicht wenig befördert. Denn da bringet man denen / so sich denen Studiis widmen / gleich in ihrer zarten Jugend / damit selbe / nach dem bekandten Spruchwort / hernach in ihrem männlichen Alter den Geruch / den sie einmahl davon angenommen / behalten mögen / bey / daß sie eben nicht nöthig hätten / den Anfang zu denen höhern Facultäten von der wahren Philosophie zu machen /

machen / sondern sie könten gleich ben  
 dem Antritt ihrer Vniversitäts-Jahre  
 das Haupt-Studium vor die Hand neh-  
 men. Solcher gestalt siehet man / daß  
 die meisten / wenn sie auf Vniversitä-  
 ten kommen / entweder gänglich das  
 Studium Philosophicum negligiren und  
 übergeben / oder selbiges / wenn sie bereits  
 etliche Jahre durch ihr Haupt-Studium  
 excoliret / nur etliche Wochen / oder  
 außs höchste ein Viertel-Jahr vor ih-  
 rer Abreise über cursorie und oben-  
 hin vornehmen / und auf solche Art die  
 Pferde hinter den Wagen spannen /  
 und mit diesem erschnapten wenigen  
 und unvollkommenen Philosophischen  
 Schätze alsdenn unter gewisser Ein-  
 bildung und Frolocken nach Hause  
 reisen. Geschiehet es aber ja noch /  
 daß einige auf ertheilten Rath oder  
 Antrieb ihrer Vernunft den Anfang  
 und Grund zu ihrem Haupt-Studio  
 von der Philosophie legen wollen / auch /  
 selbe zu erlernen / sich viel Mühe und  
 Geld kosten lassen ; so ist alsdenn nur  
 dieses dabey zu beklagen / daß viele von  
 diesen / an statt der wahren Philosophie  
 und

und Weißheit/ eine mit leeren speculationibus und heydnischen supersticiösen Principiis angefüllte Philosophie erlernen. Indem nun aber die Philosophie so verächtlich von denen Gelehrten tractiret wird; so kan es solcher gestalt auch nicht anders kommen / als daß in denen höhern Facultäten heut zu Tage so viele Stümper und Hudler gefunden werden; massen kein richtiges Fundament ihrer Wissenschaften alsdenn anzutreffen / und geleget worden. Wie denn dessen ein jeder vor sich noch mehr überzeuget werden kan/ wenn er nur ein klein wenig bey denen höhern Facultäten stille stehet/ und eines und das andere Subjectum, das selbigen ergeben ist/ kennen lernet/ da er ohne besondere Mühe observiren und innen werden wird/ wie/ zum Exempel/ bey der Medicin die Cultores derselben/ (NB. ich sage nicht von allen und denen rechtschaffenen Medicis, sondern nur von denen Stümpfern/) anstatt/ daß sie den Grund darzu von der Philosophie/ und besonders von der wahren und auf klaren Experimenten fun-

fundirten Physic und Anatomie legten/ davor etliche hundert oder tausend Recepte zu colligiren anfangen/ ohne daß sie sich bekümmern/ wie der innere Körper des Menschen beschaffen. In der Jurisprudenz gehet es gleicher gestalt nicht anders her. Denn daß die Cultores derselben die Philosophie aus ihrem Grunde verstehen lernen/ und vermittelst dieser bindige Schlüsse/ in wie weit dieses oder jenes factum zu appliciren/ formiren/ und wie weit dieser und jener Lex in dem Jure Naturæ gegründet / und dem Willen des Schöpfers gemäß/ zu begreifen/ geschickt werden sollen: so hören sie hingegen superficialiter ein Collegium über die Institutiones und Pandectas, ohne sich um den Grund der Rechts-Gelahrtheit zu bekümmern/halten eine Disputation, und werden hernach Practici experimentissimi, oder vielmehr Rabulæ famigeratissimi. Die Theologie ist nichts weniger als die zwen erwehnte Facultäten von diesem grossen Fehler ausgeschlossen. Denn an statt/ daß die Cultores derselben die Philosophie und

und besonders die auf der reinen Vernunft beruhende / und dem Christenthum keinesweges zuwiderseyende / sondern von Christo selbst befohlne / (massen Christus keine tunne und einfältige Christen in seinem heil. Worte suchet und prätendiret /) und das Christenthum vielmehr befördernde Moral studiren / und damit den Grund zu der wahren Theologie legen sollen: so hören sie irgends ein Collegium Theoticum, Exegeticum und denn Homilericum. Drauf fangen sie an eine Predigt aus zehn andern Postillen zusammen zu schreiben / unbesorgt wie dieselbe connectirt / und selbe mit einer angenommenen und affectirten Parrhesi von der Cankel runter zu recitiren; die Krafft und eigentliche Natur der Theologie aber dabey ist sehr wenig / auch wohl gar nicht zu mercken und zu verspühren. In wie weit nun solche Leute den Nahmen eines rechtschaffenen Gelehrten verdienen / will ich vor meine Person nicht determiniren und das Urthel fällen: sondern ich will solches vornehmern und gelehrtern

tern Leuten überlassen. Solcher ge-  
 stalt recommendire ich denen Rabulis  
 unterdessen des Herrn Ziegleri Rabu-  
 listicam, denen ungegründeten Docto-  
 ribus und erbärmlichen Practicis des  
 Herrn Bonte Roe Scripta medica, de-  
 nen Herren Theologis aber / die mit  
 selbiger nur ein Gewerbe treiben / den  
 um den Schaden Josephs sich beküm-  
 mernden Amts-Bruder. Alle diese-  
 nigen / welche die Philosophie verächt-  
 lich und mit scheelen Minen ansehen/  
 halten die Pedanteren vor wahre Weiß-  
 heit. Sie meynen / wenn sie den Kopff  
 nur mit allerley Grillen / und unnüt-  
 zen Wissenschaften angefüllet / oder  
 eine und die andere alberne Distinction  
 zu Marckte zu bringen wissen / so ma-  
 che dieses sie schon zu rechten verstan-  
 digen und weisen Leuten. Allein/  
 wenn sie wissen solten / wie die wahre  
 Weißheit wegen eines von ihr so fälsch-  
 lich begenden Concepts und Idee sich an  
 selbigen zu rächen suchet / indem ein ho-  
 nett<sup>e</sup> homme, weil sie bey ihrer einge-  
 bildeten Wissenschaft in höchsten Grad  
 ungeschickt und tumm doch sind / bef-  
 sent.

sentwegen / ohne über sie nicht zugleich zu lachen / nicht wohl ansehen kan: so würden sie ganz andere Gedanken von der wahren Weisheit bekommen. Gellius hält sie vor aberwitzige Thoren und Phantasten / und Plato, dergleichen unweise Weise zu railliren / führet in Protagora den Prodicum ein / wie er einen Sermon hält / der vom Anfang bis zum Ende aus lauter Distinctionibus bestehet. Rechte und wahre weise Leute hingegen lieben die Philosophie / und sehen dieselbe als den Weg- und Probier-Stein ihrer Vernunft / darauf sie diese probieren / in wie weit sie gesund oder ungesund sey / und die gesunde je mehr und mehr könne geschärffet und verbessert werden / an. Der bekannte und berühmte Spanische Jesuit Balthas. Gracian in seinem herrlichen Tractat von der Klugheit (El Oraculo Manuel, y arte de prudencia) welchen der kluge Amplot de la Houssaye ins Französische übersetzt / beschreibet die Weisen / daß es seyn alle diejenigen / qui intellectum solida cognitione veri atque boni perficiendo, voluntatem quoque

que cognoscitivæ facultati subicere no-  
 verunt. Weise Leute sollen also nicht  
 mürrisch / sauertöppisch / türkisch und  
 plump seyn / als wie die Pedanten wohl  
 zu seyn pflegen / und solche heut zu Ta-  
 ge noch überall unter der Cabale derer /  
 die den Nahmen haben / daß sie gelehrt  
 seyn / anzutreffen sind : sondern sie  
 müssen / wie le Pere Bouhours, ein be-  
 kannter Jesuit / erfordert / einen Ver-  
 stand haben / qui soit, solide, brillant, pe-  
 netrant, delicat, fertile, juste, universel,  
 clair et modeste, daß er / wie es der Herr  
 Thomasius erkläret / geschickt sey / alle  
 Sachen wohl zu unterscheiden / und  
 diese, wie sie an sich selbst sind / zu betrach-  
 ten / daß er nicht verdrüsslich und mürr-  
 risch / sondern lustig und lebhaft sey /  
 daß er die Grund Regeln der Wissen-  
 schafften wohl verstehe / auch dadurch  
 die dunkelsten Fragen entscheiden kön-  
 ne / und nicht an allen zweiffle / daß er  
 seine Gedanken nicht plump und un-  
 angenehm / sondern mit guter Manier  
 und Anmuthigkeit fürzubringen wisse /  
 daß er einen guten Vorrath habe / von  
 fürfallenden Sachen häufig / und doch  
 nicht

nicht verschwenderisch zu raisonniren/  
daß er seine eigne Geschicklichkeit zu  
Markte bringe / daß er seine Gedan-  
cken klar und deutlich an Tag geben  
könne; endlich daß er bescheiden sey/  
und weder von sich prahle / noch sich  
affectirter Weise verberge. Zu dem  
Besitz der wahren Weisheit aber kan  
man gelangen / wenn man den drey-  
fachen Stand / darinnen wir als Men-  
schen leben / wohl erweget und in Be-  
trachtung ziehet. Denn da sind wir  
vors erste Menschen / vors andere le-  
ben wir als Menschen in bürgerlicher  
Gesellschaft / und vors dritte sind wir  
auch Christen. Ein Stand hiervon  
ist immer die Thüre zu dem andern.  
Vor allen Dingen muß man lernen  
ein Mensch seyn / ehe und bevor man  
zu den bürgerlichen Pflichten / oder zu  
denen officiis in vita civili sich recht-  
schaffen schicket. Und wenn dieses ge-  
schehen / so muß man sich auch in vita  
civili, so wie sichs gebühret / aufführen/  
und zugleich sich als ein guter Christ  
erweisen. Wie nun ein dreyfacher  
Stand ist / nemlich der Stand der ver-  
derbten

B

derbten

derbten Natur/ der Stand der gesun-  
 den Vernunft/ und denn der Stand  
 der Gnaden/ und dahin sich alle Leh-  
 ren der Weißhet concentriren: also  
 sind auch dreyerley Wege/ darauf die  
 Menschen wandeln/ nemlich der Weg  
 der Bestialität oder verderbten Natur/  
 der Weg der gesunden Vernunft oder  
 Menschheit/ und endlich der Weg des  
 Christenthums oder Gnade. Die  
 meisten Menschen lauffen auf dem We-  
 ge der Bestialität/ sehr wenig haben sich  
 umgekehret/ und gehen auf dem Pfad  
 der gesunden Vernunft/ die allerwe-  
 nigsten aber gehen den Weg des Chri-  
 stenthums. Weil also die meisten  
 Menschen den Weg der Bestialität lauffen/  
 welchen sie doch außs möglichste  
 vermeiden sollen/ so ist nöthig/ daß dem-  
 nach ihnen ein Weg-Weiser/ vermit-  
 telst dessen sie auf den Pfad der gesun-  
 den Vernunft/ und von dem alsdenn  
 auch zugleich auf den Weg des Chri-  
 stenthums oder Gnade gewiesen wer-  
 den können/ zugegeben werde. Ein  
 solcher Weg-Weiser nun ist die reine  
 und gesunde Philosophie/ welche ich  
 nach

nach ihren Abtheilungen/ in Deutscher Sprache der auf Schulen befindlichen studirenden Jugend zum besten/ weil selbe allezeit der Lateinischen Sprache eben noch nicht so mächtig/ daß sie alle Worte ihrer Bedeutung nach völlig verstehen könnten/ darben indessen nicht geringen Nutzen schaffet/ wenn sie von Schulen auf Universitäten einen Prægustum davon mitbringet/ nach und nach zwar kurz doch deutlich abzuhandeln und in Druck zu befördern entschlossen. Den Anfang hierzu habe ich von der so benannten Theologia naturali, so von mir unter dem Titel: **Das Licht der Natur** abgefaßt/ dem Leser sich præsentiret/ gemacht. Die Ursach dessen ist/ weil der Mensch seine von dem Schöpffer ihm mitgetheilte Vernunft zuerst und vor allen Dingen gleich auf den Schöpffer/ ihn damit so viel/ als hier in dieser Schwachheit möglich ist/ zu erkennen/ zurück führen und lencken soll. Es haben zwar hiervon unterschiedene Gelehrten geschrieben; weil aber theils etliche hierinne vor Anfänger zu weitläufftig und

schwer/ theils aber andere die heydnischen Traditiones und Principia mit eingemischet/ und überdieses diese Disciplin mit dunklen Terminis und überaus schweren Fragen schwer gemacht: als habe ich dieserwegen die Lehre von Gott/ wie weit sie aus der gesunden Vernunft zu deriviren/ und dem Christenthum zugleich gemäß / von den heydnischen Superstitionibus gesaubert/ und nach denen Principiis des Herrn D. Nüdigers ganz kurz und deutlich nebst Anführung wichtiger Beweis-Gründe/ wie auch neuer Gedanken und Meinungen von dieser und jener Materie / in gegenwärtiges Tractätgen abgefaßt. Es pflegen sonsten die Philosophi die Theologiam naturalem in der Metaphysic abzuhandlen/ in Meinung/ daß sie dahin gehöre / und nothwendig daselbst abzuhandeln sen/ schreiben auch diese/ welche selbe als eine ganz besondre Disciplin consideriren und vortragen / als grobe Ignoranten / die diejenigen Ursachen/ welche die Heydenen Vortragung der Theologiae naturalis in der Metaphysic gehabt / nicht wissen/

wissen/ aus. Ich meines Theils kehre mich daran nichts/ gönne auch gar gerne diesen Leuten die tieffen und besondern Einsichten in die heydnischen Arcana, gnug/ daß ich aus wichtigern Umständen/ die wegen beliebter Kürze ich voriezo übergehe/ des Gegentheils versichert und überführet bin. Ich will nur in superfluum melden/ daß die Metaphysic eine Scientia generalis, welche als ein Instrument, damit Hypotheses zu erfinden/ auf jede Discipulin ins besondere appliciret werden muß/ sey. Und in so ferne von den Gelehrten nun die Metaphysic davor und vor den Grund/ darauf die übrigen sämtlichen Disciplinen gebauet werden müssen/ angenommen wird; in so fern laß ich derselben ihren gebührenden Ruhm und Ehre. Wenn aber selbe nur als ein blosses Klapperwerk/ und Mittel/ damit Wind zu machen/ oder seine Ignoranz dahinter zu verstecken/ angesehen wird/ so hat sie gar keinen Nutzen/ sondern ist ein bloß Behältniß unzählich vieler scholastischer Grillen und Terminorum, die zwar einen grossen

Kausch machen / unter welchem  
 aber / wenn man selben wegbläst /  
 nur bloße Schaaßen verborgen liegen /  
 und damit man / indem man sie auf  
 die Individua appliciren solle / nicht  
 capabel / einen Hund alsdenn aus dem  
 Ofen zu locken. Dieses ist es demnach /  
 was ich im voraus erinnern wollen.  
 Der geneigte Leser wird sich also dieses  
 Vornehmen gefallen lassen / auch die  
 eingeschlichenen Druck- und andere Feh-  
 ler bestens entschuldigen / und durch die-  
 se seine Favenz dem Autori, seine Philo-  
 sophische Gedanken ferner zu entde-  
 cken / Gelegenheit an die Hand geben.  
 Solte aber ja einem dieses Werckgen  
 wegen der Kürtze oder anderer Ursa-  
 chen halber nicht gefallen / so will ich ihn  
 auf dieses bekandte Axioma : Nihil par-  
 vum, nihil contemnendum :

Nichts ist so schlecht und klein / man kann  
 sichs nütze machen /

Kein Buch ist so gering / es hat was gute  
 Sachen.

weisen / und mich seiner hochschätzbaren  
 Gunst ganz dienstlich empfehlen.

Das



## Das I. Capitel.

Von

Des Worts / Licht /  
Bedeutung, in der es hier  
genommen wird.

**D**ie Bedeutung des Worts  
Licht, vor was nemlich das-  
selbe pflegt genommen zu  
werden, ist jedermann gar  
wohl bekandt. Dahero da-  
von viel zu schreiben und zu  
sagen, etwas unnöthiges und  
überflüssiges seyn würde. In-  
deß ist so viel gewiß und ausgemacht, daß es  
von einem immer mehr und mit einem grössern  
Nachdruck, als von dem andern, prædiciret  
wird. Solcher gestalt ist das grosse Sonnen-  
Licht weit herrlicher und vortreflicher als das  
Monden-Licht, indem dieses von dem erstern  
B 4 sein

sein Licht und Scheinen, massen es an und vor sich selbst ein opacer und finstrier Körper ist, erst bekommen, und nach Näherung oder Entfernung wenig oder viel Licht erhalten muß. Hingegen aber ist auch das Mondenlicht unsern aus Wachs, Unschlitt und andern brennenden Materien zum Gebrauch zubereiteten Lichtern, sie bestehen auch aus was vor Materie sie wollen, weit vorzuziehen, indem diese nur unsere Wohn-Gemächer bey der finstern Nacht erleuchten, da hingegen jenes zu gewisser Zeit so wohl unsere Wohn-Gemächer, als auch den Horizont bescheinet und erleuchtet, nebst diesem aber auch zugleich einen Frucht-bringenden Influxum in die Pflanzen, Blumen und Kräuter, ja gar in der Menschen Körper und Seele würcket und einstrahlet. Von allen den Arten der Lichter aber weitläufftig zu reden, und selbe nach ihrer Natur und Würckungen zu beschreiben, ist in gegenwärtigen Blättern und Zeilen nicht mein Vorsatz; massen ich nicht von physicalischen und aus einer gewissen Materie bestehenden, sondern von moralischen Lichtern, und zwar hier von einem solchen hohen, und allen andern den Vorzug benehmenden Lichte, als von welchem das ganze Vniversum mit seinen contentis, und allem was nur existirt, sein Licht, das ist, sein Seyn und ganzes Wesen bekommen und erhalten hat, nach dem von Gott mir gegebenen und geschencften Talente

Talente und verliehenem wenigen Verstande im gegenwärtigen Tractate reden und schreiben werde. Und zwar verstehe ich durch das bereits aufs höchste angepriesene Licht hier niemanden anders, als das Ens summum, das höchste Wesen, das Wesen aller Wesen, den wahrhafftigen Gott. Die Ursache aber, warum ich auf den Titel-Blatte unter dem Worte: Licht, Gott verstehe, und damit Ihn also benenne, ist, weil Gott, wie schon gemeldet worden, nicht nur dem Vniuerso überhaupt, als jedem Geschöpfte, es sey dieses vernünftig oder unvernünftig, belebt oder unbelebt, beweglich oder unbeweglich, ins besondere sein ganzes Seyn und Wesen bey der Schöpffung gegeben und mitgetheilet: sondern sich nach diesem in seinem offenbahrten heiligen Willen, nemlich in der heiligen Schrift, und zwar so wohl im Alten als Neuen Testamente, zu unterschiedenen mahlen das Licht selbst genennet, auch unterschiedenen Gottes-Männern sich als den sonst unsichtbaren Gott in dieser Sterblichkeit unter der Gestalt eines Lichts gezeiget und offenbahrret. Wie denn Gott als ein Licht oder Feuer, dessen göttliche Ausstrahlungen und Glanz die Vortrefflichkeit und Vollkommenheit seines Wesens mehr als zur Gnüge, obgleich nur in dem allergeringsten Grad, sich offenbahrte, dem theuren Mann Mosen, welchem Er auf dem Berge Sinai seinen göttlichen

B 5

Willen

Willen, als nach welchem ins künftige das bis-  
hero von Ihm so vielmahl abgefallene und ab-  
trünnig gewordene Volk Israel leben solte,  
kund thäte, sich sehen lassen. 2. Buch Moses  
am 19. Cap. v. 18. Cap. 24. v. 10. und 17. Des-  
gleichen offenbahrte sich Gott als ein hellglän-  
zendes Licht dem Apostel Paulo, indem er am  
heftigsten wider die Christen Neues Testa-  
ments schnaubete, und selbe aufs schrecklichste  
zu verfolgen, im Begriff war, von Gott a-  
ber zu seinem theuren Rüst-Zeuge in seinem  
heiligen Rath erwöhlet worden. Bey denen  
Kindern Israel, als selbe aus dem beschwerli-  
chen Egypten zogen, gieng Gott auf dieser  
ihrer Reise vor ihnen die Nacht durch in Ge-  
stalt einer Feuer-Säulen her, damit sie also des  
Weges nicht verfehlen, und durch irriges Her-  
umschweiffen sich nicht noch länger auf ihrer  
beschwerlichen und ohnedem langwierigen  
Reise verweilen solten.

## Das 2. Capitel.

Von

## Der Existenz Gottes.

**D**as zu allen Zeiten der Welt die Existenz  
Gottes in Zweifel gezogen worden,  
kan wohl leichtlich nicht in Zweifel ge-  
zogen werden. Nur ist variann der Unterschied,  
das

daß diese Verläugnung Gottes sich nicht auf einerley Art und Weise äuffert und hervor-  
thut. Denn da giebet es erstlich solche Athei,  
qui externe disputant, & interne ad tempus  
dubitant, und diese sind meistentheils Mecha-  
nici, mit denen nicht viel anzufangen ist, indem  
diese, was sie mit ihren argumentis mecha-  
nicis nicht coloriren und demonstrieren können,  
alles, damit andere die Existentiam Dei er-  
weisen, mit dem asylo ignorantiae: Nein, son-  
dern es ist von Ewigkeit her so gewesen; abzu-  
lehnen, und præfracte zu läugnen, bemühet  
sind. Anders werden Athei Practici gefun-  
den, diese nun sind zwar in ihren Herzen con-  
vinciret, daß ein Gott sey, allein ihr Lebens-  
Wandel, der von Guten und Tugenden ganz  
nichts weiß, ist so eingerichtet, als wenn gar  
kein Gott nicht wäre. Biewohl zuweilen,  
wie die Erfahrung lehret, mit diesen letztern es  
öftters die Beschaffenheit gewinnet, daß sie ent-  
weder durch eine gegründete und unverhofft  
auf sie gerichtete ernstre Abmahnung, oder  
durch eine ihnen zugestofne Gefahr und Un-  
glück befehret, und also die im Herzen verbor-  
gen gelegene Übersführung von Gottes Exi-  
stenz mit einem dem heiligen Willen Got-  
tes gemäßige Lebens-Art wider hergestellet und  
angezündet wird. Daß aber übrigens Athei  
Speculativi, h. e. die in ihren Gewissen gar  
keinen Gott erkennen, gefunden werden sol-  
ten; solches ziehe darum, weil keines vernünft-  
tigen

tigen Menschens Vernunft so steril, daß sie aus denen so viel tausenden Geschöpfen nicht auch den Schöpffer erkennen solte, und könnte, billig in Zweifel. Solten aber welche gefunden werden; so ist diesen die Existenz Gottes aus vielen wichtigen Beweis-Gründen, die aus der Natur genommen, und mit der Vernunft übereinkommen, zu erweisen und darzuthun. Wie denn eben im gegenwärtigen Capitel mein Vorsatz seyn soll, so wohl solchen Atheis mit gründlichen Argumenten zu begegnen, und vermittelst derer ihnen alle Schlupff-Winkel und Ausflüchte zu benehmen, als auch überhaupt die Existentiam Dei, und wie daß Gott die causa efficiens hujus univerti sey, zu beweisen. Ehe ich aber dazu schreite, so muß ich vorhero und zum voraus erinnern, wie daß durch Gott nicht die causa efficiens hujus univerti formalis, als wohl Aristoteles denen Leuten hat suchen weiß zu machen, noch auch die Natur selbst, als welches die Atheisten gerne zugeben, zu verstehen sey, indem sie alsdenn dadurch dasjenige, was sie haben wolten, erhielten, nemlich, wie daß die Welt von Ewigkeit, und also von sich selbst wäre. Bey Beweisung der Existenz Gottes nun hat man viele und wichtige Argumente, welchen gründlich nicht widersprochen werden kan, dessentwegen ich dieser mich bedienen, und selbe nach der Ordnung also an- und ausführen werde. Das erstere beruhet dar-

auf,

auf, daß die *causæ univocæ* beständig in ihrer Ordnung fortgehen, also, daß ordentlicher Weise allezeit auch ein *effectus univocus* von einer *causa univoca* produciret werden. Und dieses beweise ich mit den Sinnen und der Erfahrung. Denn da siehet man ja täglich, wie ein Mensch, so zwar ein *effectus univocus* nur ist und bleibet, so lange er nicht Kinder wieder zeuget, einen Menschen wieder generirt und hervorbringt, da er alsdenn des generirten Menschens *causa univoca* ist, und ein Pferd wieder ein Pferd, ein Vogel wieder einen Vogel, und so fort, und wenn sich ja zugetragen, daß eine Frau zum Exempel eine Schlange zur Welt gebracht, oder ein Pferd ein Kalb, so sind die *causæ* alsdenn nicht *univocæ*, sondern Irrungen und Fehler der Natur gewesen, als aus denen wir die Existenz Gottes zu erweisen ganz und gar nicht nöthig haben. Diese *causæ univocæ* sind ferner so beschaffen, daß sie nothwendig ihre *causas primas* haben müssen; und ist recht absurd mit dem Censorino und andern Philosophis einen *regressum in infinitum* zu statuiren, daß man nemlich ab *effectibus ad causam* könne in *infinitum* fort gehen, massen man eine *causam primam*, es währe auch so lange, als es immer wolle, doch endlich finden muß. Wie solches unter andern am besten *ex natura numerorum* zu erweisen siehet, in welcher ei-  
ne

ne solche vortreffliche Eigenschafft verhanden, quod numerus possit carere fine, sed non initio, und mag überdieses die Zahl so groß, als man immer wolle, angenommen werden, so ist es unmöglich, von selbiger die causam primam zu separiren, indem ich bey selbiger nothwendig einen Anfang finden muß; massen die Vnitas, als das principium numeri, allzeit in selbiger enthalten, zum Exempel, wenn ich tausend, hundert tausend und noch mehr ausspreche; so sage ich alsdenn auch allezeit zugleich Eins. Und wie nun bey der Zahl, sie sey nun groß oder kleine, daß principium numeri, nemlich die Eins, als die eigentlich keine Zahl, nicht ausgeschloffen werden kan; solcher Gestalt kan auch unmöglich bey denen Geschöpfen, so cæteris paribus so wohl causæ univocæ als auch effectus univoci sind, man gehe auch von selben so lange, als man immer wolle, von einer auf die andere fort, dergestalt sich aufhalten, daß man nicht endlich auf die causam primam kommen müsse, und bey selbiger gänzlich stille stehen. Mit dem progressu, h. e. da man a causis ad effectus gehet, in infinitum, hat es noch eher seine Richtigkeit, selben zum wenigsten, obgleich nicht als probabel, Dennoch als possibel passiren zu lassen, indem die Vernunft kein fundament vor sich hat, das contrarium zu glauben, zumahl da es gar wohl möglich, daß die Menschen, wie

wie auch die übrigen Geschöpfe, ihres gleichen in Ewigkeit produciren und generiren können, und über dieses der Mensch an dem ganzen Vniuerso gewahr wird, wie solches, ohngeacht es so viel tausend Jahre durch mächtig und kräftig gewürcket, nicht das geringste an seiner Krafft und Ordnung abgenommen. Muß also in dem Falle die Verzunfft der heiligen Schrift, als welche offenbahret, daß die Welt untergehen solle, weichen, und es als ein Wort Gottes, das nicht lügen kan, annehmen und glauben. Was ferner die Mechanici und mit diesen der Herr Cartesius, um den regressum in infinitum, und dadurch, daß die Welt von Ewigkeit her sey, zu behaupten, vorgebracht, hält eben so wenig Stich, als die andern hiez wider gerichtete argumenta. Denn daß der Herr Cartesius und mit ihm sein Anhänger sich den motum in circulum vorgestellt, wie daß zum Exempel bey einer Schnurre Perlen, wenn die erstere beweget wird, diese die andere, die andere aber die dritte, und dieses so fort bis zur letztern, die letztere aber wiederum die erstere bewege; und dadurch einen solchen regressum in infinitum zu beweisen und darzuthun, eingebildet, dieses ist von der Herren Mechanicorum ihren Hochmuth, da sie glauben, daß mit ihren motibus alles allein zu demonstrieren sey, ausgebrütet worden. Allein wenn diese Leute den  
grossen

grossen und wichtigen Unterschied, der sich in denen Motibus und in denen Generationibus, da nemlich Generatio extra circum, und nicht wie der motus intra circum geschieht, zeigt, und hervor thut, wohl erwogen und überleget, so würden sie auf solche Absurditäten nicht gefallen seyn. Denn es siehet ja der einfältigste Mensch selbst, daß zwar in dem Falle eine Perle die andere bewegt; allein er siehet nicht auch zugleich, daß eine die andre producire, als welches die causæ univocæ allein præstiren können, und dahero kan er auch nicht schlüssen, daß die Bewegung der Herren Mechanicorum und die Generation einerley sey. Daß inzwischen bey denen causis reciprocis, in so fern sie vorhanden, es angehet, daß die erstre die letztere, und die letztere die erstre wiederum bewegen, und in selbe, wie bey dem ergebnen Exempel des Herren Cartesii, wieder agiren kan, wird nicht geläugnet; allein daß in ordine causarum univocarum es sich gleicher Gestalt so verhalte, ist wider alle Vernunft, indem bey diesen kein solcher ordo reciprocus, daß, zum Exempel, der Sohn den Vater wieder zeuge und generire, wie bey der Schnur Perlen, da die letztere die erstere wieder bewegt, vorhanden. Nachdem nun also klar, daß causæ univocæ primæ seyn, als fragt sichs, ob selbe sich selbst in dem Unvermögen, darinnen sie sich befunden, gelassen, und

und nur die wenige Krafft, die sie haben, gegeben, oder aber ob eine andere dergleichen Krafft sie limitiret? Worauf folgender gestalt geantworret wird: Die *Causæ univocæ primæ* haben sich nicht selbst limitirt, weil dasjenige, so sich limitirt, muß eine Intelligenz seyn, und also verstehen, wie viel Kräfte es sich geben, und wie viel es sich nicht geben solle; massen *limitatio* so wohl eine Macht als Ohnmacht anzeiget. Nun aber kan man von den *plantis* und *animalibus* nicht sagen, daß sie intelligentes wären. Ja wenn man auch gleich zugestehen wolte, da es doch nicht ist, daß die *Causæ univocæ primæ* alle intelligentes wären, und vermittelst dieser sich selbst limitirt, h. e. gewisse Kräfte sich gegeben, gewisse aber wiederum sich versaget; so wäre es dennoch wider alle Intelligenz, indem ja jedes Wesen, so einen Verstand hat, lieber sich, wenn es bey ihr stehet, wird alle Kräfte geben wollen, als an vielen, und so gar noch an den meisten und mächtigsten, Mangel leiden. Dahero bey der Einschrenkung der Kräfte also nicht zulänglich ist, daß diejenige Krafft, so sich selbst limitiren will, eine Intelligenz sey; sondern es muß noch eine höhere Krafft, als diese seyn, die sie limitirt. Denn wenn zur limitation der Kräfte allein genug wäre, daß die Krafft Intelligens wäre; so müste folgen, daß der Mensch, als ein intelligens, sich auch alle Kräfte gegeben

gegeben hätte, wovon aber sich das Widerspiel äuffert, indem er das aeringste nicht einmahl, zum Exempel, eine Fiege, Frosch zc. machen kan; so sehr sind wie jeder Krafft Kräfte, also dessen Kräfte limitirt, daß demnach die größte Krafft auch was sehr geringes nicht zuwege zu bringen vermögend. Ja es kan so gar auch öftters eine Krafft in suo genere was weniges nicht; solcher gestalt kan ein kluger Vater nicht wiederum einen klugen Sohn zeugen, wenn er sich gleich vornimmt, und sich noch so sehr darzu obligirt, indem die Erfahrung das Widerspiel zeigt, da ein kluger Vater nicht einen klugen, sondern tummen Sohn wieder gezeuget. Ja hätte es bey dem Menschen gestanden, sich die Kräfte, Menschen zu zeugen, zu geben; so würde der erste Mensch sich zugleich auch diese Krafft, Kluge und schöne Menschen zu zeugen, gegeben haben; allein das hat er nicht gekonnt, wenn ers sich schon vorgenommen. Wolte auch gleich einer belauten und sagen, daß der erstere Mensch dieses effectiven konnen, so ist solches darum nicht wahr, weil causa univocæ beständig fortgehen, und daß, wenn selbe ja in einem und dem andern Subjecto abzuweichen, als Fehler und Irrungen der Natur anzusehen. Nachdem also erwiesen, daß die Causæ univocæ primæ nicht a se impotentes seyn, und das starcke Unvermögen demnach nicht bey ihnen stehet; sondern von einer andern

dem jeder Kraft Macht und Ohnmacht li-  
 mitiret worden; als ist vor allen Dingen die-  
 jenige Causa, so selbe limitiret, zu untersuchen.  
 Diese Causa nun ist nicht irgend eine andre cau-  
 sa limitata, massen diese, da sie sich selbst weder  
 Kräfte geben, noch denegiren kan, unmöglich  
 andere Kräfte zu limitiren fähig; sondern es  
 sind alle Kräfte dieses ganzen Universi, in so  
 weit sie etwas thun, und vieles nicht thun kön-  
 nen, von einer Causa illimitata und infinita, als  
 welche Gott ist, welcher die Causa hujus Uni-  
 versi efficiens, limitiret worden. Daß aber  
 eine solche Causa efficiens hujus Universi exi-  
 stiren müsse, überführet nebst bereits angeführ-  
 tem etwas subtilen Argumente den Menschen  
 ferner theils sein eigen Gewissen, theils aber  
 auch das grosse vor Augen liegende Buch der  
 Natur. Sein eigen Gewissen überführet den  
 Menschen zu glauben, daß ein Gott sey, und  
 daß er ihn erkennen, fürchten und lieben müsse,  
 auch dasjenige meiden, was ihm mißfällig,  
 und thun, was ihm wohlgefällig sey, indem er  
 sich selbst erkennet, und gewahr wird, wie er  
 von denen andern Geschöpfen allein mit einer  
 vernünftigen Seele begabet, mit welcher er  
 also, Gott allein zu erkennen, geschickt und  
 fähig gemacht worden. Das grosse Buch der  
 Natur aber ist eine besondere Handleitung  
 und Anführung, den Menschen von Gottes  
 Existenz zu versichern, indem die unzähligen  
 Magnalia Dei, welche ihm stündlich und au-  
 genblicklich

genblichlich in die Augen leuchten, mit beson-  
 der Attention und Nachsinnen in Betrach-  
 tung gezogen werden. Denn indem der  
 Mensch der sämtlichen Creaturen Güte,  
 Schöne, Krafft, Würckungen und Tugenden  
 sich recht vorstelllet, und ihre herrliche Ordnung  
 in genaue Erwegung ziehet; so verursacht  
 solches nicht nur allein bey ihm eine völligere  
 Überzeugung, daß ein Gott sey, der solches  
 alles habe erschaffen, und der solche Creaturen  
 müsse erhalten und regieren; sondern er lernet  
 auch durch Erwegung der Wercke Gottes  
 erkennen, daß solcher Gott müsse weise, all-  
 mächtig, und die Vollkommenheit der Güte  
 seyn. Durch diese zwey Wege, nemlich durch  
 das Gewissen und die vielen vor Augen liegen-  
 den bewunderns-würdigen Geschöpffe gelan-  
 gen fast alle Völcker und Nationen zu der Er-  
 kenntniß von Gottes Existenz. Wie denn  
 fast alle Völcker der Sonnen ein einiges gött-  
 liches Wesen, so von sich selbst, und also von  
 Ewigkeit gewesen, glauben und erkennen.  
 Daß sie aber sich darbey so viel tausend Götter  
 eingebildet und vorgestellet, damit haben sie je-  
 de göttliche Eigenschafft und Würckung als  
 einen besondern Gott verehret, weil sie von  
 ihren Poeten und Philosophis besonders auf  
 sichtbare Dinge geführet worden. Indessen  
 aber haben sie in der That unter so viel Göt-  
 tern, unter denen sie nur die göttlichen Eigen-  
 schafften und Vollkommenheiten, als welche  
 aus

aus dem einigen Wesen aller Wesen ihren Ausfluß haben, abgebildet, ein einig göttlich Wesen, nemlich den allerhöchsten Gott, erkannt und verehret. Die Irrthümer, so nicht in geringer Anzahl hierbey mit untergelauffen, sind dahero entstanden, weil sie dem Triebe ihres Gewissens und der gesunden Vernunft nicht gefolget, sondern an deren statt denen Lügen und Fabeln ihrer Poeten, so meistens theils entweder Ignoranten, oder solche Leute, die vor ihre Person göttliche Ehre und Hochachtung tendiret, gewesen, geglaubet, und selbe als irrig gemachte einfältige Leute angenommen.

## Das 3. Capitel,

Von dem

# Göttlichen Wesen.

**W**enn der Mensch zu einer gründlichen Erkenntniß einer Sache, so er zu untersuchen bemühet ist, kommen und gelangen will, so ist nicht genug, daß er weiß, die Sache, so er in Betrachtung ziehet, existire; sitemahl er alsdenn diese von einer andern ihr gleichsehenden zu unterscheiden noch nicht geschickt; sondern er muß auch besonders zugleich dieselbe ihrem Wesen und natürlichen Beschaffens

schaffenheit nach kennen zu lernen sich angele-  
 gen seyn lassen. Wie nun in natürlichen Din-  
 gen derselben ihr Wesen mit Fleiß zu untersü-  
 chen, also und viel mehr lieget dem Menschen  
 bey Betrachtung Gottes ob, das Wesen des  
 heiligen Gottes sich bekandt zu machen. Und  
 ob er gleich nicht, wie in natürlichen, zu dessel-  
 ben völligen Kenntniß und Wissenschaft ge-  
 langen kan; so muß er, dieser Unmöglichkeit  
 ungeacht, die Hand nicht sincken lassen, son-  
 dern vielmehr, so viel als an ihm ist, hierinne  
 thun. Die Philosophi pflegen des heiligen  
 Gottes Wesen gemeinlich durch dessen gött-  
 liche Vollkommenheiten zu beschreiben, als  
 welches ich eben nicht tadeln oder vor Unrecht  
 sprechen will. Inzwischen da das A Se Exi-  
 stente Gott eigen ist, indem von keiner Crea-  
 tur sonst gesagt werden kan, daß sie a se exi-  
 stire; massen es bey diesen ein Conceptus  
 communis; und über dieses, indem Gott als  
 so a se und nicht ab alio existirt, zugleich alle  
 Kräfte hat, auch dem, was von ihm geschaf-  
 fen worden, solcher gestalt die Kräfte geben  
 und mittheilen müssen; als hat der Herr D.  
 Rüdiger nicht unrecht das Wesen Gottes in  
 der Existenz gesetzt; zumahl da unter der  
 Existenz alle Vollkommenheiten und perfe-  
 ctiones, die in Gott nur seyn können, mit be-  
 griffen und enthalten sind. Die heil. Schrift  
 selbst nennt Gott den Seyer, indem sie Ihn  
 Jehova nennet; als welches Worts Radix so  
 viel

viel als Seyn bedeutet. Und muß man sich also wundern, daß sie Ihn nicht den Vollkommenen von dessen Vollkommenheiten benennet, als welches sie doch hätte eben so gut, als das erstere, præstiren können, das sie aber darum nicht gethan, weil sie zeigen wollen, wie nemlich des grossen Gottes Wesen nicht in dessen Kräften und Perfectionibus, sondern darinnen, daß Er nemlich von sich selbst existire, bestehe. Wie denn, indem das göttliche Wesen in der Existenz gesetzt wird, von sich alle Perfectiones Dei zugleich aus selber, so wohl die wir wissen, als die wir, wegen unsers unzulänglichen Verstandes, in dieser Welt ignoriren, folgen; massen gar vernünftig ist, daß der, so sich die Existenz selbst geben können, zugleich auch alle Kräfte und Perfectiones wird gegeben haben. Diese Perfectiones Dei nun sind allein diejenigen Kräfte, so als wahrhaffte Perfectiones zu consideriren, weil sie weder der Finitati, noch der Vanitati, wie wohl der Menschen Perfectiones, unterworfen. Dessewegen sie auch von Gott nicht gesagt werden können noch sollen. Wir wollen zu dieser Sache deutlicher und bessern Verstande etliche Perfectiones der Menschen anatomiren, und sehen, ob selbe auch von Gott gesagt werden können. Eine Perfectio humana ist zum Exempel der Conceptus justitiæ. Denn wer gerecht heissen will, der muß nach denen

vorgeschriebenen Gesetzen leben; wo man aber nach Gesetzen leben muß, da müssen Vanitates seyn; indem aber in Gott keine Vanitates anzutreffen, als kan solcher gestalt der Conceptus iustus von Gott nicht gesagt werden. Ferner ist eine Perfectio humana, sich schnell von einem Ort zu dem andern zu bewegen, die aber bey Gott ebenfalls nicht statuiert werden kan, indem sie Finitatem præsupponirt; da hingegen Gott ein unendliches und ewiges Wesen ist. Die Kräfte oder Perfectiones, die in Gott sind, werden, nach dem einmahl angenommenen Wort, *Attributa divina* genennet. Von diesen sagen nun unter andern die Herren Theologi: *quod nihil sit in Deo, quod non sit Deus ipse.* Bey welchem Canone Theologico aber wohl zu mercken, daß er *de Attributis Dei veris*; nam *nares, manus, oculi &c. in Deo non sunt*, zu verstehen. Biewohl er doch noch etwas zu hart zu seyn scheint, wenn er gleich nur *de Attributis Dei veris* gebrauchet wird, indem es diesen Verstand hat: die Allmacht Gottes, die Allwissenheit Gottes *zc.* ist Gott selber. Weil aber in Gott einmahl alles wesentlich ist, und kein *accidens*, wie bey denen Menschen, als bey denen alles nur *accidens* ist, statt hat, als kan dieserwegen der sonst in etwas hart klingende Canon Theologicus salviret und beygehalten werden. Wegen der Perfectionum, die in Gott  
sind,

sind, kan man also nicht statuiren, daß er bey seiner allweisen Regierung nöthig habe, sich erst Concepte und solche Gedanken, wie die Menschen, wenn sie was vornehmen wollen, zu formiren. Biewohl auch ein verständiger und seiner Kunst wohl erfahrner Künstler nicht einmahl, bey Verfertigung eines Werckes, sich vorhero selbes in seinem Gemüthe abzuschildern, nöthig hat; sondern gleich das begehrte in das vorgelegte Metall oder andere Materie zu bringen wissen muß. Also und noch viel weniger hat der Schöpffer Himmels und der Erden, als von welchem alle Weißheit der Welt kömmt, indem er die Weißheit selbst ist, sich bey seinen göttlichen Wercken und Thaten, ehe er selbe verrichtet, Ideen und Concepte zu machen nöthig; sondern so bald als er nur was will, so bald und den Augenblick muß es auch geschehen. Wegen dieser Ursachen dürfen wir demnach nicht mit einigen statuiren, und davor halten, daß Gott bey der Schöpfung sich eine solche Causam exemplarem, nach welcher er die Welt schaffen und bilden wollen, und nach welcher sie auch hernach, so, wie sie sich noch gegenwärtig befindet, geworden, vorzustellen nöthig gehabt; sondern die ganze Form des Univerli ist aus seiner hohen Allwissenheit und durch seine Allmacht hervorgebracht, und vermittelst dieser Kräfte bis auf gegenwärtige Stunde in der einmahl geschaffenen

Ordnung wunderbarlich erhalten worden. So nöthig und so seelig aber die Betrachtung Gottes und seines Wesens ist; so saumselig sind hingegen hierinne die Menschen, und so unzulänglich derselben wenige und durch die Sünde verderbte Wissenschaft. Dieser natürlichen Nachlässigkeit aber kan der Mensch abhelffen, wenn er bey sich etwas genauer überleget, wie daß hier keine Glückseligkeit anzutreffen, sondern erst nach dieser Zeitlichkeit in jenem Leben bey Gott zu hoffen. Zu welcher aber man anders nicht, als wenn man Gott seiner Existenz, Wesen und Wercken nach aufrichtig sucht erkennen zu lernen, durch welche erlangte Erkenntniß die rechte Begierde, nach dem ewigen Leben zu streben, alsdenn recht angezündet wird, gelangen kan. Und ob er auch gleich schon bey der unternommenen Untersuchung nicht zu der vollkommenen Wissenschaft und Erkenntniß Gottes gelangen, und also auch nicht aller in Gott zu befindenden Perfectionum Existenz und Eigenschaft erkennen kan; nichts desto weniger muß er doch diejenigen, die er mit seinem Verstande erblicken kan, suchen, so viel möglich, kennen zu lernen. Die *Attributa divina* nun, welche der Mensch noch so ziemlich zu nennen, obgleich ihrer Krafft und Eigenschaft nach völlig nicht zu beschreiben weiß, will ich ganz kürzlich, weil selbige ein grosses Stück des Göttlichen Wesens ausmachen, mit anführen.

Vors.

Vors erste ist Gott ein Ens necessarium, das ist, so von sich, und von keinem andern, ist. Diese Necessitas in Gott weist uns auf der Geschöpfe ihre Contingentiam, h. e. daß diese von einem andern Wesen ihren Ursprung haben, oder, wie der Herr D. Rüdiger vor das Wort Contingens das Prædicat Limitatum brauchet, daß selbe limitatae seyn a Causa illimitata, nemlich von Gott. Wie denn die H. Schrift selbst, wenn sie uns auf Gott führen will, solcher gestalt verfähret, daß sie uns von den sichtbaren Geschöpfen auf den Unsichtbaren, nemlich auf den Schöpffer führet.

Vors andere ist Gott ein Ens unum, ein einzig Wesen. Wie nun das Wort Unum alle Pluralität derselben Sache ausschließet; also wird auch bey Gott dadurch die Vielgötterey ausgeschlossen; zumahl da die Pluralitas zugleich eine Unvollkommenheit involviret, welche bey Gott nicht anzutreffen. Indem nun die Unitas von Gott prædiciret wird, und dadurch die Vielheit ausgeschlossen; als wird solcher gestalt bey selber nach der Vernunft die Trinitas nicht können mit darunter verstanden werden. Allein es dienet zur Nachricht, daß, obgleich die Trinitas in Unitate ein großes mysterium fidei; die Vernunft dennoch nicht so steril und mager, daß sie sich die Trinitatem in Unitate nicht durch ein in der Natur befindlich sonderbahres Gleichniß vorstellig

stellig machen könnte. Denn da sehen wir an dem Himmel nicht mehr als eine Sonne; gleichwohl aber werden wir bey ihrem einigen Wesen drey Dinge gewahr, als da ist erstlich der Sonnen Körper, aus solchem gehet heraus der Schein oder Glantz, von dem Schein und Glantz kömmt die Wärme. Diese drey Stücken hangen dermassen an einander, daß keine Wärme seyn könnte, wenn kein Schein und Glantz wäre, und daß kein Schein und Glantz seyn könnte, wo der Sonnen Körper nicht vorhanden wäre; gleichwohl kan man nicht sagen, daß die Sonne nach ihrem Wesen dreyfach wäre, uneracht, daß drey unterschiedene Dinge aus ihr und in ihr bestehen; sondern jedermann muß bekennen, daß das Wesen der Sonnen nur einerley sey. Diese Trinitatem in Unitate erkannte auch Plato, und mit ihm Anaxagoras, Pythagoras. Denn da erkannten sie erstlich Unam Mentem, einen Gott, in diesem Una Mente aber die Trinitatem, wiewohl mit der Vernunft nicht so gut, als aus der von denen Kindern Israel, so ehemahls lange in Egypten gelebet, hinterlassenen Tradition von dem Dreyeinigen Gott, so nachmahls von ihnen über dieses mit unterschiedenen Heydnischen Principiis noch vermischet worden. Allein da diese sonst gute Lehre des Platonis de Trinitate mit der Vernunft nicht recht bewiesen werden konnte; Aristoteles aber, des Platonis Schüler, alles demonstrativ

strativ beschreiben und vortragen wolte; als wurde selbe von ihm gänglich corrupiret, indem er im Gegentheil die Leute überredete, wie daß durch Gott nichts anders, als die Natur oder die Krafft, so in der Natur vorhanden wäre, verstanden würde. Und als er dieses erhielt, so legte er auch zugleich den Weg zur Atheisterey dadurch, und breitete nach und nach dieses Gift immer weiter aus. Ja er gieng nach der Zeit darinnen noch weiter. Denn da brachte er den Leuten unvermerckt bey, wie daß die prima rerum principia in natura necessaria, und die, so von diesen entstünden, contingentia wären, wodurch Aristoteles in der That so viel behauptete, und statuirte, daß die Essentia rerum, als durch welche die Entia Physica verstanden werden, æternæ wären, und solcher gestalt, weil es Res per se honestas & turpes gäbe, in der Moral kein Gott zu erkennen. Es wäre also besser gewesen, wenn Plato gar nicht die Trinitatem in der Unitate Dei statuiret und geglaubet hätte, indem alsdenn der krübelnde Aristoteles, wenn Plato allein bey dem Vna Mente geblieben, nicht so leicht Gelegenheit gefunden, so gar auch die Lehre von dem einigen wahrhafften Gott hernach so zu vergiffen, und davor, indem er die Natur zu Gott gemacht, den Weg zur verfluchten Atheisterey zu bähnen. Die Unitas Dei nun gehet so wohl auf seine Existenz, als auch Essenz. Ratione Existentiæ  
ist

ist Gott Unus, weil Er keinen seines gleichen neben sich hat; ratione Essentiae aber, weil er keine andere Causam noch Principium hat; sondern so wohl sein selbst Causa und Principium, als aller geschaffenen Dinge Causa ist. Denn wenn es heißt, daß ein Ens sey unum; so kan es alsdenn keine Principia sui generis haben, h. e. daß sie in eben der Art was hätten, daraus sie componiert. Und weil nun Gott ein solches Unum ist; als können über Gott nicht noch andere Principia seyn; massen, wenn über Gott noch Principia wären, selbe priora ipso Deo seyn müßten, in welchem Falle aber Gott nicht mehr Gott wäre. Es kan auch Gott nicht, indem er Unus ist, seyn ein Ens compositum, weil es eine Contradictio ist, Unus und Compositus zugleich zu seyn. Ist er aber nicht compositus, so kan er nicht ein Pars naturæ, oder die Natur selbst seyn, als wohl Aristoteles und die Mechanici geglaubet und statuiret. Dessenwegen es auch Plato, als der sich hierinne überhaupt ganz orthodox aufgeföhret, ganz recht eine Unitatem inparticipalem genennet, das ist, eine solche Eins, die mit keiner andern verknüpffet. Könnte aber nicht jemand wider diese Unitatem Dei einwenden und sagen: Ich gebe zwar zu, daß Gott sey Unus; allein wie die Principia physica, als welche auch una seyn. Worauf im gegentheil geantwortet wird, wie daß ein  
Unter-

Unterschied zu machen inter Unum numeri und inter Unum compositionis. Gott allein ist Unum Quid ratione numeri, da hingegen die Principia physica nur Unum seyn ratione compositionis.

Drittens ist Gott ein Ens independents, weil er seinen Ursprung von sich selbst hat, und die Creaturen alles das von Ihme sind, was sie seyn.

Viertens ist Gott ein Ens infinitum sowohl ratione Existentiæ, indem er von Ewigkeit ist, als auch ratione Essentiæ, weil die Attributa divina er sich da, als er sich die Existenz gegeben, zugleich mitgetheilet. Denn da Gott infinitatem existentiæ hat; als hat er auch infinitatem essentiæ, weil eine infinitas aus der andern folgt, und keine Existentiæ, als die bey Gott, wie bereits gemeldet, infinita ist, sine Essentiæ, welche gleicher gestalt, wie die Existenz infinita seyn muß, seyn kan. Die Geschöpfte hingegen, so von diesem Ente infinito geschaffen worden, sind finitæ, kan sich auch der Infinitati so einst Niemand rühmen. Die Mathematici, welche sich in der Mathematic zwar der Infinitati zu rühmen unterstehen, weil sie die Zahlen bis in die Ewigkeit zu extendiren, auch wieder so von einander zu separiren capabel, müssen damit, als mit einem Non Ente, so bloß in dem Kopffe und in den Gedancken zu finden, abziehen. Daß aber inzwi-  
schen

sehen die Menschen sowohl Gottes Existenz als Essenz aus der Vernunft so ziemlich, nicht aber auch Gottes infinitam Existentiam und Essentiam zugleich begreifen können, daran ist Schuld, weil zu der Infinitati und zu derselben Constitution solche Dinge, die wir nicht begreifen können, gehören. Wie wir uns auch dessen gar nicht schämen dürfen, weil wir dadurch zu verstehen geben, daß wir als Menschen nicht allwissend seyn, und Scientiam infinitam haben.

Fünffens ist Gott ein Ens completum cum in existendo tum in essendo, wie wohl die Herren Theologi zu sagen pflegen. Dessentwegen existirt Er auch also, daß er nicht ein Theil eines andern Wesens ist, sondern das Wesen aller Wesen. Es könnte solcher gestalt von denen Spiritibus, als Engeln und Teuffeln, gleichfalls, daß sie Entia completa wären, gesaget werden, indem diese keinen Theil eines andern Wesens, als wie wir wohl von der Seele des Menschen sehen, daß selbige ein essentialer Theil eines andern Wesens, nemlich des Körpers, und dessentwegen ein Ens incompletum sey, constituiren. Allein bey denen Spiritibus ist zu wissen, daß selbe zwar Entia completa seyn, doch nur in Subsistendo, nicht aber in Existendo und Essendo, als Gott, der omni modo completus ist.

Sechz

Sechstens ist Gott ein Ens perfectissimum, weil es von sich selbst existirt. Denn was von sich selber existiret, das hat auch nothwendig seine Essenz von sich selber; und indem es die Essenz von sich selbst hat, so hat es auch alle Perfectiones, als welche sich das Wesen, so von sich selbst ist, geben und mittheilen kan. Und solcher gestalt hat auch Gott sich alle Perfectiones und Kräfte gegeben.

Siebendens ist Gott ante Creationem ein Ens immensum, h. e. der so existirt, daß er an allen Orten ist, auch da, wo kein Geschöpfe zugegen gewesen, post Creationem aber ist er Omnipræsens, d. i. Er existirt, als alle Geschöpfe zugegen gewesen, an allen Orten der Welt repletive, h. e. zugleich, nicht aber an einem gewissen Ort der Welt eingeschlossen, wie die Körper oder Spiritus, die entweder eines Orts Spatium erfüllen und einschließen, oder determiniren. Unbey ist bey diesen zwey Worten mit anzumercken, daß selbe nur nominaliter von einander unterschieden; massen es sich nicht geschickt, daß man vor der Schöpfung, da noch keine Geschöpfe zugegen gewesen, gesaget: Gott wäre Omnipræsens.

Achtens ist Gott ein Ens æternum, weil Gott schon vor der Zeit existirt, auch keine Zeit nie gewesen, da Gott nicht schon lange vor selber existirt. Wie denn von dem

Vocabulo *eternum* anzumercken, daß es ein Wort, so prorsus negativum und gar nichts setzet. Dahero, wenn man sagt Ewig, so muß an gar keine Zeit gedacht werden, weil keine Zeit nicht gewesen, da nicht auch GOTT schon lange gewesen. Ueberhaupt ist das Wort Zeit nur ein Prædicatum der Geschöpfe, indem sie sich den Moment, da die Welt und die sämtlichen Geschöpfe geschaffen worden, zugleich mit angefangen.

Neundtens ist GOTT Sapiientissimus & Omniscius. Denn indem er alles geschaffen, gemacht und unterhält, als weiß er auch alles; Er ist Sanctus, weil keine Eitelkeiten in ihm anzutreffen.

Zehndens ist GOTT Omnipotens, weil er alles geschaffen, indem er denen Geschöpfen ihre Kräfte, die sie besitzen, mitgetheilet; wie denn keine Kraft weder im Himmel noch auf Erden zu finden, die nicht GOTT, als ihren Ursprung, erkennen und verehren müsse. Vor Zeiten haben sich einige gefunden, die die Omnipotentiam Dei haben suchen disputirlich zu machen, indem sie gezeiget, wie unterschiedene Dinge GOTT nicht könne thun. Unter diesen nun ist sonderlich Plinius L. II. hist. nat. c. VII. und Plutarchus Plac. Phil. VII. gewesen, als welche eingewendet, wie daß GOTT nicht könne machen, daß der Schnee schwarz aus den Wolcken auf die Erde falle; ferner, daß das Feuer kalt sey, ja endlich, daß GOTT

Gott nicht lügen könne ic. Welches Geschwätze sie aber nicht würden vorgebracht haben, wenn sie überleget hätten, daß es, wenn man sagt, daß Gott alles könne, diesen Verstand hätte, wie daß Gott allerdings alles könne, so einander nicht contrair ist und widerspricht, als etwas unmögliches. Und dann hätten sie erkannt, daß das Weiße dem Schwarzen, das Warme dem Kalten, die Lügen der Wahrheit widerspreche, und solcher gestalt als unmögliche Dinge kein Objectum Omnipotentiae abgeben könnten. Andere hingegen haben der Omnipotentiae Dei allzuviel zueignen wollen, und von selber, daß sie auch da, wo noch natürliche Mittel, die Fines Dei zu erhalten, in der Natur vorhanden, würcken möge, auf eine unbedachtsame Art prætendiret. Und diese sind diejenigen, so die Naturam Miraculorum nicht recht verstehen, indem sie alle Augenblicke, wenn sie halbweg in Unglück gerathen, begehren, daß Gott durch ein Wunderwerck sie daraus befreyen solle, nicht aber sich nach denen natürlichen Mitteln, vermittelst derer sie des Unglücks loß werden könnten, umsehen. Daß ich aber heut zu Tage keine Miracula agnosciren solte, dieses wäre was sehr einfältiges und böshafftiges. Massen ich vielmehr convincirt und überzeuget, daß Gott alle Augenblicke noch Miracula thue. Und zwar äussern sich solche besondern, theils bey der Erhaltung des Universi, theils bey der

D 2

Befeh-

Befehrung der Menschen: Bey der Erhaltung des Univerli, indem Gott alle Augenblicke selbes erhalten, derowegen auch hierbey augenblicklich Miracula und Wunder thun muß. Bey der Befehrung der Menschen aber, weil die Mittel zur Seeligkeit nicht in die Natur geleyet, und über dieses auch nicht beständig in unser Gewalt sind, als wiewohl die Mittel zu unser zeitlichen Zufriedenheit und Freundschaft, gleichwohl aber Gott will, daß wir seelig werden sollen; als muß Gott demnach hierinne beständig Wunder thun, wie er sie denn auch täglich und stündlich thut; wenn es anders in Gott nicht eine Unvollkommenheit involviren soll. Daß aber er da auch, was doch naturaliter geschehen kan, Miracula thun soll, dieses ist närrisch. Und werden die Menschen hierinne noch mehr gestärcket, wenn man den Leuten wider alle Wahrheit beybringet, wie daß alles Böse und Gute unmittelbahr von Gott komme. Denn dadurch wird so wohl die Malitia, als auch Stultitia nicht wenig befördert. Die Stultitiam befördert es, indem die Menschen, wenn ihnen Unglück durch ihre eigene Schuld und Versehen zustößet, weil sie ihre Sachen verkehrt haben angefangen, glauben, es komme alsdenn von Gott, und müsse so seyn, bekümmern sich daher ganz nicht um die Mittel, durch welche sie sich dasselbe vom Halse schaffen könten. Wie ich zum Exempel gesehen,

gesehen, daß, wenn eine Feuers-Brunst entstanden, die Leute, weil vorhero von denen Canzeln ihnen, wie daß Gott ein Feuer unter ihren Thoren ihrer Sünden wegen werde aufgehen lassen, geprediget worden, es als eine Straffe Gottes, der sie unmöglich entgehen könnten, angesehen, und also dem Feuer zugesehen, wie es gebrennet, darbey wacker gehulet und geschryen, die natürlichen Mittel hingegen, als nemlich solches mit Einschlagen und Wasser herzutragen zu löschen, so lange bey Seite gesetzt, bis sie gleichsam als träumende und aus dem Schlaf erwachte wahrgenommen, daß, wo sie nicht Hand anlegen würden, wohl gar die ganze Stadt vom Feuer würde aufgefressen werden. Dessentwegen sie demnach, als die halbe Stadt fast von dem Feuer schon verzehret, erst zu löschen angefangen, und dadurch den übrigen Rest der Häuser noch salviret. Es befördert aber über dieses auch noch die Malitiam und Bosheit der Leute. Wie man denn öftters gewahr wird, daß, wenn einem Menschen nichts als lauter Unglück zustößt, wie es denn in der That manchem Menschen also zu ergehen pfeget, wie dem Hiob, wenn ein Bothe des Unglücks erst weg, der anders schon wieder vor der Thüre anklopffen stehet, selber desperat wird, und auf die Gedancken fällt, daß Gott die Gottlosen mehr lieben müsse, und alsdenn auch anfängt gottlos zu leben.

leben. Gleichwie im Gegentheil derjenige, dem es beständig wohl ergeheth, in eine geistliche Hoffarth geräth, indem er sich einbildet, und seiner Seele damit schmeichelt, daß er derjenige sey, der Gott im Schoosse sitze, und auf den Gott, als auf sein Kind, sein besonderer Vater- und Seegens-Auge gerichtet, da er doch wohl ein Extract der Schelmen und Gottlosen ist, und der hingegen, dem es übel gehet, in allerhand Angst des Herzens und Seelen-Kummer seine meiste Lebens-Zeit hinbringen muß, es weit besser, treuer und aufrichtiger mit Gott meynet, als derjenige, so nur von aussen den Gottesdienst pfleget, das Herze aber in seiner Sünden-Lust weyden läset. Wegen welcher angeführten Motiven demnach so wohl auf der Catheder, als auf denen Cankeln denen Leuten, und gleich in ihrer Jugend, muß bekandt gemacht werden, daß Glück und Unglück seine natürliche Causas habe, und es nach dem bekandten Spruch-Wort hierinne ergehe: Quilibet suæ fortunæ faber, und auch Quilibet sui infortunii faber, auf deutsch, daß, wie sich einer bettet, er alsdenn auch schlaffe. Geschähe dieses, so würde man hingegen die Leute in Glück und Unglück nicht so einfältig und boshaftig verfahren sehen, als wie es geschiehet, da den Leuten wider alle Lehre Christi selbst auf eine gottlose Art beygebracht wird, daß alles Glück und Unglück unmittelbahr von Gott komme.

Eilff

Elffstens ist Gott Liberrimus, indem er keinem Geseze unterworfen, wiewohl die Scholastici in Gott einen Legem, nemlich die Heiligkeit, statuiret und geglaubet.

Zwölffstens ist Gott Immutabilis, indem er weder in pejus wegen seiner Allmacht, noch in melius wegen seiner Attributorum divinarum und Perfectionum mutiret werden kan. Dahero auch so wohl die Philosophi als Theologi höchst unrecht handeln, wenn sie auf Universitäten ihren Zuhörern beybringen, wie daß sich Gott bewegen und auf andere Gedancken bringen laße, indem er, da er vorhero wegen der Bosheiten der Menschen habe straffen wollen, iezo seinen Zorn habe fahren, und an statt der Straffe Gnade widerfahren lassen, weil die Menschen in seine Zorn-Arme gefallen, indem sie sich mit Gebet und Busse zu ihm gewendet, und sich also von ihren bösen Wegen bekehret: Massen dieses alles wider seine Immutabilitatem läuft. Daß aber auf denen Cankeln bey Unterrichtung der Einfältigen dergleichen Redens-Arten von denen Herren Theologis mit Nutzen angebracht werden; dieses wird nicht so gänzlich verworffen, weil dadurch der Pöbel noch eher und besser bewegt werden kan, als wohl nicht geschehen würde, wenn solche Lehren nach ihrer wahren Beschaffenheit vorgetragen würden. Indeß da Gott ist, immutabilis, als fragt sich, ob dieser

dieserwegen man dennoch nicht in Gott also Affecten statuiren könne, zumahl nicht zu läugnen ist die Liebe Gottes? Worauf aber billig und recht mit Nein geantwortet wird; weil, wenn man, was ein Affect eigentlich sey, etwas umständlicher anatomiren wird, erkennen, und alsdenn gestehen wird müssen, daß solches in Gott nicht statt finden könne. Es ist aber ein Affect überhaupt entweder eine Cupiditas, eine Begierde nach etwas, selbiges zu erhalten und an sich zu bringen, oder eine Aversatio mali, h. e. eine Bestrebung, ein gewisses Malum vom Hals los zu werden. Nun aber kan Gott keine Cupiditatem und Begierde nach etwas, indem er alles Gute bereits hat, haben, auch keine Aversationem mali, indem bey Gott nichts Böses anzutreffen, dahero also, daß in Gott ein Affect sey, auch nicht gesaget werden kan. Es thut über dieses zur Sache ganz nichts, und wirfft der Sachen Wahrheit nicht über den Hauffen, wenn die heilige Schrift Gott unterschiedene Affecten beyleget, da sie bald von seiner Betrübniß über der Menschen Bosheit, bald von seiner Barmherzigkeit wieder redet: denn es hat sich in selbiger Gott nach denen Menschen gerichtet, welche die Göttlichen Lehren, wenn sie ἀνθρώποις und nach Menschen Weise vorgebracht werden, viel besser und geschwin-  
der begreifen, auch einen viel stärckern Ein-  
druck

druck in dero Herzen finden, als wenn sie ihnen, zumahl denen Einfältigen, wären θεογενής gelehret und vorgesaget worden, indem sie selbe alsdenn nicht so gut begreifen und verstehen können, weil sie zu wichtig und ihrem verderbten Verstande fast unbegreiflich scheinen. Nur ist, wenn Göttliche Lehren dem Pöbel auf eine menschliche Art, entweder aus der heiligen Schrift, oder auch von denen Predigern vorgetragen werden müssen, nicht zu vergessen, daß selbiger von ihnen hierbey wohl erinnert werde, wie daß sie nicht schlecht anzunehmen; sondern θεογενής zu verstehen. Zum Exempel, dort stehet in der Bibel, daß Gott vom Himmel herab sehe auf die Menschen Kinder ꝛc. Da ist nun dieses zwar ανθρωποπαθής geredet, allein θεογενής zu verstehen, indem es so viel andeuter, als daß Gott allwissend sey, und also nicht erst nöthig habe, wie ein Mensch, sich nieder zu bücken und vom Himmel herab zu sehen, was die Menschen machen. Solcher menschlichen Redens = Arten mehr hat sich der grosse Gott in seinem heiligen offenbahrten Worte nicht ohne besondere Ursachen bedienet. Wiewohl viele unter selbigen so beschaffen, daß, wenn sie auch θεογενής wären abgefasset worden, die Menschen selbe gleich hätten fassen und verstehen können. Daß er aber dem ungeacht selbige darinnen nach Menschen Weise gebrauchet, ist geschehen,

D 5

weil

weil Gott voraus gesehen, daß es größern Nutzen haben würde, wenn er sie solcher gestalt abfaßte, indem die Menschen den Augenblick, als sie selbige nur lesen oder hören würden, geschickt zu verstehen, und hernach desto bequemer und vollkommener in der Erkenntniß Göttlicher Lehren fort zu bringen wären. Viele hingegen von denen Attributis können gar nicht ἀνθρώποισι εὐκρινῶς erkläret werden, daher selbst die Gelehrten, wenn sie von Göttlichen Dingen reden und discurren, nicht fähig, allezeit selbe θεογενῶς vorzutragen. Inzwischen, wo es die Noth und der Sachen Nutzen nicht erfordert, soll man von Gott nicht menschlich reden, weil von Gott so reden, wie von Menschen, eine große Sünde ist.

Nachdem nun die Natur des Affectis kürzlich gezeigt worden, als wird jeder selbst sehen, daß sich das, was von dem Affecte gesaget und angeführet worden, keines weges auf die Liebe Gottes appliciren lasse. Denn da liebet Gott nicht so, wie die Menschen, daß er was Gutes von ihnen haben wolle; sondern daß er ihnen was Gutes geben will. Wie denn in Gottes Liebe beständig nur lauter Wollen, den Menschen Gutes zu erzei- gen, und dadurch derselben zeitliche Zufriedenheit und ewige Seeligkeit zu befördern, sich äußert und spühren lässet. Daher er auch die gehörigen Mittel so wohl zu dem erstern als auch letztern, ihnen zulänglich an  
die

die Hand giebet. Diese Liebe Gottes nun erstrecket sich nicht allein über die Menschen, sondern sie gehet auch auf die übrigen Geschöpfe, doch so, daß die Liebe Gottes gegen die Menschen sich weiter, als bey den übrigen Geschöpfen, extendiret, indem Gott die Menschen nicht nur liebet, sondern also liebet, daß er von ihnen will wieder geliebet werden, als welches sie ins Verck zu richten, dadurch geschickt gemacht, indem sie von Gott mit der Vernunft begabet worden, vermittelst der sie die Liebe Gottes erkennen, und, nachdem sie selbe erkannt, durch sie zur Gegen-Liebe sollen angereizet und aufgemuntert werden, welches aber die andern Geschöpfe wegen ihres Unverständes nicht präktiren können. Indem er aber die Menschen liebet, so haben sich so wohl die Pii und Sapientes, als auch Impii und Stulti dieser seiner Liebe zu getrösten. Die Pios und Sapientes liebet er *Amore suo consequente*, weil sie diejenigen sind, die seine Endzwecke zu erfüllen suchen, indem sie die rechten Mittel, so zu Erlangung der Intention des Schöpfers verordnet, ergreifen und appliciren, die Impios und Stultos aber liebet er *Amore antecedente*, das ist, er hat eine allzeit fertige Liebe gegen sie, so bald als sie nur die *Fines Dei* intendiren, ihnen die gehörigen *Media* nicht zu versagen, sondern alles Gute widerfahren zu lassen. Da nun

nun demnach die Liebe Gottes so weit gehet, daß sie mit der Liebe der Menschen will compensiret seyn, als welche dadurch sich hervor thut, indem sie den heiligen Willen Gottes, als welcher bloß und allein darauf gehet, daß der Mensch so wohl seine zeitliche Zufriedenheit, des Neben = Menschen Freundschaft, als besonders die ewige Seeligkeit aufs beste besorgen und befördern soll, so viel als seine menschliche Kräfte zulassen, nach zu leben und zu erfüllen suchen; als giebet solcher gestalt dieser Wille Gottes der Moral ihr ganges Fundament abe, und muß übrigens, daß die Liebe Gottes so beschaffen, daß sie der Menschen = Liebe davor wiederum erfordere, auch erwiesen und dargethan werden. Dieses nun kan aus unterschiedenen Gründen behauptet und erörtert werden. Erstlich, so fern wir zugleich als Christen wollen angesehen werden, wie denn das Christenthum keines weges in der H. Schrift begehret und haben wil, daß die Christen die Bernunft verbannen und bey der heiligen Schrift ganz nicht admittiren sollen, indem im Gegentheil fast die ganze heilige Schrift auf die reine Bernunft gebauet, ausser denen wenigen mysticis, und welche auf den Glauben beruhen, so werden wir aus der heiligen Schrift zur Gnüge unterrichtet und zur Liebe gegen Gott aus eben der Ursache, weil er uns zu erst geliebet, aufs heftigste ange-

angemahnet und aufgemuntert. Anders  
 aber, wenn wir allein aus der Philosophie,  
 wie daß die Liebe Gottes der Menschen ih-  
 re Gegen-Liebe begehre, es demonstriren  
 wollen; so kan solches unter andern gesche-  
 hen, wenn gezeigt wird, wie daß keine Crea-  
 tur auffer dem Menschen wisse, daß ein Gott sey,  
 welcher der Menschen Wohl und Seeligkeit be-  
 ständig suche. Welche Offenbarung von Gott  
 ihm also das herrlichste Zeugniß, und Ueberfüh-  
 rung giebet, daß Gott ihn vor denen andern  
 Creaturen allen in dieser Welt besonders lieben  
 müsse, davor aber auch von ihm wolle wiede-  
 rum geliebet werden, indem nach dem bekand-  
 ten Sprichwort, wahre Liebe auch rechtschaf-  
 fene Gegen-Liebe wiederum erfordert. Fer-  
 ner kan diese Gegen-Liebe auch aus der Li-  
 bertate, die er dem Menschen gegeben, de-  
 monstriret werden. Denn da hat er ihn  
 nicht so, wie die andern Creaturen, welche in  
 der Ordnung, darinnen sie einmahl geschaf-  
 fen, auch verbleiben, und über dieses nach de-  
 nen Trieben, die ihnen angeschaffen worden,  
 zu des Schöpfers Intention, ohne daß sie vor  
 sich davon im geringsten nicht weichen können,  
 agiren müssen, gemacht; sondern er hat ihm  
 die Freyheit gelassen, so wohl nach, als wider  
 seinen Willen zu handeln, darbey aber die  
 Vernunft als den Zügel, mit welchem er den  
 unbändigen freyen Willen so dirigiren soll,  
 daß er nach Gottes Willen thue, gegeben,  
 weil

weil Gott keinesweges will, daß der Mensch wider, sondern vielmehr nach seinem Willen thun soll. Es hätte wohl Gott gleich anfangs den Menschen so schaffen können, daß er hätte müssen nach seinem Willen nothwendig thun, als welches ihm was sehr leichtes gewesen; weil er aber doch auch gewolt, daß er seinen Willen nicht gezwungen, sondern von freyen Stücken und aus Liebe hat thun sollen; als hat er demnach ihm die Freyheit lassen müssen, und darbey zugleich seine Liebe zu erkennen geben, damit er wegen dieser verstandnen Liebe ist alsdenn dahin gebracht worden, aus einer angeflammten Gegen-Liebe seinen heiligen Willen zu erfüllen. Wie denn Gott niemahls eine solche Noth dem Menschen, daß er nothwendig nach seinem Willen agiren müssen, hat injungiren wollen, indem er unser nicht braucht, auch nicht wie ein Regent, sondern als ein Vater, regieret, der dasjenige, so er thut, nicht so wohl ihm zu Gefallen, als vielmehr der Kinder wegen und ihrer Wohlfahrt halben, thut und vornimmt. Dieses soll nun auch demnach der Mensch wohl erwegen, und die ihm von Gott geschencfte Libertät und Freyheit nicht als einen Paß, wider seinen heiligen Willen zu handeln, ansehen; sondern vielmehr selbe, als diejenige Ursache, die ihn, seinen Willen mit dem Göttlichen Willen ohne Zwang und Eitelkeit zu vereinigen, antreibet, consideriren  
und

und betrachten, weil er dadurch geschickt gemacht wird, daß der innere Theil seines Herzens weder von seinen bösen ihm anklebenden Affecten, noch von den Reizungen und Lockungen der Welt von dieser heiligen Vereinigung seiner Seelen mit Gott nicht in dem geringsten Grad kan beweget und getrennet werden, obgleich der äußere Mensch hin und her bewegt wird. Ja es wird ein solcher Mensch, der seinen Willen mit dem Willen Gottes vereiniget, und bey dem solcher gestalt alsdenn die wahre Liebe hervorkeimet und wächst, in einen solchen Stand gesetzt, daß allein der Wille Gottes bey ihm alles will, indem er beständig dasjenige, welches er durch dieses heilige Licht Gottes fürs beste und seligste erkennet, mit Ernst auszuüben suchet; Und daß in einer solchen heiligen Vereinigung der Seelen des Menschen mit Gott, das eigentliche Ebenbild Gottes, welches unsere erste Eltern, Adam und Eva, vor dem Falle in dem Stande der Unschuld besessen, bestanden habe, nicht aber darinne, daß Gott eine Gestalt den Menschen gleich, als wie sich wohl die Einfältigen einbilden, gehabt, bilde ich mir nicht nur ein, sondern bin so wohl wegen angeführter als noch anzuführen stehender wichtigen Umstände, welche ich aber beliebter Kürze wegen voriko mit Stillschweigen zu übergehen genöthiget werde, dessen überzeuge. **Lezlich kan man auch gar nachdrücklich noch**

ex origine amoris erweisen, daß Liebe mit Gegen-Liebe zu compensiren sey, indem man täglich mit Exempeln überführet wird, daß derjenige, so von einem andern geliebet wird, gleicher gestalt, so bald als er solche wirklich verspühret und gewahr wird, NB. wenn er anders nicht böshafftig und malitiös handeln will, gegen denselben auch seine Liebe anfängt zu richten. Denn nicht die Kräfte, die ein Mensch besitzet, sind die wirkende Ursach, uns zur Gegen-Liebe zu bewegen, sondern die Anwendung dieser Kräfte zu unserm Besten machet, daß wir dem, so dieses thut, unsere Gegen-Liebe würdigen. Also, wenn ich vor mir einen, der schön, gelehrt oder reich ist, sehe; so kan ich diesen nun nicht gleich lieben; sondern so lange als ich von selbem nicht versichert bin, wie er diese seine Kräfte, ob nehmlich zu meinem Nutzen oder Schaden, gegen mich anwenden werde, so lange stehe ich auch gegen gedachten Menschen mit meiner Gegen-Liebe an. So bald aber, als ich sehe, daß er sie zu Etabilirung meines so wohl zeitlichen als ewigen Wohls employret, sobald entstehet gegen ihn meine Gegen-Liebe und Bereitwilligkeit, meine Kräfte wiederum zu seinen Nutzen und Wohlfahrt anzuwenden. Ob nun wohl bey Gott das wegfällt, daß der Mensch, nachdem er desselben inbrünstige Liebe in Ueberfluß bey allen seinen Sachen und Berichtigungen wahrgenommen, dessentwegen nicht weder

feiz

seine Kräfte, welche er zwar nicht einmahl von sich selbst hat, sondern Gott, als derselben Quell und Ursprung, erkennen muß, zu Gottes Nutzen, aus dem Triebe der Gegen-Liebe anwenden kan, indem er, als das vollkommenste Wesen, nichts brauchet, noch nöthig hat; so geschiehet doch Gott dadurch ein Gefallen, wenn er siehet, daß die Menschen seine Liebe erkennen, und aus Gegen-Liebe, die gleicher gestalt, wie die Liebe Gottes, wieder auf die Beförderung ihrer eigenen Zufriedenheit und Seeligkeit zurück fällt, sich solcher gestalt bemühen, nach seinem heiligen Willen zu leben. Daß inzwischen aber die meisten Menschen gleich da, wo sie Kräfte sehen, zu lieben anfangen, darbey aber noch nicht versichert sind, ob sie zu ihrem Schaden oder Nutzen werden angewendet werden, daran ist ihr verderbter Affect und Imprudentia schuld.

## Das 4. Capitel,

Von der

## Vorsorge Gottes.

**D**urch die Vorsorge Gottes wird nichts anders verstanden, als derjenige Actus, vermittelst dessen Gott die Natur nach seiner Intention regiret und unterhält. Denn  
E
daß

Daß die Natur sich selbst nicht erhalten kan,  
 sondern von Gott in der vor Augen liegen-  
 den wunderbarsten Ordnung müsse erhalten  
 werden, dieses ist bereits gezeigt worden.  
 Und obgleich die Atheisten, wie bey der Exi-  
 stenz Gottes, also auch hier, das Gegentheil  
 zu behaupten sich bemühen, indem sie sagen:  
 die Natur gienge beständig in der von Ewig-  
 keit sich einmahl beliebten und genommenen  
 Ordnung fort, ohne daß sie eine besondere  
 Kraft und Wesen regieren und unterhalten  
 dürffte, auch zu dem Ende sich die Sache wie  
 bey dem Motu causali einbilden, da in einer  
 Schnur Perlen die erstere die folgenden bis  
 zu der letztern, die letztere aber wieder die erste-  
 re, und so fort die übrigen bewege; so will es  
 doch keines weges sich darauf quadriren bey  
 dem Universo, und dessen Erhaltung umstof-  
 fen. Wie es denn überhaupt nichts sagen  
 will, weil jeder ja vor sich erkennen kan, daß  
 bey dergleichen Motu causali, wenn die andern  
 Perlen von der erstern bewegt werden sollen,  
 die erstere bey dem ersten motu sich ja nicht  
 selbst bewegt, und durch ihre Bewegung den  
 andern dieselbe wieder mittheilet; sondern es  
 ist alsdenn eine ganz besondere Kraft verhan-  
 den, welche der ersten Perle die Bewegung vor-  
 hero mittheilen muß, ehe sie hernach denen  
 andern die Bewegung wieder communiciren  
 kan. So wenig nun bey dem Motu causali  
 und dessen gegebenem Exempel der Schnur  
 Perlen

Verlen die erstere sich ohne einer andern Krafft Beyhülffe den Motum geben kan; so wenig hat sich auch die Natur ihre Ordnung, die sie hält, von sich selbst anfänglich gegeben, und kan sich bey selber aus ihren eigenen Kräfften auch nicht maintainiren; weil der Schöpffer bey der Schöpfung ihr diejenigen Kräffte, die sie zu ihrer beständigen Conservation die Zeit ihrer Daurung über unentbehrlich nöthig gehabt, und darzu zulänglich und sufficient gewesen, nicht auf einmahl, welches ihm zwar wegen seiner Allmacht gar nicht unmöglich gewesen, mitgetheilet, indem er sich durch stündliche, ja augenblickliche Communication derjenigen Kräffte, die jedes Geschöpf so wohl vor sich, als das ganze Univerſum überhaupt zu seiner Erhaltung nöthig hat, viel mehr dem Menschen als einen beständigen Schöpffer vor Augen stellen wollen. Diese Vorsorge des grossen Gottes, als welche auf die Erhaltung des Univerſi und derselben Creaturen besonders gehet, kan man sich am besten an denen Maschinen der Mechanicorum, so fern man selbe auf eine menschliche Art sich concipiren will, vorstellen. Diesen Maschinen, sie mögen auch so künstlich verfertiget seyn, als sie immer wollen, muß anfänglich der Mechanicus denjenigen Motum, den er begehret, communiciren, indem er solche Räder und Instrumenta, welche den beehrten Motum zu produciren capabel, der Machine einverleibet, und

wenn die Räder abgelauffen, daß die Bewegung solcher gestalt aufhören muß, gleichwohl aber haben will, daß der Motus weiter continuiren soll; so muß er hernach selben alsdenn wieder renoviren, welches geschiehet, wenn er vermittelst einer hierzu verfertigten Feder wieder die Machine aufziehet, und also den abgelauffenen Motum repetiren läßt. Und obwohl die Mechanici unterschiedene Secula durch sich ängstiglich bemühet, eine solche Machine, welche, wenn ihr der Motus einmahl communiciret worden, ohne fernere Communication in Ewigkeit solchen behalten müste, zu inventiren; so ist ihnen, ihrer drauf gewandten langwierigen ängstlichen Bemühung ungeacht, zur Zeit solches noch nicht möglich gewesen. Und ich bin im Gegentheil versichert, daß kein Mensch ein solch Perpetuum Mobile zu verfertigen, in Ewigkeit es dahin bringen wird, es wäre denn, daß der Mensch zugleich eine solche Materie, welche von der Zeit und Gebrauch nicht das mindeste könnte abgenüzet werden, die aber Gott bey der Schöpfung mit Fleiß und aus göttlichen Absichten nicht mit erschaffen, von neuem schaffen und hervorbringen könnte, welches ihm wegen seines so starcken Unvermögens aber dergestalt unmöglich, daß es hierinne heißt: Manum de Tabula.

Die Providenz oder Vorsorge Gottes erstrecket sich anfänglich über das ganze Uni-

Universum und über die darinnen sämtlich befindlichen Geschöpfe, über die grossen so gut als über die kleinen, über die edlen so mächtig als unedlern überhaupt, indem selbes mit diesen, was Gott dergestalt erhalten wird, ohne daß er eben keine Miracula hierbey zu thun nöthig hat, und dieses wird Providentia Dei generalis genennet. Denn gehet auch diese Providenz Gottes ins besondere auf die Menschen, indem er dasjenige Bonum, das er ihm zugedacht, weil es durch die natürlichen Kräfte nicht zu erhalten stehet, so bald als ers vor rathsam, und des Menschen Wohl zu befördern vor gut hält, durch Miracula zuwendet, welche solcher gestalt Providentia specialis genennet wird. Beyde, so wohl die generalem als specialem kan man deutlicher erkennen, wenn man etliche Exempel, welche selbe sonderlich in sich enthalten, annimmet und in Betrachtung ziehet. Wie ich denn zu dem Ende bey der generali Providentia und zwar unter denen grossen und herrlichen Geschöpfen, besonders auf die Sonne provociren, und bey selber den Menschen zum Lobe vor die Vorsorge Gottes anführen will; massen selbe ja ihre bey der Schöpfung einmahl mitgetheilte Kraft, ungeacht sie so viel hundert ja tausend Jahre her mächtig gewürcket, in dem Grade und Vigeur, als wie sie diese bey ihrem erstern Seyn gehabt, behalten, dem Universo mit-

E 3

theilen,

theilen, und über dieses auch auf des Höchsten Befehl und Gebot, wenn sie ihren Circul und Lauff absolviret, selben da, wo sie ihn beständig angefangen, wieder anfahen, auch in der Ordnung, die ihr zu halten angewiesen worden, selben wieder vollenden muß. Solte bey so gestalten Sachen der Mensch nicht voll Lobens, und sein Mund voll Ruhmens gegen Gott werden, indem er siehet, daß diese Wunder, so bey dem grossen Sonnen-Cörper sich zeigen, nicht irgends nur von ungefehr sich zutragen, sondern einen weisen Directorem und so mächtigen Autorem haben müssen, weil ohnmöglich eine unbelebte Creatur, dergleichen die Sonne ist, sich aus ihrer Kraft, so wohl bey der Ordnung, die sie bey ihrer Bewegung so viele Zeit und Jahre einmahl wie das andere gehalten, als bey ihrer ganzen Subsistenz unverrückt maintainen kan. Gehet man bey der Providentia generali ferner auf die unedlern Geschöpfte, als Blumen und Kräuter, so wird man bey selben die Göttliche Vorsorge eben so gut wahrnehmen, als bey den grössern und edlern. Denn da siehet man die Brach-Felder zur Frühlings-Zeit mit so unzählich vielen Arten schöner u. wohlriechenden Blumen und Kräuter prangen. Fragt man bey diesen, wo kommen sie doch her? so weiß weder der einfältige Bauersmann, noch der kluge Physicus darauf was anders, als daß es durch des Höch-

Höchsten Seegen und väterliche Erhaltung derjenigen Kräfte, welche er dem Erdboden bey der Schöpfung anvertrauet, geschehen, zu antworten. Daß sie wegen des eingestreuten Saamens und durch Menschen Mühe wären hervor gebracht und produciret worden, dieses kan niemand sagen, weil es wider alle Wahrheit und Erfahrung läufft. Wolte man gleich hingegen die in dem Erdboden sonst liegende Wurzeln bemeldter Blumen und Kräuter, als die Ursach der auf denen Brach-Feldern in stapender Anzahl und bewundernswürdiger Vermischung befindlichen Blumen, angeben; so ist solche eben so falsch, als die erstere wider alle Wahrheit läufft. Denn da bleibet wohl keine einige Wurzel, die zu der Zeit auf dem Felde, als selbes ungerissen, ungeeget und ungeackert wird, befindlich ist, ganz, daß selbe, wenn es Brache nach der Zeit liegen bleibet, die so vielfältigen Blumen und Kräuter alsdenn hervorbringen könten; massen, wenn die auf den Brach-Feldern befindliche Blumen ihren Ursprung von denen in dem Erdboden noch verborgen gelegenen Wurzeln haben solten, es sich eher, und zwar gleich, wenn das Getrände auf selben stehet, indem der Erdboden, daß ich so reden mag, seinen natürlichen Kindern, ich meyne denen natürlichen Blumen und Kräutern, dem Wachsthum eher und mehr, als seinen Stieff-Kindern, nem-

lich dem, was durch Menschen Kunst und Fleiß hervorgebracht wird, favorisiret, außern müste, indem die natürlichen Blumen und Kräuter dergestalt, zumahl ihrem Wachsthum durch das Düngen zu Hülffe gekommen ist, hervorzurachsen müste, daß vor ihnen das gesäete Geträude keinesweges hervorkommen, vielweniger aber zu seiner Reiffe gelangen könnte. Nun aber siehet man nicht, daß solches geschiehet; solcher gestalt muß diese Fruchtbarkeit wohl bloß und allein von der Seegens-vollen Erhaltung Gottes, als welcher weder die in die Blumen und Kräuter gelegte und der Menschen Gesundheit befördernde Kräfte denen Menschen, noch dem Vieh sein Futter und Nahrung entziehen will, herkommen. Ob inzwischen, daß auf denen Brach-Feldern ohne Saamen und ohne Zuthuung einiger Menschen Mühe, und auf denen zugleich das vorige Jahr die sämtlichen Wurzeln zerschnitten und zereget worden, eine so unzählliche Menge wohlriechender Blumen und Kräuter wächst, von Gott eine solche Krafft gleich bey der Schöpfung der Erden einverleibet worden, welche durch Regen und Sonnenschein dahin gebracht wird, dergleichen Blumen und Kräuter hervorzubringen, oder ob dergleichen Krafft der Erden jährlich ins besondere von Gott mitgetheilet wird; dieses will ich vorieko, weil es mein Zweck nicht ist, eben nicht weiter untersuchen.

Nun

Nun auch auf die Providentiam Dei specialem, als welche bloß und allein bey denen Menschen Gott spühren läset, zu kommen, so äussert sich selbe erstlich in natürlichen Dingen da, wo entweder der Mensch ein wahrhafftig Bonum, welches er aber durch die in die Natur gelegten Kräfte nicht erlangen kan, von Gott zugeschlagen worden, oder wenn er in ein solch Unglück entweder bereits gerathen ist, oder noch gerathen soll, aus welchem er sich durch keine natürliche Kraft zu helfen vermag, indem Gott alsdenn unmitteldahr mit seiner Hülffe kömmt und erscheinet. Weil aber in denen Dingen, so unsre zeitliche Zufriedenheit und Freundschaft angehen, so ziemlich zulängliche Kräfte von Gott in die Natur gelegt worden, selbe als wahrhaffte Fines Dei zu erhalten, als darff man sich hierbey, wie wohl von denen meisten zu geschehen pfeget, nicht so gar viel Miracula imaginiren und einbilden; zumahl wenn noch natürliche Mittel vorhanden, den Finem zu erhalten. Dessenwegen auch in dergleichen Fällen die Leute dem grossen Gott, indem er keine Miracula thut, weil noch natürliche Mittel vorhanden, vergeblich als einen Gott, so nicht helfen wolle, oder nicht könne, in ihrem Herzen anklagen, und es vielmehr durch ihr Versehen und Nachlässigkeit, indem sie sich um diejenigen Kräfte, die zu Erhaltung des vorgesezten Finis geschickt,

auch über dieses in der Natur vorhanden gewesen, nicht ein wenig beworben, dahin gediehen, daß sie den Finem nicht erhalten. Wo aber ganz und gar keine natürliche Mittel vorhanden, entweder ein wahrhaftes Bonum zu erhalten, oder aus einem ihm unvermeidlich bevorstehenden Unglück dadurch sich zu befreien; alsdenn thut Gott Wunder, und alsdenn gehet seine unmittelbare Hülffe an, und kan der Mensch auf selbe ganz gewiß sich verlassen. Wie dergleichen festes Vertrauen auf Gott Daniel in der Löwen-Grube sahete, dahero er auch nicht hilflos von ihm gelassen wurde. Es würde dieser Daniel gerne alle natürliche Mittel zu seiner Versorgung adhibiret haben, wenn er nemlich so viel Meel und Wasser, als gnug gewesen, sich ein Muß zu kochen, gehabt hätte; weil er aber solches nicht hatte, als mußte er sich allein auf Gott verlassen, und der kriegte auch den Habacuc, als er Essen trug, bey dem Zippel, und führte ihn zu dem Daniel in die Gruben, und speißte ihn also. Anderer Exempel zu geschweigen, da einer bald durch eine Stimme, ein anderer aber durch eine Erscheinung, noch ein anderer auf eine andre Art und Weise von einer bevorstehenden Gefahr errettet und befreyet worden.

Anderns und ins besondere thut sich bey den Menschen die Providentia Dei specialis hervor in dem Wercke der Seeligkeit. Denn

!da

da Gott darzu keine Kräfte in die Natur  
 geleet, gleichwohl aber will, daß die Men-  
 schen nach dem Falle selig werden sollen;  
 so inferirte dieses in Gott eine Unvollkom-  
 menheit. Dahero er also nebst denen vor-  
 geschriebenen Mitteln in der Heiligen Schrift,  
 hierinne, weil die menschlichen Kräfte zu ei-  
 nem so hohen göttlichen Werke öftters theils  
 zu schwach, theils aber auch nicht sufficient ge-  
 nug, Miracula thun muß, wie er sie denn auch  
 täglich in puncto Regenerationis & Sancti-  
 ficationis thut, und an denen Menschen er-  
 weiset. In die Providentiam Dei specialern  
 aber können sich die meisten Menschen nicht  
 recht schicken, indem derselben etliche zu viel,  
 etliche aber zu wenig zuschreiben. Zu we-  
 nig schreiben diejenigen ihr zu, welche da,  
 wo keine natürliche Mittel, entweder ein ge-  
 wisses Bonum zu erhalten, oder ein Malum  
 mit selben loß zu werden, vorhanden, die  
 Hände fallen lassen, das Vertrauen und  
 die Hoffnung auf Gott sincken lassen, und  
 meynen, nunmehr sey es mit ihnen gesche-  
 hen, indem vor sie nirgends einige Hülffe  
 mehr zu finden und anzutreffen. Zu viel  
 aber eignen hingegen theils diese zu, welche,  
 wo natürliche Kräfte vorhanden, selbe von  
 Gott prætendiren; theils aber auch die, wel-  
 che meynen, daß der Gottlosen ihr Reich-  
 thum und Ehre eine Marque der göttlichen  
 Providenz, der sie sich derentwegen zu ge-  
 trösten

trüsten hätten, sey. Unter die ersten, welche der Vorsorge Gottes zu viel beylegen, gehören die, welche in Noth und Gefahr gerathen, und weil sie alsdenn nicht dasjenige Bonum, welches dieses Unglück wieder mit sich führet, wider selbes hervor zu suchen, geschickt, massen die meisten Mala, etliche wenige ausgenommen, so beschaffen, daß sie ihre Bona wiederum zugleich bey sich haben, also von der Providentia Dei speciali von dem ihnen zugestoßenen Unglück wollen errettet seyn; da sie doch im Gegentheil vermittelst des Boni, welches das Malum, so sie betroffen, bey sich führet, wenn sie anders die Natur derer Malorum, und wieviel die Mala wider Bona bey sich hätten, recht verstünden, und hernach solche zu finden, sich etwas Mühe gäben, daraus sich wickeln könnten. Es gehören aber auch noch ferner in diese Classe als Leute, so rebellische Gedancken von der Providentia speciali haben, diejenigen, so die Naturam Miraculorum nicht recht verstehen, indem sie da, wo noch natürliche Kräfte zu Erhaltung ihres Endzwecks vorhanden, von Gott prätendiren, daß er ihnen unmittelbahr helfen, und die Erhaltung ihres Endzwecks durch ein Wunder procuriren soll, und dieses darum, weil sie entweder wegen ihrer Einfalt die Mittel nicht gleich finden und erhalten können, oder wegen ihrer Bosheit und Commodität sich nicht ein wenig Mühe, selbe auszuforschen,

schen, geben wollen. Meynen also noch über dieses, daß sie ihre Sachen alsdenn gar gut ausgerichtet, indem sie ein Gebet nach dem andern zu Gott gethan, und etliche Duzend Lieder ohne Andacht hergeschrien und gesungen, darbey aber die Hände in den Schubsack gesteckt, um die natürlichen Mittel, so hierzu vorhanden gewesen, sich ganz und gar nicht bekümmert, und überleget, daß das Remedium universale: Ora & labora: Bete und arbeite, bey jedem rechtschaffenen Christen vorher, ehe er Gottes unmittelbahren Hülffe sich in seiner Noth getrösten wolle, bey seiner Gefahr und Unglück aufs beste und sorgfältigste appliciren müsse. Denn das bilde sich ja niemand ein, daß Gott vom Himmel herunter komme, und der Menschen ihre angefangene närrische Actiones ausführe. Es mag in solchem Falle einer auch noch so viel und oft zu Gott beten, so bin ich versichert, daß Gott eines solchen Menschen Narrheit und Bosheit nicht noch stärker, indem er sein Gebeth erhöret, und seiner zur Unzeit gethanen Bitte gewähret. Solche Leute gemahnen mich gleichwie diejenigen Kinder, welche die Eltern um ein Messer, oder ander gefährlich und schädliches Instrument, mit dem sie sich hernach selbst beschädigen können, bitten. So wenig demnach die Eltern, in so fern sie nicht gar Narren sind, und selbst Gelegenheit dem Kinde, daß es sich beschädigen kan, an die Hand

Hand geben wollen, eines solchen Kindes Bitten und Geschrey erhören; so wenig und noch viel weniger erhöret Gott der Menschen Gebeth, da sie ihn um unmittelbahre Hulffe ansehen, wenn sie durch natürliche Kräfte sich doch noch helfen können. Wolte gleich einer hierwider einwenden und sagen, daß man sich doch alsdenn, wenn gleich natürliche Mittel, seinen Finem zu erhalten, in der Natur vorhanden, in so fern man selbe wegen der Bosheit seines Neben - Menschens, indem er sie einem halsstarrig vorenthielte, nicht erhalten und erlangen könnte, in dergleichen Falle auf Gottes unmittelbahre Hulffe steiff und fest zu verlassen hätte; so ist theils solches nirgends gegründet, theils aber kan es auf keine Weise aus dem Willen Gottes, daß er wegen der Bosheit anderer Menschen Miracula thun wolte, geschlossen und erwiesen werden. Zu dem andern Membro derer, welche der Providentiæ Dei speciali zu viel thun, indem sie glauben, daß aus der Gottlosen Reichthum, Ehre und Vergnügen zu schliessen sey, daß selbe diese Güter vermittlest der besondern Vorsorge Gottes befassen, und genossen, gehören theils die Gottlosen selbst, die bemeldte Schein-Güter würcklich besitzen, theils diejenigen, so an selben Mangel haben, und gleichwohl, daß die andern solcher sich zu erfreuen, darbey sehen und wahrnehmen müssen. Erstlich thun  
die

die Gottlosen der göttlichen Providenz zu viel, und dadurch zugleich das grösste Unrecht, indem sie hinter selbe alle ihre verfluchte Räncke, vermöge derer sie zu so grossem Reichthum und Ehre gekommen, meisterlich zu verbergen, und denen Leuten dergestalt die Augen zu verkleistern wissen, daß selbe nicht anders meynen, als wenn zu dergleichen Glückseligkeit sie bloß und allein durch die göttliche Providenz gekommen und gelanget wären. Darinnen nun wissen sie die Leute noch mehr durch eine äusserlich angenommene Verstellung, als in welcher Kunst sie den höchsten Grad der Wissenschaft durch lange Erfahrung erlanget, zu stärcken, und in einer falschen Opinion von ihrer Ehre und Reichthum zu unterhalten, indem sie sich von aussen dermassen stellen, als wenn sie sowohl die frömmesten und redlichsten Menschen gegen Gott, als die aufrichtigsten und dienstfertigsten gegen ihren Nächsten wären, da doch im Gegentheil in ihren Herzen nichts als falsche Tücke und bittere Galle verborgen lieget. Denn an statt daß sie zu ihrem Reichthum durch zulässliche Mittel, und solcher gestalt durch göttliche Providenz gelanget, und bey selben eine Begierde, ihren Nächsten mit selben in der Noth beyzustehen, hätten; so haben sie selben vielmehr durch allerhand diebische Griffe, durch Trügen und Lügen, durch Bevortheilung im Handel und Wandel

Wandel zusammen gescharret und an sich gebracht, sind auch noch fernerhin, an statt, daß sie damit suchten, ihren armen Nebenmenschen zu helfen, und dadurch einigermaßen ihre Sünde zu büßen, bemühet, ohn einiges Gewissen den übrigen Rest ihres Armuths per Fas und Nefas an sich zu ziehen. Zu der Ehre, in der sie sich befinden, aber haben sie den Grund nicht durch ihren Bestand und kluge Künste und Wissenschaften, die sie mit grosser Mühe und Fleiß erlernen und begriffen; sondern durch Geld und einen den Leuten fälschlich beigebrachte Hochachtung vor ihre als einer sehr klugen und weisen Person geleyet, und in selber sich durch ihre aufgeblasene Minen und Geberden, und dadurch bey denen Leuten erworbnene Ehrfurcht maintainiret und fest gesehet. Es thun aber auch anderns diejenigen der göttlichen Providenz zu viel, welche, indem sie sehen, daß die Gottlosen Ehre, Reichthum und Vergnügen in der Welt besitzen, davor halten, als wenn selbe diese Güter, vermittelst göttlicher Providenz besäßen, sie aber sich dieser, da sie doch frömmere und gerechter als jene sich in diesem Leben aufführten, nicht zu getrösten hätten. Es entstehen und nehmen ihren Ursprung solcher Leute ihre Klagen aber aus einem sündlichen Affecte, da sie mit ihrem Stande, wenn er nicht groß und prächtig genug herauskommt, und in selber commode und

und nach ihres Herzens Lüsten in Fressen, Sauffen, Huren und andern Uppigkeiten leben können, nicht zufrieden seyn, und also dessentwegen die Providenz Gottes, weil sie nicht so reich als andere, und nicht so gute Lage, als andere, sich machen können, anklagen, und über selbe queruliren. Wie denn nach der heutigen verderbten Art fast niemand mehr mit Brodt, Butter, Kräutern und Wasser verlieb nehmen; sondern täglich sein Fleisch, Fische, Bier, Wein und ander delicates Essen und Trincken, wie auch die Woche über etliche mahl Gebratens, Kramms-Vögel, Austern u. zu Tische haben wilt, und wenn er dieses nicht haben kan, so glaubt er nicht, daß er recht vergnügt lebe, da er doch, wenn er Brodt, Butter und Kräuter isset, und Rosent oder Wasser trincket, eben so vergnügt und auch weit gesünder lebet, als wenn er solche wollüstige Speiß und Trancß zu sich nimmet, zumahl Gott nach dem Falle dem Menschen keine andere Speisen, als die herbas agri zgedacht hat, welches der weise Heyde Seneca gar wohl erkant, als er gesagt: Panem & aquam natura deliderat, nemo ad hæc pauper est; Das ist: die Natur ist mit Brodt und Wasser vergnügt und zufrieden, und wer diese beyde hat, ist nicht arm. Biewohl die meisten Menschen heut zu Tage daran nicht mehr, wegen der Luxuriam, in der sie von den ersten  
 8  
 Zeiten

Zeiten ihres Lebens an gleich erzogen und gleichsam ersticket werden, glauben wollen, indem sie sich, daß sie mit Brodt, Kräutern und Wasser nicht verlieb nehmen können, damit entschuldigen, daß sie dieses nicht, wie der Bauers-Mann, von Jugend auf gewöhnet, sondern schwache und unverdauliche Mägen, die delicate Speisen nur vertragen könnten, hätten; welchen aber hierauf zu antworten stehet, daß es Niemand ihnen geheissen, sich zu solcher delicaten Speise und Trancck, als Kramms-Bögeln, Hasen, Weizne, starcken Bier und andere abgezogene niedliche Wässer zu gewöhnen. Hätten sie sich nicht gleicher gestalt zu der allgemeinen Speiß und Trancck, wie der Land-Mann, gleich von Jugend auf gewöhnen können, da sie dieselben alsdenn in ihren erwachsenen Jahren so gut als jene vertragen können, sich auch dabey viel gesünder und geschickter zu ihren Berrichtungen, als bey jenen, würden befunden haben.

Das

Das 5. Capitel,  
 Von der  
**Moralischen Betrachtung Gottes,**

Das ist,  
 Von dessen Macht, Rechte und da-  
 her entstehenden Gewalt, Gesetze  
 zu geben.

**B**ishero haben wir Gott physice, wie  
 er sich nemlich gegen sich selbst, so wol  
 ratione seiner Existenz, als Essenz,  
 verhält, betrachtet. Wie aber nicht genug  
 ist, daß bey der Betrachtung Gottes der  
 Mensch dahin gebracht wird, daß er dessen  
 Existenz, Essenz und göttliche Eigenschaff-  
 ten, so viel als Menschen Verstand erkennen  
 und begreifen kan, wahrnimmet; sondern in  
 solcher Erkenntniß noch weiter fortgehen, und  
 zugleich das Verhältniß so wohl Gottes ge-  
 gen die Menschen, als der Menschen gegen  
 Gott, untersuchen und erkennen lernen muß;  
 als wird uns demnach obliegen, im gegenwär-  
 tigen und folgenden Capiteln zu zeigen, wie  
 daß sich erstlich Gott gegen die Menschen der-  
 massen verhalte, daß er von ihnen will seinen  
 heiligen Willen, als welcher das Principium  
 Moralitatis ist, erfüllet wissen; anderns aber  
 auch

auch dahero die Menschen gegen Gott sich dergestalt verhalten sollen, daß sie ihn wegen der Macht, oder des Juris potentialis, die sie in Gott wahrnehmen, mittelst dessen er allein derjenige ist, so ihren Willen forciren, und zu dem, so er gethan wissen will, zwingen kan, theils fürchten, theils aber diese sonst Knechtische Furcht mit der Liebe, als die sie aus der gegebenen Libertate zur Gntige erkennen können; massen Gott gar leicht gewesen, wenn er nicht gewolt, daß der Mensch seinen Willen frey und ungezwungen hätte ins Werck richten sollen, den Menschen mit einem solchen Zwange, daß er stets nach seinem Willen thun müssen, zu schaffen, zu secundiren, vermöge der er, nicht so wohl wegen Furcht der Straffe, als vielmehr nach Art der Kinder, die ihre Eltern nicht erzürnen wolten, aus Liebe alsdenn diejenigen Pflichten und Schuldigkeiten, so er nach der Intention des Schöpfers dem andern zu leisten schuldig ist, dergestalt abstattet, daß sie ihm hernach nicht als Ubertretung zur Straffe imputiret werden können. Bey der Consideratione Dei morali kommt erstlich sein Jus potentiale, als welches keines weges mit denen menschlichen Potentiis zu confundiren ist, und denn auch die Potentia legislatoria, und das aus dieser hervorkommende und promulgirte Gesetz zu erwegen vor. Das Jus Dei potentiale, bestehet darinnen, daß Gott durch seine

seine Kräfte, als welche denen Kräften seiner Geschöpfe, wenn sie auch alle zusammen genommen werden, beständig überlegen sind, seine Creaturen nach seinem Gefallen regieren kan. Es kommt aber dieses Jus potentiale nur Gott zu, weil er alleine Vires perpetuo majores hat. Wie er denn vermöge dieses Juris von den Menschen einen vollkommenen Gehorsam pretendiren, und im Fall selber nicht von freyen Stücken sich seinem Willen unterwerffen will, zu Erfüllung desselben mit der Macht zwingen kan, welches aber die Menschen bleiben lassen müssen, indem sie niemahls Vires perpetuo majores haben. Denn wenn ein Mensch mit andern Menschen zu thun hat, so hat er alsdenn menschliche Kräfte, und die seines gleichen sind, vor sich. Und gesetzt auch, daß ein Mensch Herr von der ganken Welt wäre, und also viele und mächtige Kräfte certo respectu hätte; so kan er doch nicht sagen, daß er nur in Ansehung eines einzigen Kerlens, so sein Leben nicht æstimiret, Vires perpetuo majores habe, und also vor selbem seines Lebens sicher seyn könne. Weil demnach wegen der Virium perpetuo majorum das Jus potentiale Gott allein eigen ist; als ist auch vor sich dieser Ursachen wegen klar, daß ausser Gott niemand und keine Creatur könne Gesetze geben, weil die Creaturen mich nicht so, wie Gott, zwingen und meinen Willen diri-

giren können. Massen Gesetze geben nichts anders heisset, als etwas wollen, so, daß es der andere auch will. Wenn aber der andere dasjenige wollen soll, was ich will; so muß ich ihn im Fall, wenn er nicht will, darzu alsdenn zwingen können, und solcher gestalt zugleich das interior des andern in meiner Gewalt haben. Welches aber kein Mensch und keine Creatur in seiner Macht hat, und dahin es bringen kan, daß der andere eben das wolle, was ich wolle. Gesetz auch, daß ich ihn brauten oder sieden darüber lasse, so kan ich dem ungeacht nicht in seinen Willen agiren, dasjenige zu wollen, worüber ich ihm so gar das Leben nehme. Daß äußerlich mich einer stossen und forciren kan, wird nicht geläugnet, allein daß durch diesen äußerlichen Zwang und Gewaltthätigkeit mich der andere deswegen auch dahin bringen könne, dasjenige, was er will, zu wollen, ist nicht wahr. Zum Exempel: Es will einer, daß ich soll aus seiner Stube gehen, ich aber will zur Zeit noch nicht; quæritur: kan er mich zwingen, aus der Stube wollen zu gehen? Resp. Nimmermehr nicht, und ob er mich auch gleich mit Gewalt läßt hinausstossen oder tragen, so kan ers doch dahin nicht bringen, daß ich in meinem Herzen habe zugleich aus der Stube gehen wollen. Wenn demnach der Magistrat und weltliche Obrigkeit die Menschen durch Gesetze anhalten, so geschiehet solches von ihnen dessentwegen,

wegen, weil sie die Mittel zu denen Finibus Dei denen Unterthanen an die Hand geben, und in so weit selbe bemeldte vorgeschriebene Mittel entweder ergreifen oder nicht ergreifen wollen; in so weit kan die Majestät die Unterthanen darzu mit Gewalt anhalten und zwingen. Nachdem nunmehr auch, wie daß Gott der einzige und wahrhafte Gesetzgeber sey, erwiesen; so fragt sichs ferner: ob Gott auch wahrhaftig dem Menschen ein Gesetz gegeben, und ob solches zu geben nöthig gewesen? Worauf und zwar der Frage ersteres Membrum geantwortet wird: wie daß Gott allerdings denen Menschen ein Gesetz gegeben. Und zwar ist solches geschehen, indem er ihnen die Vernunft, mit welcher sie das Böse, zu dem sie wegen ihres unartigen Herzens und sündlicher Affecten von Natur geneigt, von dem Guten zu unterscheiden fähig gemacht worden, gegeben, die hiernechst ihre Freyheit bekommen, so wohl das Böse als das Gute zu erwählen, und so wohl nach als wider Gottes Willen zu handeln, wiewohl Gott gewolt, daß der Mensch das Gute thun, das Böse aber fliehen und meiden soll; dahero er ihm auch zu dem Ende die Vernunft, als die rechte Gesetz-Tafel, in welche er mit seinem Allmachts-Finger seinen Willen eingedruckt und eingegraben, und die solcher gestalt dem Menschen selbst öfters, auch wider dessen Willen, vorhalten, und zu

desselben Erfüllung aufmuntern muß, mitgetheilet, die ihm solcher gestalt, so zu reden, zu demjenigen Zügel, mit dem er seinen sonst freyen unbändigen Willen zu Annnehmung des Guten lencken soll und kan, dienen muß. Das andre Membrum betreffende, ob nemlich Gott ein Geseze den Menschen zu geben nöthig gehabt? so wird solches dahero, weil er selbem die Freyheit gegeben, erwiesen. Denn wie desjenigen Status civilis, in dem desselben Glieder in einer unumschränckten Freyheit leben mögen, und solcher gestalt, weil ein jeder, was ihm beliebet, thun mag, alle Bosheit und Ungerechtigkeit ungestraft zu begehren, dadurch nachgelassen wird, Untergang und Zerrüttung unvermeidlich erfolgen muß; gleichwie im Gegentheil desselben Vinculum morale, wenn desselben sämtliche Glieder ihr Thun und Lassen nach der Accuratess der vorgeschriebenen und unter einander selbst beliebten Geseze einrichten und requiren müssen, von Tage zu Tage ie mehr und mehr befestiget und verknüpffet wird: Zuß und noch viel weit gefährlicher würde es in der Welt vollends mit denen Menschen, indem Gott ihnen die Freyheit, und mit selber die Wahl, das Böse so gut als das Gute auszuüben, gelassen, wenn er nicht selbe durch ein Geseze, welches er ihnen damahls gleich als die Vernunft, welche das Gute von dem Bösen unterscheiden, und  
über

über dieses zugleich, wie daß Gott wolle, daß die Menschen das Gute thun, das Böse aber fliehen sollen, erkennen kan, ihm mitgetheilet worden, vorgeschrieben und eingepreget, eingeschräncket, aussehen. Sientemahl die Menschen alsdenn, da sie einen freyen Willen gehabt, der beständig auf die Ausübung des Bösen seine Absichten richtet, nichts als lauter Böses, und Unrecht würden gethan und vorgenommen haben, wenn nicht diese Freyheit durch ein Geseze, nemlich die Vernunft, ihre Grenzen erhalten, vermindere derer er bloß und allein den Tugend-Beg nicht überschreiten, und den Weg des Bösen oder der Untugend, welchen zu wandeln ihme zwar auch, aber zu seinem Verderben nachgelassen worden, in Gegentheil zu gehen, fliehen soll. Es würde im Fall, da die Menschen in sich und in ihrem Herzen kein Geseze, welches, obgleich nicht allezeit, wegen der natürlichen bösen Unart, dennoch zu weichen, auch wider ihre Intention, selbe ihre Schuldigkeiten, und wie sie das Gute thun sollten, vorhalten und dazu aufmuntern können, gehabt, die Menschliche Societät nicht so lange Zeit sich in ihrem Estemainteniret, sondern bey Zeiten wegen der grossen Unordnung und Uneinigkeith sich zerschlagen und zerrissen haben. Dieses Geseze Gottes nun bestehet besonders darinne, daß die Menschen theils ihre eigene Glück-

seligkeit, oder besser ihre Zufriedenheit, theils auch die Freundschaft, da einer des andern Wohl aufrichtig und willig zu befördern trachtet, in der Welt befördern sollen. Wie es denn dieserwegen, da es nehmlich einzig und allein auf unsern Nutzen gerichtet; sinthemahl die Bona, so Gott intendiret, nicht auf ihn, indem er nichts vor sich brauchet, und bereits sibi ipsi sufficiens ist, sondern auf die Menschen, und derselben wahrhafte Zufriedenheit und Freundschaft, gehen, als worauf seine Sanctitas und Justitia eigentlich ihre Absichten hat, ein recht angenehmes und liebliches Geseze ist, als welchem sie sich mit der grösten Freudigkeit ihres Gemüths und der Seelen unterwerffen, und selben auf das genaueste nachzukommen sich emsig bemühen sollen. Daß aber inzwischen dieses Geseze nicht unser Verderben, sondern einzig und allein unser Wohl suchet, ist Ursach, daß Gottes heiliger Wille unmöglich auf was Böses gehen und seine Absichten darauf haben kan, indem es nicht nur wider seine Heiligkeit, sondern auch Gerechtigkeit lieffe. Es darff auch bey diesem Geseze Gottes und dessen Annehmlichkeit, als was beschwerliches und höchstverdrießliches, kein Mensch erinnern und aussetzen; daß er eine und die andere Action zuweilen mit einer Incommodität und Wider = Willen das andern wegen, und desselben Zufriedenheit damit zu beför-

befördern, thun und über sich nehmen müssen, weil ich das Recht habe, von dem andern, daß er mir dergleichen wiederum thun muß, zu präzendiren, als welches Recht diejenige wenige Bemühung, die ich des andern wegen bey ereigneter Gelegenheit über mich nehmen muß, wo nicht übersteiget, dennoch völlig compensiret.

Der Lex Dei ist zweyerley, Pietatis und Justitiæ. Lex Pietatis ist der Wille Gottes, da wir mit unsern Thaten unsre eigene zeitliche Zufriedenhet befördern sollen. Weil hier nun kein Zwang Statt hat, als hat man es keinen Legem eigentlich nennen können. Grotius hat diesen Voluntatem Dei, wiewohl ohn einig Fundament und Raison, ein Consilium Dei genennet, weil nehmlich die weltliche Obrigkeit bey diesem Willen Gottes nichts thun kan. Da aber dieser Wille Gottes, obgleich nicht respectu der Obrigkeit, indem selbe hier mit ihrem Zwange nicht concurriren kan, dennoch ratione Gottes und der Menschen, ein wahrhafftig Geseze ist, indem derjenige, welcher seinen eignen wahren Nutzen nicht befördert, impie handelt; sintemahl Gott ausdrücklich will, ut nobis ipsis prospiciamus, *αὐτοῖς τῆς αὐταρξίας*, als ist es derentwegen kein bloß Consilium, welches man annehmen, und auch nicht annehmen kan, sondern ein wahrhaffter Lex, der, weil, wie bereits gemeldet, die welt-

weltliche Obrigkeit nicht concurriren kan, Lex Pietatis genennet wird.

Lex Justitiæ hingegen ist, da Gott will, daß jeder seine überflüssigen Kräfte zu seines Nächsten Besten und Freundschaft anwenden und gebrauchen soll, und wenn er solches nicht thut, so kan er in denen meisten Fällen darzu von der Obrigkeit mit Gewalt angehalten werden. Also sol ein Reicher sein Reichthum nicht als ein Mittel, seine sündliche Gemüths- und Leibes- Begierden nur zu stillen, und selben ein Gnüge zu thun, gebrauchen; sondern er sol damit seinem nothdürfftigen Nächsten dienen, und beförderlich seyn. Wie denn in diesem Fall der Zwang der weltlichen Obrigkeit concurriren kan, gleich wie et zuweilen concurriren pfeget. Und es wäre zu wünschen, daß von der weltlichen Obrigkeit hätte alle Justitia indistincte reguliret werden können, als wohl selbe wegen vieler schweren und fast unmöglichen Umstände nicht hat reguliret werden können. Sonderlich hat selbenicht alles dasjenige, was in faciendo bestehet, so specialiter und nominaliter dirigiren können ad justitiam, gleichwie sie noch so ziemlich alles das, was in omittendo bestehet, observiret und dabey mit ihrem Zwange zu Hülffe kömmt, und solcher gestalt dadurch als Vicarius Dei diesen lehrtern Legem Dei unter den Menschen befördern hilfft. Wie denn über dieses bey

Zusam-

Zusammentretung gewisser Familien in ein Bündniß, sich wider ihre Feinde und Beleidiger zu vertheidigen, auch dieses mit eine von denen Haupt-Ursachen, dergleichen Vereinigung unter einander aufzurichten, gewesen, da sie theils durch Verstand und Klugheit, theils aber auch durch Zwang diejenigen Glieder, so unter ihren von Beförderung der Freundschaft auf eine böshafte Art abgehen würden, zu Leistung der schuldigen Pflichten anzuhalten gesucht, indem sie daher den klügsten und verständigsten unter ihnen als Regenten, der erstlich mit vernünftigen Vorstellungen und Überzeugungen bey Versagung derer einander schuldigen Freundschafts-Pflichten zu Leistung derselben die sämmtlichen Glieder anhalten und bringen soll, erwehlet, ihm aber auch über dieses zugleich die Majestät und Gewalt, durch diese die Böshafftigen, so durch gethane vernünftige Vorstellungen, sich dem Willen Gottes nicht gemäß bezeigen, und in Güte zu Leistung derer Pflichten sich nicht verstehen und bequemen wollen, mit Gewalt zu zwingen, übergeben und abgetreten. In-  
 desß weil der Imperans die Verbesserung des menschlichen Verstandes und Willens allein nicht über sich hat nehmen können, indem der Sachen theils zu viel, und keines Menschen Werck alleine ist, theils aber sehr viele auch so beschaffen, daß bey selben wohl  
 die

die Weisheit, nicht aber der äusserliche Zwang zugleich Statt findet; als hat er nur diejenigen Mittel der Justitiæ, zu deren Præstirung er sie allenfalls, wenn sie selbe nicht gutwillig annehmen wollen, zwingen kan, an die Hand zu geben sich vorbehalten, und diejenigen, die den Zwang der weltlichen Obrigkeit nicht admittiren, indem sie sich auf jedes Gewissen referiren, weil die Umstände, welche die Ergreifung derselben determiniren, nach jedes Stande, Vermögen und Klugheit variiren, und also so leicht nicht ausgemacht werden können, denen Gelehrten, als welche bessere Zeit haben auf gründliche Vorstellungen und Argumente, vermittelt welcher die Unterthanen zu Ergreifung bemeldter Mittel alleine können gebracht werden, zu dencken, überlassen. Wie denn diese auch solches würcklich thun, indem die Prediger in denen Kirchen ihre Zuhörer theils aus der Vernunft, theils aber und ins besondere aus dem offenbahrten Willen Gottes zu Ergreifung derjenigen Mittel, die keinen äusserlichen Zwang leiden, zu überreden bemühet sind, desgleichen auch die Professores auf Vniversitäten bey ihren Auditoribus zu effectuiren suchen. Wegen solcher Umstände kan man also gar wohl behaupten, ob es gleich anfangs etwas hart zu klingen scheinet, daß die Docentes denen Imperantibus, cæteris paribus, gar nahe kommen,

men, weil beyde die Justitiam unter denen Menschen zu promoviren suchen, und zwar die Imperantes dadurch, indem sie durch Gesetze Mittel zu denen Finibus Dei, zu denen sie im Weigerungs-Fall die Subditos mit der Macht zwingen können, vorschlagen, die Doctores aber also, daß sie ihre Zuhörer durch gründliche und vernünftige Demonstrationes zu Ergreifung derer Mittel, bey denen keine äusserliche und weltliche Macht concurriren kan, sondern eines jeden Gewissen überlassen werden müssen, bringen und bewegen.

## Das 6. Capitel, Von der Furcht Gottes.

Nachdem wir bishero in denen vorhergehenden Capiteln gesehen und erwogen, daß eine Krafft, welche wir Gott nennen, vorhanden, und daß selbe allen Geschöpfen ihr Wesen gegeben, ihre Kräfte limitiret, auch über dieses ins besondere des grossen Gottes Existenz, Essenz und göttliche Eigenschaften in Betrachtung gezogen; als dürfen wir demnach nicht meynen, daß wir hierbey nunmehr alsdenn stille stehen sollen, weil zur Erkenntniß Gottes schon genug, wenn man nur physice ihn seiner Existenz  
und

und Essenz nach, nicht aber auch zugleich moraliter, wie er nemlich das Principium Moralitatis, welche auf die Menschen allein gehet, sey, und also wolle, daß die Menschen ihre Schuldigkeiten gegen ihn, von denen wir in folgenden zulässigeren Nachricht bekommen werden, gebührend abstaten sollen, kennen lernen: sondern es muß der Mensch bey dieser Erkenntniß immer weiter und weiter fortgehen und sehen, wie selbe auch ihren Ingress und Influxum in seine Seele habe, dergestalt, daß er Gott zugleich als denjenigen Gott, so von denen Menschen gefürchtet, geliebet und gepriesen seyn wolle, erkenne. Erstlich will Gott von denen Menschen gefürchtet werden, und von dieser Furcht Gottes wollen wir also in diesem Capitel reden, und zugleich zeigen, wie bey der Praxi divina billig der Anfang von dieser Furcht zu machen sey. Der seel. Vater Lutherus hat selbst in seinem Kinder-Catechismo, und zwar in denen Auslegungen über die heil. Zehen Gebote sich angelegen seyn lassen, die Christen in der Praxi Christiana so anzuführen, daß sie beständig von der Furcht Gottes den Anfang machen sollen. Denn indem er daselbst sagt: Wir sollen Gott fürchten und lieben &c. so setzt er die Furcht der Liebe vor, und will damit nichts anders, als daß die Christen, in ihrem Christenthum, wenn sie anders darinne glücklich und mit gutem Effecte fort zu gehen

hen gedencken, von der Furcht Gottes den Anfang machen sollen. Es ist aber von dieser Furcht, welche die Menschen vor Gott, als einen mächtigen, ja den mächtigsten Herren haben müssen, dessentwegen bey Ausübung der Pflichten der Menschen gegen Gott der Anfang zu machen, theils weil viel eher und leichter Gottes Macht und Gewalt, aus der nemlich eigentlich die Furcht gezeuget wird, als die Liebe Gottes gegen uns, aus welcher alsdenn erst, nachdem der Mensch selbe in Gott wahrgenommen, die Liebe der Menschen gegen Gott entstehet und erwecket wird, erkannt werden kan, theils aber, weil die Furcht weit stärker als die Liebe und alle andere Affecten, ist, und also das Herze der Menschen auch weit stärker und hefftiger als die Liebe beweget, indem sie des Menschen animalischem Wesen essentirt und eigen; da hingegen die Liebe zum Wesen des Menschen als Menschen gehöret, und also auch weit schwächer als die Furcht ist; massen die Furcht das animalische Wesen des Menschen am besten, wegen der unendlichen Straffen, damit er belegen werden kan, geschmeidig machen, und ihn gleichsam, daß er sich der Tugend beflisse, damit, als mit einem scharffen Gebiß und Zügel, dazu anhalten kan, da hingegen die Liebe nur die Humanitatem des Menschen, welche weit schwächer als die Animalitas ist, cauhret und würcket.

G

Diese

Diese Furcht der Menschen gegen Gott nun bestehet darinnen, daß des Menschen Wille dasjenige, mit dem er Gott zuwider zu seyn besorget, darum meidet, weil er weiß, daß er von ihm dessentwegen auf unzählliche Art bestraffet werden kan. Und zwar ex-tendiret sich seine Bestrafung so weit, daß er so wohl hier in der Zeit, als dort in der Ewigkeit ewig, als worüber die Menschen herzlich zu erschrecken, hohe Ursach haben, straffen kan; da hingegen die Menschen, wenn sie auch noch so sehr in Harnisch gejaget worden, nur einmahl, nehmlich am Leibe, und also allein zeitlich straffen können. In der Zeit strafft Gott die Menschen mittelbahr per Providentiam suam, indem er die Natur dergestalt geschaffen, daß diejenigen Menschen, welche sie mißbrauchen, wegen dieses Mißbrauchs unausbleiblich bestraffet werden. Wie denn keine Sünde und Laster, durch welche die Natur gemißbraucher wird, begangen werden kan, die sich dessentwegen auch nicht selbst, obgleich nicht allezeit den Augenblick, da sie begangen worden, dennoch mit der Zeit nach Masse der Begehung, durch ihren Mißbrauch bestraffen solte. Also strafft zum Exempel der Ueberfluß in Essen und Trincken sich bey denen Menschen hier in der Zeit dadurch, daß sie theils auf ihr Alter die in Ueberfluß eingenommenen Brocken und Tropffen wieder ausschwiszen und besiechen müssen, theils aber wi-  
der

der ihr gesetztes Ziel viel Jahre eher sich unter die Erde und ins Grab bringen; die Vol-  
lust bestraffet sich gleicher gestalt bey denen  
Menschen, so selbiger nachhengen, indem sie die  
Lebens-Geister ihnen beraubet, und allhier  
schon als Sceleta, zu deren Vollkommenheit  
sie durch den bald drauff erfolgenden Tod vol-  
lends gelangen, zu præpariren und zu bilden  
anfänget. Der Dieberey folget eben, wie  
denen zwey bereits erwähnten Lastern, und  
allen übrigen, die Straffe auf dem Fusse nach,  
indem sie entweder denen Dieben lahme Glie-  
der, in so fern selbe in ihrem diebischen Actu  
ergriffen werden, und Recommendations-  
Schreiben auf denen Stirnen und Buckeln  
zu Lohne giebet, oder sie gar als wohlgespick-  
te Speck-Seiten auf die Räder und Galgen,  
als welche ihrer schändlichen That herrliches  
Zeugniß alsdenn ablegen, und übrigen derer  
Raben und anderer Vögel Lust-Speise ab-  
geben müssen, erhebet und befördert. Ich  
will nicht sagen, wie sich der Geiz, die Faul-  
heit, der Todtschlag und die andern Laster  
insgesamt an denen, welche solche ausüben,  
zu rächen, und sich selbst zu bestraffen pflegen.  
In jenem Leben aber strafft Gott, als ein hei-  
liges Wesen, durch seine Heiligkeit, indem die  
Gottlosen und Übertreter seines heiligen Wil-  
lens von dem herrlichen Genuß seines göttli-  
chen Anschauens ausgeschlossen werden. Wie  
denn eine solche Seele, die in ihrem gottlosen  
G 2 Wesen

Wesen dieses Zeitliche verlassen, unmöglich mit Gott vereinigt werden kan; so unmöglich, als sie diejenigen pravos habitus, die sie sich hier in der Zeit, als sie mit dem Leibe noch vereinigt gewesen, einmahl formiret, nach dem Tode in bonos, so gern als sie hernach auch nur immer wolte und wünschte, permittiren kan; massen die Seele vor sich ohne Leib nicht den geringsten Habitum zu formiren fähig und geschickt ist. Ob aber indeß diese Ausschließung der Gottlosen von dem Anschauen Gottes nicht eben dasjenige, was die Schrift mit dem Nahmen Hölle, Verdammniß, ewigen Tod ic. beleet, sey, kan theils aus der Begierde der Menschen nach der Glückseligkeit, welche aber in dieser Welt nicht anzutreffen, sondern erst in jenem Leben der Mensch zu erwarten hat, und die in nichts anders, als in einer unverrückten heiligen und seeligen Anschauung und Vereinigung Gottes bestehen wird, von der die Gottlosen aber werden excludiret seyn, und also wegen einer in ihnen unmöglich auszurottenden Begierde nach Glückseligkeit, die sie bey ihrer Verdammniß in Ewigkeit in sich behalten, weil sie aber zu selber gleichwohl nie nicht gelangen können, die größte und allerempfindlichste Angst, Marter und Quaal die Seele auszustehen hat; theils aber auch zugleich aus der Connexion und Zusammenhang derjenigen Umstände, welche die heil. Schrift bey

Beschreib

Beschreibung der Höllen und Verdammniß anführet, und meldet, nicht ohne Grund behauptet und erwiesen werden. Wie denn die meisten Herren Theologi selbst nicht statuiren und glauben, daß die Hölle aus Feuer und Teuffeln bestehen solle, als wohl die Einfältigen sich einbilden und sich diese vorstellig machen; sondern sie sind viel mehr unsrer Meynung, massen sie in ihren Compendiis und Systematibus Theologicis, wenn sie den Articulum de Inferno erklären, und worinne selbe nehmlich bestehe, beschreiben, setzen: daß die Verdammniß oder Höllen-Quaal auf der Ausschließung von dem vortrefflichen Genuß des Anschauens Gottes beruhe.

Erstlich wird aus der Menschen Begierde nach der Glückseligkeit, die die Verdammten auch zu der Zeit noch, da sie zum Genuß derselben zu gelangen doch nicht die geringste Hoffnung mehr übrig haben, in sich mit der größten Marter und Seelen-Quaal empfinden, können gar nachdrücklich erwiesen werden, daß die Ausschließung der Gottlosen von dem Anschauen Gottes das, was die heil. Schrift unter andern Benennungen noch mehr besonders die Hölle zu nennen pfleget, in sich begreiffe. Denn da kan kein Mensch mit Gewissen läugnen, daß er nicht in sich und in seinem Herzen die natürliche Begierde nach Glückseligkeit ganz nachdrücklich wahrnehme und empfinde. In-

daß aber kan auch kein Mensch, er lebe in ei-  
 nem so hohen und vergnügten Stande als er  
 nur immer kan, sich dabey rühmen, daß er  
 hier auf der Welt dieser eingepflanzten Be-  
 gierde Ziel und Endschaft erhalten, und sol-  
 cher gestalt zu dem völligen Besitz und Ge-  
 nuß dieser Glückseligkeit kommen können; mas-  
 sen, so lange der Mensch noch immer von dem  
 einem auf das andere, in selbem sein wahres  
 Vergnügen anzutreffen und zu finden, fällt,  
 man nicht mit Grund der Wahrheit sagen  
 kan, daß ein solcher Mensch glücklich sey.  
 Dieses aber trägt sich nun bey allen Menschen  
 zu, daß sie die Zeit ihres Lebens durch, wenn  
 sie selbes gleich auch wider die heutige Erfah-  
 rung auf viel hundert Jahre bringen könnten,  
 beständig bis an ihren Tod in Choisirung  
 derjenigen Sachen, so sie vergnügen sollen,  
 variiren, auch endlich gar darüber sterben.  
 Und gesetzt, daß sie ja einmahl etwas gefun-  
 den, daran sie auf eine gewisse Zeit ihr Ver-  
 gnügen finden; so können sie sich darbey kei-  
 ner beständigen Dauer versprechen, welche  
 doch nothwendig, wenn einer glücklich heiß-  
 sen will, erfordert wird; sondern es fällt ih-  
 nen unversehens was widriges bey diesem  
 Vergnügen vor, durch welches selbes nicht  
 wenig gestöhret und unterbrochen wird. Weil  
 also aus angeführten Umständen klar, daß der  
 Mensch hier auf dieser Welt zu der Glückseli-  
 gkeit

ligkeit nicht gelangen kan; sondern erst selbe nach diesem Leben zu hoffen hat: als muß dahero nothwendig die Seele auch nach dem Tode die Begierde nach der Glückseligkeit in sich behalten, welche aber in ihr eher nicht gestillet werden kan, als bis sie selbe erhalten, und zu derselben Genuß gekommen, zu welcher aber die Gottlosen in Ewigkeit nicht gelangen können, weil sie in diesem Leben sich nur lauter habitus pravos formiret, auch in formirung solcher diese Welt verlassen, wegen welcher demnach sie zu dem Anschauen Gottes, indem Gott ein reines und vor der Sünde der Menschen den größten Abscheu habendes Wesen ist, nicht gelangen können, und die sie nach dem Tode, massen die Seele ohne dem Leib sich keine Habitus formiren und acquiriren kan, unmöglich, wenn sie sich gleich hernach alle nur ersinnliche Mühe desentwegen geben wolte, in bonos zu permutiren nicht mehr fähig ist. Da aber indes, dieser Unmöglichkeit ungeacht, doch beständig bey den Gottlosen und Verdammten noch die Begierde nach Glückseligkeit zurück und übrig bleibet; als muß solcher gestalt, indem das Gewissen die Seele wie ein nagender Wurm dadurch angreiffet, daß es ihr vorhält, wie sie darum, weil sie auf der Welt das gottlose Wesen geliebet, und die Tugend gehasset, von dieser von Gott ihr zwar zuge-dachten, durch ihre Bosheit und sündhaftes

G 4

Leben

Leben aber von sich gestoffenen und vorseßlich begebenen Glückseligkeit und Anschauen Gottes müsse in Ewigkeit ausgeschlossen seyn, die Seele unerträgliche Schmerzen, Marter und Foltern dessentwegen empfinden, und augenblicklich ausstehen, welche der Höllen Ovaal wohl nicht das geringste nachgeben werden. Es kan aber auch anders noch aus der Connexion und Zusammenhang derjenigen Umstände, welche die heil. Schrift bey Beschreibung der Höllen und der Verdammniß anführet, wie auch, wenn man, worinnen derselben Oppositum, nemlich das ewige Leben oder die Seeligkeit der Seelen nach dem Tode bestehet, etwas genauer betrachtet, dargethan und erwiesen werden: daß die Exclusio der Gottlosen von dem Anschauen Gottes die so genannte Hölle exprimire und in sich begreiffe, nicht aber aus Feuer und Teuffeln bestehe, als wohl meistentheils, ohne Grund, geglaubet wird. Aus den unterschiedenen Benennungen der Hölle, die in heil. Schrift davon zu finden und anzutreffen, wird können, daß die Hölle nicht aus Feuer, wenn es auch gleich in ein immaterialisches und subtilers, als unser irdisch Feuer, resolviret wird, bestehe, behauptet werden. Massen selbe diese, wie bey dem Marc. 9. v. 44. zu lesen, durch einen nagenden Wurm des Gewissens, und bey dem Matth. 3. v. 5. durch den andern und ewigen Tod,

und

und wiederum bey dem Matthæo c. 22. v. 13. durch die äufferste Finsterniß, da Heulen und Zähnklicken seyn wird, beschreibet, dabey aber mit keiner Sylbe gedencket, daß sie aus Feuer bestehen solle, welches doch von ihr hätte geschehen müssen, wenn anders die Hölle wahrhafftig aus Feuer bestünde, und sie nicht das Ansehen haben wolte, daß sie sich solcher gestalt contradiciret, und dadurch die ihr sonst zugelegte Gewisheit, welches ihr aber nicht kan beygelegt werden, suspect machte. Daß inzwischen hingegen die Heilige Schrift an andern unterschiedenen Orten bey Beschreibung der Höllen sich des Wortes Feuer bedienet, und dadurch derselben Uvaal einiger massen zu exprimiren und auszudrücken sucht, dieses kan mit denen bereits bemeldten Beschreibungen gar wohl stehen, ohne daß es eine Contradiktion involviren solte; massen es in dem Falle metaphoricè gebrauchet wird, weil das Feuer in der Natur eines von denjenigen Mitteln ist, die unerträglichsten und empfindlichsten Schmerzen durch seine Berührung in denen Cörpern zu verursachen, damit diejenigen Mala und durissima tormenta, als die die gottlosen und verdammten Seelen in sich auf das empfindlichste wegen der beständigen Begierde, Gott gleich wie die Frommen anzuschauen, mit den heiligen Engeln sich zu vereinigen, und der ewigen

G 5

gen Freude und Verherrlichung theilhaftig zu werden, zu der zu gelangen sie aber in alle Ewigkeit keine Hoffnung haben, fühlen werden, einiger massen abzubilden und vorstellig zu machen. Es wird aber auch noch ferner sich legitimiren, daß die Hölle nicht aus Feuer, sondern vielmehr in der Ausschließung der Gottlosen von dem Anschauen Gottes bestehe, wenn man diejenigen Stücke, aus welchen die Seeligkeit, als der Höllen Oppositum, eigentlich ihre Wesen hat, betrachten wird, indem alsdenn man von der, auf ihr Oppositum, nehmlich die Hölle, worinne dieselbe bestehe, wird schlüssen, und, wie die gemeine Regul: quod duo opposita juxta se posita magis elucescant, saget, deutlicher ihre Natur erkennen können. Die Stücke, welche das ewige Leben oder die Seeligkeit constituiren, und zu selber gehören, sind folgende: Erstlich und in genere bestehet das ewige Leben ex Visione Dei beatifica, und diese gehet nicht mehr auf eine bloße speculative und dunckle, als wohl hier in der Zeit gewesen, da sie auf dem Glauben bestanden, sondern auf die deutlichste und vollkommenste Erkenntniß Gottes und der göttlichen Dinge. Biemohl man sich nicht einbilden darff hierbey, als wenn diese Visio Dei würde Visio ocularis, sensibilis & externa seyn, massen Gott, als der ein Geist ist, mit keinen äußerlichen Sinnen des Corporis

pers kan begriffen werden, dessentwegen ihr auch die Heilige Schrift in 1. Tim. 6. v. 16. einen unsichtbaren Ort nennet; sondern vielmehr mentalis, intellectualis & interna. Anders in Amore Dei purissimo & intensissimo; diese Liebe aber entstehet von diesem unermäßlichen Lichte und dessen Himmlischen Anschauung in uns, und ist dergestalt mächtig, daß wir durch sie an Gott gleichsam dermassen angeklammert und befestiget werden, daß er uns ihme durch Mittheilung seiner göttlichen Natur gleichförmig machen muß. Drittens ex Gaudio vero, ineffabili & æterno; diese Freude fließet so wohl aus dem seligen Anschauen Gottes, als aus der Liebe, die durch dieses Anschauen zu dem höchsten Grad der Vollkommenheit gelanget, her, indem wegen einer so theuren und seligen Genießung solcher himmlischen Güter sie mit einer solchen wahren, unaussprechlichen Freude, die, wie Joh. c. 16. v. 23. redet, von ihnen niemand wird nehmen können, eingenommen und erfüllet werden. Viertens und leztens folget der Seeligkeit als ein nothwendiges Stück die Verherrlichung, mit der die Seeligen so wohl dem Leibe als besonders der Seele nach angethan und bekleidet werden, nach, indem sie, was die Seele betrifft, Gott vollkommen und in aller Heiligkeit erkennen werden, dem Leibe nach aber dergestalt verherrlicht seyn, daß alles Leid und Schmerz

Schmerzen wird weg seyn, und selben davor die Unsterblichkeit umgeben müssen. Inzwischen, wenn man sagt, daß Gott zeitlich und ewig straffen könne, als von welcher Bestrafung Gottes wir in vorhergehenden weitläufftiger geredet; so muß man hierbey wohl merken, daß dergleichen Bestrafung Gottes nicht aus Zorn und Rachgier, als aus einem sündlichen Affecte, der bey denen Menschen, keines weges aber in Gott statt hat und anzutreffen, seinen Ursprung habe und entspringe; sondern daß von Gott aller Zorn und Rachgier, wenn er strafft, müsse separiret werden, da alsdenn nichts anders, als nur der Wille zu straffen übrig bleibet. Und obgleich über dieses aus dieser in Gott anzutreffenden Macht zu straffen in denen Menschen eine Furcht vor ihm entstehen kan, auch darzu vor sich bereits schon zulänglich ist; so will doch Gott nicht bloß und allein als ein Dominus, der eben nichts darnach fragt, ob er von seinen Subjectis geliebet wird oder nicht, genug, daß er weiß, daß sie ihn fürchten müssen, und dieses par force thun, was er ihnen anbefiehet, wollen sie die Straffe im Fall des Unterlassens nicht von ihm erwarten, sondern zugleich auch als ein Vater gesüchtet werden. Und indem er dieses letztere gewolt, so hat er den Menschen also formiren müssen, daß er ihn als seinen Gott und Vater erkennen und lieben können, welches geschehen, in-

dent

dem er dem Menschen die Vernunft, mit der er Gott zu erkennen fähig ist, gegeben, und nebst dieser ihm zugleich den freyen Willen geschencket, mit selbem nach Anleitung und Mittheilung der Liebe Gottes, Gott frey und ungezwungen wiederum zu lieben. Wie denn die Liebe der Menschen mit der Furcht Gottes eine gar feine Connexion mit dem doppelten Wesen des Menschen hat, da er nemlich halb ein Thier und halb ein Mensch ist. Dessenwegen er mit der Furcht sich billig als ein Thier, welche in ihm durch die Vorstellung der Allmacht Gottes entstehet und gezeuget wird, zu fürchten anfänget, mit der Liebe aber, damit es nicht bloß bey einer knechtischen Furcht bleibet, hinter selbe als ein Mensch drein kömmt, und darmit sie secundiret, daß also die sonst noch unvollkommene Tugend solcher Gestalt zur vollkommenen werde. Mit dieser Furcht Gottes nun, die mit der Liebe zugleich verknüpffet ist, muß der Mensch so lange continuiren, bis die Liebe zu ihrer Vollkommenheit gelanget, indem sie beständig auf der Welt zu einem Mittel, daß die Liebe nicht exorbitire, dienen muß. Es kan aber die Liebe in diesem Leben nicht zu der eigentlichen Vollkommenheit gelangen, dahero also auch die Furcht, die der Mensch vor Gott unter andern in seinem Herzen hegen muß, auf dieser Welt nicht aufhören kan, obgleich dieses gewiß, daß, je mehr die Liebe, der Menschen

schen gegen Gott in diesem Leben bereits zunimmt, je mehr im Gegentheil die Furcht abnimmet und sich verliehret, bis endlich in der Ewigkeit und in dem Stande der Herrlichkeit die Furcht gänzlich wird aufhören, weil die Liebe alsdenn vollkommen worden.

## Das 7. Capitel,

Von der

## Liebe Gottes.

Das Primum Mobile und Vehiculum, wodurch die Seele des Menschen mit Gott genau vereiniget und verbunden wird, ist die Liebe der Menschen gegen ihren Gott. Der grosse Haupt-Ordnell derselben ist die unerforschliche Liebe, die Gott zu uns trägt, da der Mensch gewahr wird, und nicht unter geringer Bewunderung der grossen Thaten Gottes erkennet, wie Gott aus lauter pur reiner u. heiliger Liebe alles geschaffen der Menschen wegen, auch solches noch gegenwärtig durch seine göttliche Vorsehung erhält, damit er also durch seine Güte alles Ueberflusses und Dienstes der Natur genießen könne. So bald nun der Mensch diese grosse Liebe Gottes erkennet, so bald wird er von der Vernunft so gut, als von der heil. Schrift, indem selbe, daß sie dieses nicht erkennen

kennen könne, eben nicht so mager und steril ist, als sie wohl meistentheils pflegt ausgeschryen zu werden, auf Glaube, Hoffnung und Liebe geführt. Der Glaube, als eine Mutter aller Tugenden, ist die Haupt-Frucht von der Liebe Gottes, die er zu den Menschen trägt. Denn da wir sehen, daß Gott gut, allwissend, heilig, gnädig u. sey, und daß er uns so inbrünstig liebet; als trauen wir deswegen auf ihn, und glauben gewiß, daß Gott, gleichwie er unendlich gut gegen uns, als auch unendlich weise und allmächtig ist, mit seinen Augen stets über uns halten, mit seiner Hand uns unterstützen, mit seiner Vorsehung bedecken, mit seiner Weisheit leiten, und mit seiner Liebe trösten werde. In solchem Vertrauen setzt der Mensch alsdenn seine Hoffnung auf Gott, daß er auch ihn die aus seiner Liebe fließenden Güter zuwenden, und also sein Bestes suchen werde; weil doch alles, was er geschaffen, der Menschen, und solcher gestalt auch seinerwegen, geschaffen, indem Gott vor sich nichts nöthig hat. Ja weil über dieses der Mensch ausser den zeitlichen Gütern, als die von lauter Unbestande, und der Vergänglichkeit unterworfen sind, noch ein beständiges Gut und eine an diesem beständigen Gute beständig habende Vergnügung, als die von den flüchtigen und vergänglichlichen Dingen der Welt nicht erwartet werden kan, zu hoffen angetrieben wird;

wird; als steigt demnach diese Hoffnung aufwärts zu Gott in den Himmel, daselbst ein beständiges Gut und beständige Vergnügung zu finden, in welcher sie auch nicht betrogen wird. In einer solchen Hoffnung siehet der Mensch das Welt-Leben als den Weg zu einem bessern, und die Erde, als das Borgemach, woraus er zu der wahren und ewigen Glückseligkeit eingeführet wird, an. Wie denn ohne dießem das Leben sonst in nichts anders, als nur in diesen zweyen Stücken: Böses thun, Böses leiden, bestehen würde. In welchem Falle das Gute selbst in diesem Leben nichts als Böses seyn würde; sintemahl unter allen Heyden, und allen, die sich nicht auf diese Hoffnung gegründet, keiner noch jemahlen zu finden gewesen, welchen die Güter dieser Welt glücklich gemacht hätten. Die allerweifesten unter ihnen haben das höchste Gut aufferhalb den Gegenwürffen der Sinnen gesucht, und in den sinnlichen Dingen keine Vergnügung gefunden, weil des Menschen Seele, so in einem beständigen Wesen erschaffen, sich an selben nicht als an einem beständigen Gute vergnügen kan. Wie denn wegen dieser Ursachen noch kein Mensch seine Vergnügung in der Welt finden können, indem eine unendliche Ungleichheit ist zwischen der Seelen und zwischen den Gegenwürffen, welche die Welt derselben fürstellet; denn die Welt ist endlich; die Seele

Seele zwar endlich in ihrem Wesen, aber unendlich in ihren Begierden, daher sie nichts vergnügen kan, was weniger als unendlich ist. Durch die Hoffnung geschiehet es aber, daß sie eines unendlichen Gutes hier in dieser Welt anfängt zu genießen. Aus diesen zweyen, als Glaube und Hoffnung, nun entstehet alsdenn die Liebe der Menschen gegen Gott; wie sie denn auch notwendig, wenn anders der Mensch Gottes Liebe auf eine lebhaftte Art begriffen, indem er wahrgenommen, daß Gott dieses, so er also liebet, um von demselben wiederum geliebet zu seyn, als den Finem, und das hingegen, welches er zwar auch liebet, aber von dem nicht eben wiederum will geliebet seyn, nur als Media, diesen Finem zu erhalten, liebe, daraus entstehen muß. Dasjenige aber, so dermassen Gott liebet, daß es Ihn wiederum lieben soll, ist der Mensch; diesen nun will Er auch in Ewigkeit erhalten, weil Gott unmöglich fällt, dasjenige, dem er mit dem höchsten Grad der Liebe zugethan, zu ruiniren; wie denn auch in der That der Mensch nach der Erschaffung von Ihm zu dem ewigen Objecto seiner Liebe ist erwehlet und ausersehen worden, als die, so lange Gott Gott seyn wird, zu würcken nicht aufhören wird. Die übrigen Geschöpfe insgesammt werden zwar von Gott auch geliebet, aber in einem weit

H

schwa

schwächern und geringern Grade, indem sie nur als Mittel, die zu Befestigung und Aufnahme der Menschen Zufriedenheit, Freundschaft und ewigen Seeligkeit dienen sollen, von ihm geschaffen worden. Indem aber der Mensch Gott wahrhaftig zu lieben sucht, so ist er nicht nur bemühet zu glauben, daß er in seinem Herzen Gott liebe; sondern er bringet es zugleich auch dahin, daß dieser edle Saame seine gehörige Früchte trage; daher er demnach zu den guten Werken schreitet, und, wie die Schrift sagt, die Liebe durch die guten Werke thätig werden lässet. Dieser Liebe der Menschen zu Gott ihr Wachsthum und Ursprung schreibet sich von der Liebe Gottes her, welche unvollkommen seyn würde, wenn Er Dinge liebete, die Ihm davor keine Gegenliebe wieder geben könnten. Denn damit die Liebe, wenn sie ein Band genennet wird, recht also genennet werden müssen, ja die zwey äußersten Enden sich zusammen verknüpfen; So nun der Mensch, welcher von Gott geliebet wird, Ihme eine rechtschaffenere Gegenliebe wieder giebet, so binden sich die zwey äußersten Ende zusammen. Denn hierdurch nähert sich nicht allein der Mensch zu Gott, indem er Ihn fürchtet, sondern es kömmt auch die ganze Natur und alle Geschöpfe wieder zu ihrem Anfange und Ursprunge. Und in Betrachtung, daß Ihn eini-  
nige

nige Geschöpfe nicht lieben können, andere nicht wollen, so liebet Ihn doch ein Weiser und Verständiger, indem er Ihn lobet und preiset. Sobald demnach der Mensch von dieser Liebe Gottes so viel, als ihm möglich ist, gefasset, so bald soll er Ihn auch mit freyen Herzen und Gemüthe wieder lieben, so viel ihm möglich, dabey erkennende, wie sein gankes Herz, Seel und Verstand viel zu schwach sey, Ihme eine solche Liebe, wie er ihm für die seine schuldig, zuzuragen. Es ist aber der Mensch Gott die Liebe schuldig, nicht allein wegen des Guten, das Er uns schon erzeiget, oder das wir noch hoffen; sondern weil das, was über alle Schönheit, und über alles Gute ist, billig auch über alles geliebet werden soll. Was nur Schönes und Gutes in der Natur, die Herrlichkeit der himmlischen Körper; die Frucht, Trächtigkeit der Erden, die Schönheit der Grüne und Blüthe, die Lieblich- und Schmackhaftigkeit der Früchte, die unterschiedene Arten und Nutzbarkeiten der Thiere, und die Vernunft und Scharffsinnigkeit der geistigen Naturen, die wundersame Ordnung des grossen Welt-Baues; Alle diese Dinge sind Abflüsse des grossen Abgrundes der Güte der Schönheit, der Macht, der Weisheit und der Vollkommenheit, und wer sie weißlich betrachtet, wird alsobald erkennen und bekennen, daß der Urheber

aller dieser Dinge eine unendliche Vollkom-  
 menheit, welche anders nicht, als um ihr  
 selbst willen, liebenswürdig, besitzen müs-  
 se, und daß alle seine herrliche Geschöpfe  
 anders nicht, als in Betracht seiner und um  
 seiner Liebe willen geliebet werden sollen.  
 Wenn es also dahin gekommen, daß durch  
 dergleichen nachdrückliche Vorstellungen der  
 Mensch, Gott inbrünstig zu lieben, bewe-  
 get worden; so ist in ihm alsdenn und des-  
 sen Willen eine feurige und brennende Be-  
 gierde von der wesentlichen Liebe angezün-  
 det worden, sich dergestalt mit Gott zu ver-  
 einigen, daß dessen heiliger Wille in seinem  
 unartigen und der Sünde nachhangenden  
 Willen alles würcke, damit er das gewünsch-  
 te Ende, als dahin ihn die Liebe antreibet,  
 nemlich dasselbe Gut, welches ihn sowohl  
 bereits in der Zeit, als vielmehr in der E-  
 wigkeit vergnügen kan, zu erlangen, erhal-  
 ten möge. Es sucht alsdenn ein solcher  
 Mensch, dessen Herz voll ist von einer sol-  
 chen seligen Liebe, mit feurigen Begierden  
 sich seinem Gott alle Stunden zu präsen-  
 tiren, mit ihm sich immer näher und inni-  
 ger zu vereinigen und zu verbinden, also,  
 daß er diese feste Resolution fasset, bestän-  
 dig das, was Gott zuwider, zu hassen,  
 denen sündlichen Begierden und Lüsten dem-  
 nach dergestalt zu resistiren, daß sie keines-  
 weges zu ihrer Fruchtbringung und Aus-  
 bruche

bruche gelangen können. Ja er sucht die Reinigkeit seines Gewissens in steter Aufmerksamkeit zu bewahren; dahero er in steter Hut aller Dinge, die wider Gott und sein Gewissen sind, sowohl im geringsten als im meisten stehet, und zu dem Ende alle Dinge in der Ordnung, wie sie Gott geschaffen, zu blosser Nothdurfft mit Furcht und Zittern, ohn einiges Ankleben und sündlicher Belustigung, brauchet, auch über dieses seinen äussern Menschen vor aller übermäßigen Sorge, vor Betrübniß und Lust des weltlichen Sünden-Besens, es sey Glück oder Unglück, beschlossen hält. Und je mehr demnach diese Liebe gegen Gott wächst und zunimmt, je mehr nehmen alsdenn seine böse Affecten und Begierden, als welche lauter rebellische Regungen wider dieselbe sind, abe. Dasjenige, so ein solcher Liebling Gottes mit seinem Munde von ihr ja redet, kommt nicht von der blossen Gewohnheit her, selbe nur mit dem Munde zu bekennen; sondern sie hat würcklich auch in seinem Herzen Wurzel gefasset, und selbiges davon erfüllet. Dahero folglich bey Ihm aller Heuchel-Schein, den die Welt-Kinder eigentlich zu geben suchen, verhaßt und verflucht ist, indem er vor dasjenige, was er in der That nicht ist, keines weges begehrt fälschlich gehalten zu werden.

## Das 8. Capitel,

Von der

## Schuldigkeit.

Der Effect sowohl von der Furcht als der Liebe der Menschen vor und zu GOTT ist die Verbindlichkeit, da sie, vermittelst dieser beyden Ursachen, dasjenige, so GOTT von ihnen gethan wissen will, zu thun und ins Werck zu richten angehalten werden. Es wird diese Obligatio oder Verbindlichkeit beschrieben, daß sie sey eine Dispositio des Gemüths, diejenigen Fines, so GOTT intendiret, zu ergreifen. Die Fines aber, als auf welche der Wille GOTTES gehet, sind Zufriedenheit, Freundschaft und ewige Seeligkeit. Diese nun sucht der Schöpffer nicht seinet halben und vor sich, sondern bloß und allein der Menschen wegen, als die Er hier vergnügt, und dort in jenem Leben selig wissen will. Diese Fines Dei nun fallen denen Menschen nicht so schlechter Dinges gleich in die Hände, ohne daß sie nicht - die gehörigen Mittel, darzu ergreifen dürfften; sondern, indem sie diese Fines zu erhalten sich bemühen, müssen sie sich vorhero auch um diejenigen Media, so zu dieses oder jenen Finis geschicklichen und commoden Erhaltung erfordert werden, bekümmern.

kümmern, und nachdem sie dieselben gefunden, hierzu appliciren, weil, ohne Ergreifung und Application der rechten Mediorum, Niemand zu den vorgesezten Finem gelangen und kommen kan; massen es einmahl vor allemahl bey dem beandten Canone bleibet: Qui vult Finem, debet etiam quaerere media ad finem ducentia. Hierauf nun gehet alle Obligatio und Verbindlichkeit der Menschen, als der rechte Effect, welcher aus der Furcht und Liebe der Menschen vor und zu GOTT folget und entspringet, vermöge der sie also die in die Natur mit einem Ueberfluß gelegten Kräfte und Media gebührend bey Erhaltung der Finium divinorum appliciren sollen. Es wäre zwar die Furcht alleine bereits sufficient und zulanglich genug gewesen, den Menschen ihre Schuldigkeit zu erkennen zu geben, und da sie die Macht, mit welcher GOTT sie zu dem, was Er haben will, allenfalls mit Gewalt anhalten und zwingen kan, in ihm deutlich wahrnehmen und observiren können, vermittelt dieser Furcht vor der Macht, zu Erfüllung ihrer Pflichten mächtig und mit dem größten Nachdruck sie anzuhalten und zu forciren: Allein weil GOTT nicht bloß als ein erschrecklicher Nachts-HER von denen Menschen hat wollen gefürchtet seyn, sondern zugleich auch als ein liebevoller Vater, der von seinen Kindern, nicht nur eben darum,

weil er sie mit der Ruthe zu ihren Schuldigkeiten allensfalls anhalten kan, sondern vielmehr aus Liebe und Gewogenheit, daß sie ihn, indem sie wider seinen Willen thun und handeln, nicht beleidigen und erzürnen wollen, gefürchtet wird; als hat demnach, nebst der Furcht, zugleich die Liebe den Ursprung und Fundament derer Obligationum abgeben, und die Menschen, daß sie das, was Gott von ihnen begehret und prätendiret, frey und ungezwungen mit einer feurigen Begierde ins Werk zu richten, sich Mühe geben, anführen müssen. Wie denn derjenige Mensch, der nicht aus blosser Furcht vor der Straffe, mit welcher der grosse Gott ihn auf dem Wege der Ubertretung und Bosheit ergreifen und belegen kan, sondern vielmehr aus Liebe, seinen Pflichten ein Gütigen zu thun begehret, von einer solchen brennenden Begierde eingenommen ist, daß er beständig bey Betrachtung, wie er von Ihm mit so viel tausend Gütern des Leibes und der Seelen bishero überschüttet worden, gleichsam als zur Erkenntlichkeit und Danckbarkeit, den Willen, als der sonst frech und unbändig ist, dermassen im Zügel zu halten sucht, damit er dem heiligen Willen Gottes nachgehen, und also bey aller Gelegenheit seinen Pflichten die schuldige Satisfaction mit aller Billigkeit abstaten möge.

Die

Die Obligatio ist zweyerley, vel metaphysica vel disciplinalis. Obligatio metaphysica bestehet darinne, daß einer weder vires deficientes noch abundantes, sondern sufficientes hat, indem man nicht stets eben entweder vires abundantes oder deficientes haben darff; sondern es kan einer auch sich in einem solchen Zustande befinden, daß er vires sufficientes hat, wegen welcher er gleicher gestalt obligirt ist. Man kan die obligationem metaphysicam besonders daraus erkennen, wenn nehmlich der Finis und die Media zum Fine in einer Person zugleich vorhanden sind, und also heißt, daß sich einer selbst obligirt sey. Wie denn ein jeder Mensch sich selbst obligirt ist, die Mittel zu seiner eigenen Zufriedenheit zu ergreifen, und also unter andern auch mit Essen und Trinken seine Gesundheit zu conserviren. Bey dergleichen obligatione metaphysica nun scheineth eigentlich kein Jus vorhanden zu seyn, weil man nicht sagen kan, daß der Mensch dieses Jus in sich selber habe, indem ein Jus, welches einer in sich selbst hat, kein Jus ist, und davor ausgegeben werden kan. Es ist aber zu wissen, daß der obligationi ein doppelt Jus, nehmlich ein Jus Dei und ein Jus hominum, und zwar auf folgende Art und Weise, entweder das Jus Dei allein, oder beydes zugleich, sowohl das Jus Dei als Jus hominum, respondiren kan.

Der Obligationi metaphysicæ nun respondet allein das Jus Dei, keines weges aber ein Jus hominum, als wie wohl der obligationi disciplinali, von welcher wir isund hören werden, indem Gott das Recht hat, von denen Menschen, daß sie ihre eigene Zufriedenheit und Gemüths-Ruhe befördern, zu prætendiren. Obligatio disciplinalis aber bestehet darinne, daß der Mensch vires abundantes habe, mit welchen er den Nutzen seines Nächstens, der an diesen Mangel leidet, aufs beste zu beobachten, verbunden ist. Bey dieser Obligatione disciplinali ist zwar auch allezeit eine obligatio metaphysica vorhanden; weil aber dabey sich besonders fragt: Wer obligirt sey? und ich befinde, daß ich wegen meines posse obligirt bin, indem in Moralibus, ja posse ad Esse, zu schliessen erlaubet; als wird dieses Umstands wegen die obligatio Metaphysica zur disciplinali, da ich gleichsam vom neuen obligirt werde, und über dieses nicht mehr dubitiren darff, ob dieser Wille Gottes nunmehr nicht gleicher gestalt auf mich gehe, und mich, mit dem Überfluß meiner Kräfte meinem Nächsten aufrichtig zu dienen, anhalte. Das Fundament von der obligatione disciplinali ist, wie gesagt, der Überfluß und Abundanz der Kräfte. Wie denn Gott und die Natur einem jeden Menschen mehrere, gleichwie auch weniger Kräfte

te, als er zu seiner Zufriedenheit und Fine braucht, gegeben, welches aber von Gott nichts vergebens und nur vor die lange Weile ohne einige Ursache so geordnet worden, indem, nach dem bekandten Canone; quod Deus & Natura nihil fecerint frustra, niemals etwas von Ihme vorgenommen worden, dabey Er nicht seine weise Ursachen beständig gehabt. Diese weise Ursache, welche Gott geführet, indem Er den Menschen mit mehrern Kräfften, als er wohl zu seinen Finibus brauchet, und benöthiget ist, versehen, ist gewesen, daß er seinem Nächsten, welcher an diesen Kräfften Noth leidet, mit diesem Ueberfluß dienen soll, zumahl es ausgemacht und notorisch ist, daß andere im Gegentheil vorhanden, die an diesen unsern überflüssigen Kräfften Mangel haben, und derentwegen einen in dem Willen Gottes gegründeten Anspruch an diesen zu machen, und sich selbe aufs beste zu vindiciren, berechtiget sind. Und je mehr demnach einer Ueberfluß an Kräfften besüzet, je mehr er Obligationes abzustatten hat, welche im Gegentheil gänzlich cessiren würden, wenn ein jeder Mensch alle Kräffte, vor sich zu seinem Zweck zu gelangen, hätte, und nicht selbe erst auffor sich bey andern eintreiben dürffte, als wie er dieses nothwendig thun muß, wenn er anders zu seinem Zweck gelangen will, indem er mit solchen sufficienten Kräfften  
nicht

nicht versehen worden. Wie denn der grosse Gott den Mensch darum nicht mit so zulanglichen Kräfften, daß er nie einigen Mangel gewisser Kräffte bey sich spühren und wahrnehmen solte, versehen wollen; weil die Leistungen und Præstationes solcher mutualen Obligationum und Exercirung der gleichen Jurium das eigentliche Band der Freundschaft, und Grundfeste der Societät haben abgeben müssen. Dahero auch ein jeder, dessen sich zu entziehen, nicht bestreben, sondern vielmehr sich, so viel möglich, selbst zu Abstattung seiner Pflichten antreiben und aufmuntern soll, wenn er in sich gehet, und das starcke Unvermögen vieler seine Zufriedenheit zu befördern dienlichen und unentbehrlichen Kräffte, welche ihm darzuschleffen, der, welcher einen Überfluß an selbigen hat, wiederum obligirt ist, untersucher, und auf solche Weise den Berdruß und Unlust, welchen derjenige, der anderer Leute wegen und ihrer Wohlfarth halber sich ein wenig bemühen und incommodiren soll, empfindet, und bloß aus der Corruption des Menschlichen Herzens seinen Ursprung nimmt, zu removiren, und selben also davor in eine Bereitwilligkeit, mit den überflüssigen Kräfften bey aller sich ereignender Gelegenheit seinem Neben-Menschen an die Hand zu gehen, zu mutiren und zu verändern, sich Mühe giebet. Der Obligationi  
disci-

disciplinali respondiret über dieses ein doppeltes Jus; als erstlich das Jus divinum, wie bey der Metaphysica, und denn auch das Jus humanum, dessen Fundament auf der Inopia und Defectu virium beruhet, indem derjenige, welcher Mangel an dieser oder jener Krafft empfindet, von dem, so an selbiger Ueberfluß hat, diejenige zu fordern berechtiget ist. Denn so bald als eine Obligatio vorhanden, so bald ist auf der andern Seite auch gleich ein Jus dar; massen das Wort Obligatio und Jus sich dermassen genau auf einander referiren, daß keines ohne das andere seyn kan, indem, wenn eine Obligatio vorhanden, auch nothwendig ein Jus da seyn muß, welches keines weges von ihr kan so wenig separiret werden, so wenig als das Kinder-Zeugen von dem, so Vater will geheissen seyn. Dahero der Obligatiōni das Wort Jus relative, contrarie aber das Wort Libertas pflegt opponirt zu werden. Welcher Libertati, sofern man sie in sensu proprio betrachtet, nie keine Obligatio respondiren kan. Und damit man zugleich auch wisse, worinne die Libertas bestehe, und was sonst überhaupt von ihr zu merken, so will ich bey dieser Gelegenheit kürzlich von selbiger etwas mit anführen. Die Libertas oder Freiheit ist überhaupt eine Ausschliessung von allem sowohl Moralischen als Physicalischen Zwange, da weder der Wille Gottes, noch die Kräfte

Kräfte der Natur zu zwingen vernögend sind. Sie ist zweyerley, vel plena, die weder coactionem physicam noch moralem admittiret, und diese ist allein in GOTT; vel minus plena, die nicht gänzlich ab omni coactione tam physica quam morali frey ist. Diese letztere ist wiederum vel physica, wo die Kräfte der Natur keinen Zwang zu verursachen fähig, vel moralis, und diese wird contrarie der Obligationi entgegen gesetzt. Diese Libertas moralis, als von der hier die Rede ist, ist wiederum vel naturalis, da einer frey ist von denen natürlichen Gesetzen, von welchen aber Niemand, außer GOTT, frey ist, vel civilis, indem einer den Bürgerlichen Gesetzen nicht unterworffen. Die Civilis ist gleicher Gestalt zweyerley, vel universalis, welche bloß und allein bey denen Königen und Fürsten, und diesen, so in statu naturali leben, Statt findet, vel particularis, da einer a coactione civili, und zwar vel a tota quadam lege, vel a parte saltem ejus, frey und exent ist. Wenn nun einer a tota quadam lege von den Bürgerlichen Zwänge frey ist, so geschiehet solches entweder aus Gunst, in welchem Falle es alsdenn ein privilegium genennet wird, oder per explicationem legis, h. e. daß der Lex nicht auf ihn zu appliciren sey, welches Equitas genennet wird. Ist aber ein Unterthan nur a parte legis und zwar a dictamine poenae frey,

frey, so geschiehet solches per dispensationem, indem die auf die Ubertretung dieses oder jenen Gesetzes gesetzte Straffe zwar stehen bleibet, vor ihm aber dem, welcher das Gesetz negligiret, nur remittiret und nachgelassen seyn solle.

Der Obligationi disciplinali respondiret, wie bereits gesagt worden, ein doppelt Jus, nemlich Jus Dei, & Jus humanum. Dieses Jus humanum disciplinale, als welches ex inopia & defectu virium entsethet, ist vel Positivum vel Negativum. Jus positivum bestehet darinne, daß vermöge des Gesetzes, so hiervon promulgiret, ich zu des andern Gefallen und Beförderung seiner Zufriedenheit entweder etwas thue, so ich sonst videntlicher Weise unterlassen würde, oder leide, h. e. etwas unterlasse, so ich sonst thun würde, ich und aber entweder thue oder unterlasse, weil die Zufriedenheit des andern auf diese Art befördert wird. Jus negativum disciplinale aber ist, wenn ich von dem andern, indem ich im Begriff bin, meine zeitliche Zufriedenheit zu befördern, fordern und begehren kan, daß er mich darinnen nicht stöhren und turbiren soll.

Die Obligation und Schuldigkeit, zu deren Erkenntniß und Notiz der Mensch, indem er Gott als einen erschrecklichen und Majestätischen Herrn, dabey aber auch als einen liebreichen und gütigen Vater, betrach-

tet,

tet, gelanget, kan er entweder, so fern selbe  
 auf ihn gehet, selbst erkennen, oder es ver-  
 stehet diese ein andrer. Erkennet der Mensch  
 selbst diese seine Schuldigkeit, so wird es Con-  
 scientia, als welches nichts anders, als eine  
 Zueignung und Application der Obligation  
 dessen, der sie in Erwegung ziehet, ist. In-  
 dem aber derjenige, welcher die Obligation  
 auf sich appliciret, und nach seinem Gewis-  
 sen agiren will, zuweilen einen Irrthum be-  
 gehen, zuweilen aber auch im Gegentheil mit  
 der Applicatione obligationis auf sich richtig  
 verfahren kan; als wird dannenhero mit gu-  
 tem Grunde das Gewissen in *rectam & er-  
 roneam* abgetheilet. *Conscientia recta* ist,  
 wenn einer *legem* und *obligationem*, so *ve-  
 ra lex* und *obligatio* ist, sowohl in *materia*  
 als *forma ad factum suum* gehöriger Mas-  
 sen appliciret. *Conscientia erronea* aber ist,  
 wenn man entweder *legem* und *obligatio-  
 nem veram* fälschlich auf seine That appli-  
 ciret, oder etwas, so gar kein *Lex* ist, davor  
 annimmt, und seine That nach selbigem re-  
 guliret. Man kan demnach *circa conscientiam*  
 sowohl *materialiter* als *formaliter* ir-  
 ren. *Materialiter* geschiehet es, wenn ich  
 aus einer obligatione oder lege, so nur ein  
*Lex* zu seyn scheint, in der That aber kei-  
 ner ist, schlüsse und *raisonnire*. *Formaliter*  
 aber, wenn ich einen *Legem*, so zwar *vera  
 lex* ist, auf mich aber wider die Intention  
 des

des Legis applicire, indem ich falsch aus selbigem schlüsse. Wenn ein anderer hingegen die Obligation, welche auf mich gehet, und die ich nicht erkenne, verstehet, so wird es Obligatio in specie genennet. In dem Falle werde ich nur dessentwegen, weil ich meine Pflicht nicht verstehe, eben nicht ex Obligatione gelassen; sondern ich bleibe dem ungeacht dem andern noch obligirt; es wäre denn, daß die Agnitio Obligationis gar nicht possibel wäre, weil da, wo gar keine Erkenntniß möglich, auch die Obligation cessiret; massen, wenn von mir einer was gethan wissen will, dieser vorher, ehe ers von mir erwarten kan, seinen Willen mir eröffnen und entdecken muß; damit ich also meiner Schuldigkeit alsdenn ein Gntge thun kan. Also wenn die Geseze, wie der Kaiser Tiberius zu thun pflegte, auf sehr hohe Säulen mit Fleiß gesezet, darbey mit kleinen und unleserlichen Buchstaben geschrieben sind, daß solcher gestalt nicht möglich; daß die Unterthanen des Legislatoris und Imperantis Sinn und Willen verstehen und einnehmen können; da cessiret auch alsdenn die Obligatio, nach denen Gesezen zu leben, und hat rebus sic stantibus bey Unterlassung voluntatis Legislatoris die darauf gesezte Straffe nicht Statt. Gesezt aber, daß dem ungeacht der Imperans, weil sie nicht nach seinem Willen leben können,

J

die

Die Unterthanen alsdenn straffet; so ist dieses hernach keine Straffe, sondern eine Injurie und Tyranny zu nennen. Bey Conscientia recta muß man über dieses, damit selbes nicht entweder dubia und scrupulosa, oder gar erronea werde, gar behutsam gehen. Denn obwohl gewiß, daß die Menschen ihre Obligationes zu erkennen, und was dabey Recht oder Unrecht sey, zu judiciren, geschickt und fähig sind; so ist doch im Gegentheil auch dieses wiederum wahr und ausgemacht, daß die meisten Menschen ihre Obligationes, theils aus Bosheit, weil sie nicht wollen, theils aus Einfalt und Unverstande, indem sie ihre Sinnen und Seelen-Kräfte die Zeit ihres Lebens her nicht sehr excoliret, und zu Beurtheilung dessen, was Recht oder Unrecht ist, von Jugend auf nicht fein gleich angewöhnet, entweder ganz und gar nicht erkennen und verstehen, oder, wenn sie selbe ja noch in etwas einsehen, wegen der in ihnen herrschenden Selbst-Liebe und unbändigen Affecten nicht so vollkommen, und aus ihren wahren Principiis, daraus doch selbe nothwendig hergeleitet werden müssen, erkennen können; sondern öftters die wahren mit denen aus einem begenden Interesse und beywohnender Selbst-Liebe gestoffenen falschen Obligationen vertauschen und umsetzen. Wie es denn überhaupt eine schwere Sache ist, von Recht  
und

und Unrecht, und also eine Frage des Gewissens zu decidiren, indem derjenige, der dessen mit Recht und Fug sich anmassen will, anfänglich beständig die hierzu benöthigten Disciplinen und Wissenschaften muß excoliret, und selbe gründlich zu begreifen sich bemühet, und dadurch es ferner dahin gebracht haben, daß er seiner Affecten Meister geworden, damit selbe bey Erkenntniß und Dijudicirung der wahren Pflichten ihr nicht mehr verführen, und solcher Gestalt vor die wahren Obligationes falsche an die Hand geben können. Weil aber dieses die ungelehrten und der Pöbel wegen Mangel der Zeit, als die er vielmehr auf seiner Hände-Arbeit, wie billig, darmit sich und seine Familie zu ernähren, als besonders dadurch zugleich die Societät in ihrem Esse und beständigen Dauer zu conserviren, spendiren muß, nicht præstiren können; als bleibet demnach bloß und allein die Beurtheilung des Rechts und Unrechts denen Profund-Gelehrten und Sapientibus auf dem Halse und vor sie destiniert; weil sie bloß diejenigen sind, die sich, solches zu begreifen, die Zeit ihres Lebens durch, allein Mühe geben.

Dahero auch solcher gestalt nicht jeder einfältiger Bauer und Handwercks-Mann, als wohl leider heut zu Tage mehr als zu viel geschiehet, solches zu decidiren; sich anmassen muß; weil er desselben Natur ganz

nicht verstehet; sondern nur von weiten, und nur ein klein wenig obenhin das Recht und Unrecht eingefucket. Es müssen vielmehr solche Leute, von denen dieses nicht gefordert werden kan, sich hierinne auf die Gelehrten verlassen, und ihnen, wenn sie sagen, daß dieses Recht, das andere aber Unrecht sey, Glauben beymessen, und lieb sich es seyn lassen, daß jemand ihnen saget und weist, was Recht und Unrecht sey; nicht aber fälschlich davor halten und meynen, daß dadurch die Gelehrten sich vor ihnen eine Prærogativ nehmen und zu wege bringen wollen, oder darhinter eine Unterthänigkeit verborgen stecke. Also muß der Jurist einem rechtschaffnen und gelehrten Theologo, was derselbe in Theologicis von Recht und Unrecht decidiret, glauben, und sich nicht, unter einer hochmüthigen doch falschen Einbildung, wie daß er in Theologischen Sachen auch ziemlich studiret, solches zu decidiren anmassen. Hingegen aber muß der Theologus wiederum, was in der Jurisprudenz Recht oder Unrecht sey, davon den Juristen fragen, und dieses ihm glauben, nicht aber meynen, als wenn er dieses so gut, und wohl noch besser verstünde, als der, oder auch wohl gar noch darzu andern Leuten, von der Cansel runter dieselben, als solche Leute, die auf ihr Wort und Plappern schon ganz gewiß des Teufels mit Haut und Haare

re wären, recommendiren. Wie denn in der That es viele unter denen Theologis giebet, die dergleichen wider alle Klugheit zu thun, keine Scheu tragen, und sich aus einem bey ihnen fast ordentlicher Weise eingewurzelten Pharisäischen Hochmuths-Geiste vor diejenigen, welche vor andern nur Gottseelig lebten, und dessentwegen bereits als ganz gewiß selige Leute anzusehen wären, ausgeben und declariren. Und diese können hernach nicht vertragen und leiden, wenn ein aufrichtiger Amts-Bruder, welcher gleiche durch die Besserung der Menschen suchet, die unzähligen Laster und Sünden, so unter ihnen noch weit mehr als andern Ständen, im Schwange gehen, und von ihnen als privilegiert, wider die Verdammniß ausgeübet werden, entdeckt, bestraffet, und auf einen bessern Weg sie zu bringen sich bemühet. Massen der, welcher dieser Herren ihre Verbrechen und Sünden, die zwar auch gleich vor sich schon ohne Jemand's Erinnern den Leuten in die Augen fallen, an den Tag bringet, die sie im Gegentheil hauptsächlich verschwiegen wissen wollen; derselbe greiffet alsdenn ihren Aug-Äpfel an, und hat davor deren starcke Verfolgung und Feindschaft wider sich. Man verwirfft hiermit nicht die zu großem Nutz und Erbauung nachgelassene Abmahnung und Bestrafungen der Laster und Sünden,

Die im Schwange gehen, in so fern selbe in terminis generalibus abgefasset, und, ohne alles Ansehen, wider den geistlichen Stand so gut, als die andern Stände, gerichtet sind; sondern nur das unzulässliche Injuriren, welches mehr Haß und Feindschafft, als Erbauung verursacht und causiret. Damit aber indessen nicht so viele zweifelhafte Gewissens-Fälle, als wohl sich äussern, indem man denen Ungelehrten und Unverständigen weiß macht, daß sie, um ihr Gewissen zu bewahren, nur beständig nach ihrem Gewissen agiren dürfften, ausgebrütet werden mögen; als muß mit allem Fleiß und Ernst dieser höchstschädliche und verdammte Vortrag vermieden werden. Denn indem ihnen dieses nachgelassen wird, so halten sie das bald vor Recht, was doch Unrecht, bald aber das Unrechte vor Recht. Solcher gestalt macht sich zum Exempel der ein Gewissen, das Messer nicht auf den Rücken zu legen, ein anderer, mit dem Finger nicht auf den Himmel zu weisen, weil als denn der himmlische Vater und die heiligen Engel dadurch lædiret würden; und was solcher Fragen und sündlicher Aberglauben mehr sind, als welche insgesamnt hiervon, als ihrer Mutter, generiret und ausgebrütet werden. Ja durch diesen bösen Vortrag sind auf der Welt so unzählich viel Narren, Rebellionen und Keheren jederzeit ausgehecket.

hecket worden, daß selbe hernach nicht zu geringen Schaden und Ruin derjenigen Republicque, darinnen solche zu befinden gewesen, haben müssen ausgerottet und vertilget werden. Wie gesagt, denen Ungelehrten und Böbel muß im geringsten nicht, aus ihrem eignen Bahn und Gutbefinden, nach dem Gewissen zu agiren, nachgelassen werden; weil selbe nicht geschickt einzusehen, was Gewissen sey, massen dieses eine Sache, so über ihren Horizont, und also nur vor die Profund- Gelehrten und Sapientes, als die allein mit Grunde vom Gewissen, das ist, vom Recht und Unrecht decidiren und urtheilen können, gehöret. Dahero demnach die Ungelehrten nicht eher, wenn sie nach dem Gewissen handeln wollen, dieses thun sollen, als biß sie vorhero untersucht, ob dieses mit der Meynung derer, welche wahrhaftig Sapientes sind, übereinstimmet, oder selbe darum aufrichtig befraget, und bierauf von ihnen sich, in wie weit solches dem Gewissen gemäß, und mit selbem übereinkommet, instruiren und unterrichten lassen. Denn die Eruditi und Sapientes sind alline diese, so vor sich secundam conscientiam agiren können, indem sie, was eigentlich Recht oder Unrecht sey, gründlich verstehen. Wie denn bey Ihnen dahero auch die Verantwortung, indem sie wider ihr Gewissen handeln, viel grösser und schwerer,

rer, als derer Ungelehrten, bey Gott der-  
 einsten seyn wird. Es kan aber auch zu-  
 weilen, indem man nach dem Gewissen han-  
 deln will, sich zutragen, daß ein Paar Ge-  
 wissens-Fälle zusammen kommen, und dar-  
 bey nicht augenblicklich sich entschließen kan,  
 welcher zu ergreifen sey, und welchen im Ge-  
 gentheil man fahren lassen solle. Und dies-  
 ses pflegt sich besonders in dreyen Fällen  
 zu äussern und zuzutragen. Erstens kön-  
 nen ein Paar Gewissens-Fälle concurriren,  
 welche der Gewisheit nach von sammen un-  
 terschieden, ratione Boni aber ejusdem gra-  
 dus seyn, und in dem Falle darff man eben  
 nicht lange bey sich anstehen, welcher zu  
 eligiren; massen kein Zweifel, daß der,  
 welcher von mehrer Gewisheit ist, dem an-  
 dern vorzuziehen, indem vor sich klar, daß,  
 wenn circa bonum quoddam die gradus  
 æquales seyn, allzeit dasjenige, so gewisser  
 ist, zu eligiren sey. Zum Exempel; Es soll  
 der Venetianische Generalissimus in einer  
 von denen Türcken eroberten Bestung, so  
 er nunmehr mit seinen Trouppen besetzt  
 zum Commandanten ernennen; Nun  
 hat er derer zwey im Vorschlage, so ver-  
 suchte und tapffere Officiers seyn, doch er-  
 äussert sich dieser Umstand bey dem einem,  
 daß er theils schon einmahl mit grossen  
 Ruhme, Tapfferkeit und Treue die Com-  
 mandanten-Stelle in einer andern Bestung  
 bereits

bereits mainteniuret, auch viele Jahre her wider die Türcken gefochten, und solcher gestalt der Türcken Manier zu kriegen kundig geworden, da hingegen der andre theils nie wider die Türcken, sondern nur wider die Franzosen, obgleich sehr tapffer, gefochten, theils auch noch niemahls die Commendanten-Stelle bekleidet. Da darff der Generalissimus bey der Promotion zum Commendanten nun nicht länger anstehen, welchen von diesen beyden er darzu ernennen soll; wassen bey dem erstern, der bereits Commendant gewesen, und wider die Türcken schon gefochten, mehrere Gewisheit ist, die eroberte Bestung, im Fall die Türcken selbe wieder attagviren sollten, zu maintenirn, weil nicht nur sowohl seine Tapfferkeit, als Treue und Wissenschaft, wider die Türcken zu sechten, bereits bekandt, als bey dem andern, von dem dieses erst noch zu erfahren stehet. Anders kan es geschehen, daß zwey Gewissens-Fälle collidiren, die Ratione der Gewisheit einander gleich sind, aber ratione Boni sich diverse gradus ereignen. In welchem Falle der, welcher das grössere Bonum mit sich führet, vor dem, so ein kleiner und geringer Bonum bey sich hat, zu erwählen, und zu eligiren. Zum Exempel; Ich sehe, daß 10. arme Leute crepiren müsten, wenn ich ihnen mit meinem Gelde nicht succurirte, wie ich denn annehme, daß Niemand

auffer mir wäre, der sie retten könnte; Nur aber hätte ich 2. Kinder, welche, wenn ich dieses thäte, zwar Noth leiden müßten, aber deswegen nicht eben crepiren dürfften. In diesem Falle, da sich diese zwey diversi gradus ratione Boni collidiren, bin ich obligirt, mit meinem Gelde die 10. armen Leute von dem Tode eher zu bestreyen, als meine zwey Kinder nur von Noth-leiden; massen es ein größser Bonum ist, zehen arme Leute mit meinem Gelde bey'm Leben zu erhalten, als meine zwey Kinder, wenn ich das Geld behielte, von Nothleiden nur zu befreyen. Drittens kan sich es zutragen, daß zwey Gewissens-Fälle sich collidiren, und zwar dergestalt; Der erstre ist gewisser, aber von einem geringern Bono, der andre hingegen ungewisser, aber von einem größsern Bono, und in dem Falle ist es zuweilen sehr schwer auszumachen, welcher vor dem andern zu eligiren, zumahl da die gradus bonitatis & probabilitatis schwer zu determiniren sind. So bald aber, als nur um einen Grad entweder die Gewisheit die Bonität, oder die Bonität die Gewisheit übertrifft; sobald ist dieser Gewissens-Fall, der um einen Grad höher steigt, dem andern vorzuziehen. Wie denn übrigens die Gradus eher höher, als niedriger als denn können æstimiret werden, und jeder, bey so gestallten Sachen, nach seinem Gewissen zu agiren privilegi-

vilegiret. Solte es aber sich ja so zutreffen, daß die Gradus einem in beyden Fällen gleiche zu seyn scheinen; so cessiret endlich gar das principium Iustitiæ, und mit diesem die Obligatio; und mag im Gegentheile derselbe davor nach denen Principiis Liciti agiren. Zum Exempel; Ich habe ein Stipendium zu vergeben, um dieses nun halten ihrer Zwey an, welche beyde ein gut Gedächtniß und guten Verstand haben, auch überdieß gleich gesund scheinen, daß vermuthlich es beyde gleiche weit in der Gelehrsamkeit zu bringen die Hoffnung geben. Nun fraget sich, welchem von diesen beyden soll ich dieses zuwenden? Drauf billig geantwortet wird: Welchem ich will; massen das Gewissen in dem Falle und die Obligatio aufhört, und im Gegentheile freysethet, nach denen Principiis Liciti zu agiren. Ge-  
setzt nun, daß des einen sein Vater mit mir Acadiret, so kan ich aus alter Gunst und Freundschaft es dessen seinem Sohne zuwenden, weil in dergleichen Fällen, nach Gunst zu handeln, erlaubet. Es ist aber auch noch endlich von denen Obligationibus Civilibus und Juribus Civilibus zu mercken, daß selbe darum obligiren, weil sie als Media naturalia, die in dem Willen Gottes, als des einzigen Gesetzgebers, gegründet, von dem Principe, als dem Vicario DEI, mit selben die Fines des Schöpfers zu erhalten,  
anbe-

anbefohlen, und an die Hand gegeben werden; dahero die Unterthanen selbst, weil sie den göttlichen Gesetzen zu gehorsamen verbunden, nach leben, und sie ergreifen müssen; wie denn überhaupt fast alle Gesetze derer Imperantium so beschaffen, daß sie auf den Willen Gottes können reduciret werden. Zum Exempel, wenn der Landes-Herr anbefiehet, daß die Unterthanen Ihm sollen Schoß und Steuer geben, und man will wissen, ob dieses ein wahrhafter Lex sey, der dem Willen Gottes conform; so ist, um solches zu erfahren, eben nicht viel Kopff-Brechens nöthig. Denn es siehet ja ein ieder vernünftiger Mensch, daß der Fürst durch dieses Gesetz nicht anders, als die Media naturalia, vermittelt derer er ihnen diesen höchstspriestlichen Endzweck, daß sie geruhig unter ihm leben können, zu wege bringet und procuriret. Es darff sich über dieses Niemand bey denen Obligationibus civilibus dieses befremden lassen, als wenn sie nicht mit dem Jure Naturæ und dem Willen Gottes übereinkämen, indem sie etwas zu universal abgefasset worden, und wegen dieser Vniversalität, als die eine kleine Unbilligkeit in sich begreiffet, ihnen dennoch das gehörige Fundament, nemlich den Willen Gottes, in dem sie gegründet, man ab disputiren wollte; massen selbe vielmehr in der Vniversalitate, in der sie abgefasset worden,

den,

den, haben concipiret werden müssen, weil, wenn der Legislator diejenigen Casus, so darunter nicht mit begriffen worden, hätte in specie excipiren wollen, es Gelegenheit denen Richtern nur gegeben, nach Affecten und Interesse zu urtheilen, und zu andern Schikaden mehr, welche ohndem nicht aufsen zu bleiben pflegen.

Nachdem wir nun also die Natur der Obligation, deren ihr Fundament, nemlich den Defectum und Inopiam Virium, und ihres relative Oppositi, nemlich des Juris Fundament, als welches ex abundantia Virium seinen Ursprung nimmeth, betrachtet; so ist ferner nichts mehr übrig, als daß man leglich noch untersuchet, ob denn derjenige, so Mangel an Kräfften, seinem dahero zuständigen Juri mit gutem Gewissen renunciiren könne, und sagen: Ich mag mein Jus nicht exerciren? Worauf aber geantwortet wird, wie daß ein Unterschied zu machen, wenn Media unica, und wenn Media plura vorhanden. Sind Media plura da, dergleichen fast die Jura seyn, die durch Pacta acquiriret werden, da hat dieses Statt, daß einer seinem Juri renunciiren könne, und kan man alsdenn sagen: Volenti non fit injuria. Wenn aber nur Media unica die Jura abgeben; alsdenn kan einer nicht ohne Verletzung seines Gewissens diesem seinem Juri renunciiren, weil Medium unicum æquipollirt Fini suo, der  
Finis

Finis aber eo ipso, als ich das Medium unicum bey Seite setze, verlohren gehet, den ich im Gegentheil zu erhalten, mich bemühen soll. Wolte auch gleich einer sagen, und sich damit entschuldigen; daß es Niemanden nichts angienge, auch Niemand keinen Schaden darunter litte, wenn er sich seines Rechts begäbe, sondern vielmehr nach dem Canone des Aristotelis: quod volenti non fiat injuria, der Schade ihm wäre; so ist solches nicht wahr; massen, wenn einer sich seiner Rechte begiebet, andere allerdings alsdenn Schaden leiden und defraudiret werden, indem er dadurch einer Krafft verlustig wird, mit der er seinem Nächsten gar sehr hätte dienen und behülfflich seyn können. Wie denn dessentwegen ein jeder Mensch so viel Kräfte, als er nur immer acquiriren und bekommen kan, sich anraisoniren soll, weil er dadurch in den Stand gesetzt wird, desto besser und geschickter seinem Neben-Menschen zu helfen, aus dem er hingegen gesetzt wird, wenn er sich derselben begiebet. Ein solch Medium unicum eines Finis divini nehmlich: ut nemo non lædatur, ist nun die Abstinencia. Weil aber, wie bereits gemeldet, das Medium unicum so gut, als der Finis selbst ist; als kan demnach Niemand diesem seinem Juri, welches darinne bestehet, daß ihn Niemand lædiren darff, ohne Begehung einer schwe-

ren

ren Sünde, nicht renunciiren, und sagen: In  
Statt, daß du mich sonst nicht beleidigen  
solst; so soll dir iesu frey stehen, mich zu  
beleidigen. Und gesetzt, es trüge sich zu,  
daß einer solcher gestalt würcklich seinem Ju-  
ri renunciirte; so cessirt bey dem andern  
durch diese Renunciacion keines weges als-  
denn die Obligation: Ihn nicht zu lædiren,  
daß er ihn, ohne Verletzung des Gewissens,  
weil ers so haben wolle, hernach lædiren  
und beleidigen möge. Zum Exempel; Es  
wäre mir ein Frauenzimmer der massen ge-  
wogen, daß sie lieber sähe, wenn ich ihr ein  
Kind machte; weil aber sich vor mich solches  
nicht gerne thun wil, indem ich so wohl  
weder mich, noch sie gerne in Schimpff  
setzen will, auch über dieses die Unkosten,  
welche vor die Bezahlung des Ehren-Kran-  
kes und Unterhaltung des Kindes erfordert  
werden, scheue, als welches sie mercket, daß  
ich, dieser Ursachen wegen, sie nicht stu-  
piriren will, welches sie doch sehnlich wün-  
schet: so renunciirt sie, um mich dazu zu  
persvadiren, diesem ihrem Juri, indem sie  
spricht: Es soll mir im geringsten nichts præ-  
judiciren, massen sie weder vor ihre Ehre,  
noch vor die Erziehung des Kindes von mir  
was prætendiren wolte; quæritur: Kan  
ich dieses thun ohne Verletzung meines Ge-  
wissens, indem ich dächte, sie wills ja selbst  
haben, demnach thue ich ihr dadurch keine  
Gewalt? Drauf aber billig mit Nein ge-  
antworte

antwortet wird; massen die Abstinencia hier das Medium unicum ist; ihre Renommée zu behalten, welche im Gegentheil verlohren gehet, indem es ihr ein beständiger Vorwurf bleibet, und sie dadurch ausser Standes gesetzt wird, mit der Zeit einen ehrlichen Handwercks-Mann zu heyrathen, oder sonst eine ihr profitable Partie zu treffen, und dadurch desto mehrere Kräfte, mit selben ihrem Nächsten zu dienen, zu erhalten; zu geschweigen des Aergernisses, welches sie dadurch verursacht.

## Das 9. Capitel,

Von dem

# Behorsam Gottes.

**D**ie Obligatio, welche vermittelst der Furcht und Liebe Gottes in dem Menschen entsethet, und von ihm dadurch zugleich erkennen wird, muß nicht der Mensch bloß und allein nur in sich observiren und gewahr werden, ohne daß er selbiger nicht zugleich auch ein Gnüge zu thun sich bemühen wolte; sondern er muß selbe würcklich ins Werck richten, und sich der grossen Schuld durch Abstattung und Erfüllung derselben suchen loszureißen, welches geschieht, wenn er keine Gelegenheit vorbeyleßt,

läßt, bey welcher er nicht die Fines des Schöpfers dadurch, indem er die gehörigen Media ergreiffet und appliciret, zu adimpliren bemühet ist. In welchem Falle es alsdenn heist: Der Mensch hat obedientiam Dei. Von diesem Obedientia Dei nun wird im gegenwärtigen Capitel ganz kürzlich gehandelt und geschrieben werden. Es ist aber dieser Gehorsam Gottes eine Fertigkeit des menschlichen Willens, mit welcher er alle seine Motus, in so weit er sie in seiner Gewalt hat, nach der Intention des Schöpfers einrichtet. In welcher Beschreibung des Gehorsams Gottes aber es anfänglich scheint, als wenn das Objectum, da gesagt wird, daß alle Motus, und also die naturales sowohl als die morales sollen nach der Intention des Schöpfers reguliret und abgemessen werden, etwas zu late wäre genommen worden. Allein, weil die Motus naturales, ob sie gleich ordentlicher weise nicht von dem Willen des Menschen, sondern von der Natur ad obedientiam DEI dirigiret werden, so beschaffen sind, daß bey selben, und in so fern sie in unserer Gewalt sind, allzeit zugleich was moralisches mit anzutreffen; indem der Mensch zum wenigsten die Antecedentia, oder die Gelegenheit, daß die Actio naturalis entweder gar nicht komme, oder wenn sie ja kommen will, zurück gehalten werde, vermeiden kan; als wird,

¶

wenn

wenn der Gehorsam Gottes definiert und beschrieben wird, gar billig und recht gesagt, daß der Mensch alle seine Motus, die naturales so gut als die morales, nach der Absicht und Intention des Schöpfers einrichten müsse. Was übrigens durch Motus naturales und Morales eigentlich zu verstehen sey; dieses muß, um die Sache eigentlich und vollkommen zu verstehen, hierbey mit angeführet und erkläret werden. Zu dem Ende ich also selbe kürzlich beschreiben, und mit einigen Exempeln zugleich erläutern will. Actiones s. Motus naturales, sind willkührliche Actiones, welche a determinatione des menschlichen Willens dependiren und entstehen, ob er diese Action thun will, oder nicht. Zum Exempel; Es ersucht mich einer, daß ich ihn bey Vergebung eines gewissen Amts recommendiren, und dazu beförderlich seyn soll, weil ich dabey mit interessiret bin. Nun kommt es da auf meinen Willen an, ob ich dieser Person wegen mich bemühen, und bey demjenigen, der das Amt eigentlich zu vergeben, ihn recommendiren will, oder nicht. Actiones seu Motus naturales aber die beruhen nicht auf der Determination des menschlichen Willens; sondern von der Natur, auch offters wider des Menschen Wissen. Dergleichen ist, daß der Magen die zu sich genommene Speise concoquit, digerirt, und in Blut und andere animalische

malische Spiritus mutirt. Dieses alles dependirt von der Natur und dessen Determination; Ich mag nun wollen oder nicht wollen, daß der Magen nicht concoquieren soll; so concoquirt er doch. Und in so weit hat es mit dergleichen Actionibus naturalibus seine Wichtigkeit, daß der Mensch selbe nicht ad obedientiam Dei dirigiren und reguliren kan. Was aber derselben antecedentia seu occasionem betrifft, dieselben dependiren im Gegentheil allerdings a determinatione voluntatis humanæ; als hier in diesem Falle kan der Mensch vermeiden, daß der Magen nicht concoquire, wenn er das Antecedens und die Gelegenheit darzu evitiret, indem er dem Magen keine Speise giebet, da er alsdenn auch nicht concoquieren kan. Also verliebt seyn, ist Actio naturalis. Wenn ich nun gleich nicht will verliebt seyn, dem ungeacht zuweilen verliebt seyn muß. Wie denn der Wille des Menschen dieses nicht determiniren kan, wohl aber die Antecedentia und Gelegenheit verliebt zu seyn, indem man nicht dergleichen wollüstige Speiß und Trancck, welche die Aufsteigung der Liebe causiren, zu sich nehmen muß, oder sich gar zu das Frauenzimmer setzen, mit selben spielen und tändeln, und in Romainen lesen soll; sondern an Statt solcher Bollust-reizenden Dinge, labores serios, als Holz-Hacken, Gra-

ben ic. angreiffet und vor die Hand nimmet, und auf solche Weise den *Instinctum voluptatis naturalem* zu *supprimiren* suchet. Wie nun, wenn der *Motuum naturalium* ihre *antecedentia* oder *occasiones* vermieden werden, die *Motus* selbst aussen und wegbleiben müssen, und nicht erfolgen können: so ist mir *ratione* dieses *Sakes* und dessen *Richtigkeit* im *Gegentheil* ein *Dubium* bey dem *Schlaffe* eingefallen, welcher, wenn ich auch gleich die *Antecedentia* und *Occasion*, indem ich nehmlich mich nicht suche mit *Arbeit* zu *defatigiren* und *müde* zu machen, *evitire*, dennoch nicht vermieden werden kan, daß ich also nicht *schliesse*, wenn ich nicht *schlafen* wollte; massen ich vielmehr, ungeacht ich auch alle *Gelegenheit*, ihn zu *excitiren*, vermieden, wenn er kommt und meine *Gliedmassen* einnimmt, *schlafen* muß. Allein so *kräftig* und *nachdrücklich* gleich *anfangs* der *Schlaff* die *Richtigkeit* des *Sakes*, daß der *Motus naturalis*, wenn dessen *Antecedentia* und *Occasion* vermieden würden, selbst könne *evitiret* werden, über den *Hauffen* zu *werffen* scheint: so wenig thut er dieses in der *That*, und *disputiret* ihm selbe ab, wenn man *betrachtet*, wie der *Schlaff* keine *Actio*, sondern *Passio* und *Leidenschaft* sey; massen der *Mensch* bey dem *Schlaffe* leidet, daß seine *äusserliche Kräfte* in *interiores partes suas* gehen, und solcher

cher gestalt der ganze Leib zusammen falle. Wie es denn auch dahero kommt, daß mir die Augen zufallen, die Hände und Kopff sincken, und so fort, weil die Kräfte aus selben ad partes interiores gegangen. Weil also der Schlaf eine Leidenschaft, der, wie die übrigen Passiones insgesammt, nicht a determinatione voluntatis humanæ dependiret; als kan dieser auch dem Menschen nicht imputirt werden, gleichwie ihm nicht imputiret werden kan, daß der Leib ihm wehe thut, die Seele unruhig ist, und so fort, indem dieses alles Leidenschaften sind. Indem aber der Mensch Gott gehorsam ist, und nach dessen heiligen Willen zu leben sich bemühet, massen er seine Pflichten nach der Intention des Schöpfers zu erfüllen suchet, als machet er unter dem Guten, das er ergreiffet, und nach des Höchsten Intention anwendet und appliciret, keinen Unterschied, sondern er ergreiffet dasjenige, welches nur halbig wahrhafftig einen Nutzen verspricht, so geschwinde und willig, als dasjenige, dessen Nutzen nicht allein groß ist, sondern auch ohne besondere Mühe gleich in die Augen und Hände fällt, und wendet es als ein Mittel, dadurch sich und andre glückselig und vergnügt zu machen, an. Er siehet, daß, die Absichten Gottes zu erhalten, und denenselben ein Gnüge zu thun, noch nicht genung, wenn er selbe nur erhal-

ten, es mag nun auf eine so beschwerliche und verdriessliche Weise, als immer möglich gewesen, geschehen seyn; sondern er erkennet, daß er vielmehr, auf eine bequeme, leichte und angenehme Manier diese Fines Dei zu obtiniren, obligirt sey, auch so lange, als er selbe auf eine solche Art und Weise nicht zu überkommen und zu erlangen getrachtet, sich nicht rühmen und versprechen könne, daß er Gott wäre gehorsam gewesen, ob er gleich schon dieselben, aber tumm, verkehrt, und unter vieler Beschwerlichkeit zu erhalten, sich angelegen seyn lassen, auch selbe hierauf würcklich erfüllet. Inmassen Gott als das vollkommene Wesen von denen Menschen fordert und begehret, daß sie seine Fines auf eine so vollkommene geschickte und fluge Art, als nur zu præstiren möglich, nicht aber tumm und mit vielen Verdruß, erhalten sollen. Und wenn sie demnach dieses nicht ins Werck zu richten suchen, weil sie glauben, daß es schon gut, wenn der Endzweck nur erhalten sey, indem nach der Art und Weise, wie selber erhalten worden, Gott eben nichts fragte; so handeln sie alsdenn, ohngeacht der Finis zwar von ihnen erhalten worden, wider Gottes Willen, sind Ihme ungehorsam, und können sich folgender Gestalt auch nicht vor gerecht erkennen und declariren lassen. Daher es wider allen Grund und der Sache Wahrz

Wahrheit läuffer, wenn die Herren Doctores und Philosophi, als wie bishero von ihnen geschehen, einen Unterschied iater Justitiam und Prudentiam machen, und als zwey besondre Partes Philosophiæ consideriren, auch diesen hier, wiewohl höchst irrig und falsch, mit anzubringen suchen, indem sie statuiren, daß die res Prudentiæ so gut, als die res Justitiæ, nach dem Gehorsam Gottes zu dirigiren seyn: massen sie, dieses zu thun, so wenig Ursach gehabt, als ihnen darbey, selben gründlich zu behaupten, unmöglich fällt. Denn da weiset nicht nur die gesunde Vernunft bey Betrachtung derer Göttlichen Perfectionum, als ins besondre auch zugleich die Heil. Schrift, als welche keinesweges tumme und unvernünfftige Christen, Enthusiasten oder gar Phantasten begehret und haben will; daß unmöglich, wo nicht anders sowohl die mit der Vernunft zu begreifen stehende Perfectiones Dei, als die Autorität und Wahrheit der Heil. Schrift, dessen Principium Essendi Gott, als der Mund der Wahrheit, selbst ist, gänglich wegfallen sollen, die Prudentia von der Justitia könne getrennet und gerissen werden; massen Christus seinen Jüngern und Nachfolgern, als Er ihnen die ernste Vermahnung mittheilet, daß sie klug wie die Schlangen, und ohne falsch, wie die Tauben seyn sollen, hierdurch nichts anders leh-

R 4

ren

ren und zeigen wollen; als daß sie, wenn sie anders dem göttlichen Willen ein Gnuge thun wollten, beständig nicht allein mit einer Herzens Aufrichtigkeit, Treu und Redlichkeit; sondern auch zugleich mit aller Vorsicht und dabey angewandten Klugheit das Ihrige vornehmen und verrichten solten. Aus der gesunden Vernunft aber kan jeder Mensch, daß nemlich die Prudentia nothwendig ad Justitiam mit gehöre, erkennen, wenn er, wie bereits schon gemeldet, mit dieser in Gott die Perfectiones wahrnimmet, und alsdenn dahero folgender Gestalt schlüßet: Weil Gott Perfectissimus ist; so will Er dessentwegen, daß die Menschen seine Fines auch auf die vollkommenste und seiner Perfection convenableste Art, nicht aber quomodocunque, das ist, thun, unter vieler Sorge, Bemühung und Verdruß erhalten und adimpliren sollen. Und so lange sie dieses nun nicht thun, und nicht prudenter die Fines DEI zu erhalten suchen; so lange handeln sie wider seinen Willen, und also injuste. Da hingegen, nach der bisherigen Meynung derer Philosophorum und gemachten Unterschiede inter Justitiam und Prudentiam, denen Leuten, zu glauben, dadurch Anlaß gegeben worden, daß sie bereits juste gehandelt hätten, wenn sie die Fines DEI quomodocunque, obgleich nicht prudenter, erhalten hätten, indem die Prudentia

dentia eben nicht nothwendig zur Justiz gehörte; und Gott von denen Menschen begehrt, daß sie seine Fines auf die klügste und vollkommenste Art erhalten solten; sondern dieses wäre nur ein Stück menschlicher Commodität, und gäbe Gott gleichsam nur das Consilium, wie Grotius und andere mit ihm davor gehalten, als sie dem Legi DEI das Consilium opponirt, denen Menschen, seine Fines prudenter zu erhalten, weil dieses ihr eigener Nutzen wäre, indem sie alsdenn der vielen Mühe und Verdrußes, der sie nothwendig, wenn sie selbe nur auf eine plumbsche und tunime Art erhielten, unterworffen wären, entgiengen und überhoben würden. Allein wie weit diese bisher vorgetragne Doctrin derer Philosophorum der reinen Vernunft und Wahrheit gemäß; dieses will ich voriko einem jeden, nach denen von mir kürzlich an- und ausgeführten Umständen zu beurtheilen, überlassen, und im Gegentheil nur noch mit etlichen Worten gedencen, wie daß der Unterschied dessen, was mir einer anbefiehet, und dessen, was mir einer anrathet, in welchem Falle es bey mir stehet, ob ich dem Rathe folgen oder nicht folgen will, darum bey Gott nicht, als bey denen Menschen, weil Er nehmlich Perfectissimus ist, Statt finden kan. Denn indem Gott ist Perfectissimus; so muß er auch nothwendig das

Perfectissimum wollen, weil, wie nach dem  
 bekandten Sprüchwort: Wie ich bin, so ist  
 mein Sinn, es gleicher Gestalt bey Gott  
 eintrifft, daß Er nach seinem göttlichen We-  
 sen und Eigenschaften bey denen Menschen  
 würcket. Wenn er aber das Perfectissi-  
 mum will; als will Er auch, daß der Mensch  
 seine Fines soll, nicht quomodocunque, son-  
 dern prudenter, zu erhalten suchen. Soll  
 also demnach der Mensch seine Fines pru-  
 denter obtiniren; so überlässet ja Gott es  
 nicht des Menschen Belieben und Gefallen,  
 als nur einen guten Rath, den er accepti-  
 ren und verwerffen kan; sondern befiehet  
 es ihm als ein wahrhaftig Geseze an. Wie  
 denn überhaupt aller Wille Gottes uns  
 ein Geseze und kein bloß Consilium ist.  
 Zum Exempel; Es kan der Mensch zuweilen  
 seinen Finem erhalten, wenn er, indem er  
 diesen sucht, mit den Leuten grob und un-  
 höfflich umgeheth; er kan aber auch selben  
 obtiniren, wenn er sie höfflich tractiret.  
 Weil er nun, wenn er ihn bey seinem Näch-  
 sten auf eine freundliche und höffliche Art  
 suchet, und also prudenter, ihn viel eher,  
 vollkommener und mit mehrern Vergnügen  
 erhält, da hingegen, wenn er sich um sel-  
 ben bemühet, indes aber mit denen Leuten,  
 von denen er ihn zu erlangen hoffet, grob und  
 unhöfflich umgeheth, der ihm daher im Be-  
 ge stehende Verdruß, Mühe und Wider-  
 stand

stand in Erhaltung desselben, wo nicht unmöglich, dennoch sehr schwer macht und aufhält: als stehet es demnach nicht bey dem Menschen, und dessen Belieben, ob er, wie bey einem ertheilten Rathe, die Fines DEI auf eine unhöfliche und verhasste Manier, oder auf eine höfliche und beliebte, zu erhalten sich bemühen will; sondern, weil er nach der letztern Art viel eher und geschickter zu dem Besitz desselben gelangen kan; als welches eben der Schöpffer wegen seiner Perfectionum von den Menschen prætendiret; so ist es demnach kein blosses Consilium, sondern ein wahrhafter Lex und Geseze, von welchem er so lange, als er nicht auf die klügste Manier die Fines DEI zu erlangen besorget ist, sagen kan, daß er diesem Geseze völligen Gehorsam und Satisfaction geleistet habe. Der Gehorsam Gottes ist zweyerley, vulgaris und erudita. Vulgaris ist, da es weder einer besondern Erkenntniß noch Erinnerung bedarff, indem dasselbe theils aus dem täglichen Gebrauch und Erfahrung, theils aus dem deutlichen Vortrage und Vorstellung der Gelehrten bereits dergestalt bekandt ist, daß es demnach keiner eignen weitem Untersuchung nöthig hat; zumahl die Sinne vor andern hierbey einen beständigen Lehr-Meister zugleich mit abgeben. Also gehöret zum Exempel hieher das Gehen, Reden u. als welches solche Dinge sind,

find, welche ein jeder Vernünfftiger vor sich erkennen kan, indem er siehet, wie daß ein ieglicher auf seinen Glieder gesunde Mensch gehen, und seine Gliedmassen bewegen kan. Und weil die Applicatio mediorum, als welche eigentlich ad Obedientiam DEI vulgarem gehöret, so beschaffen, daß selbe theils ein jeder vor sich bereits verstehet, theils und hauptsächlich aber nicht hier, sondern bey dem andern Theile, nemlich bey dem Rechte der Natur, als welcher unter Gottes Beystande mit ehesten auch zum Vorscheine und in Druck kommen wird, abzuhandeln ist; als werde ich hier mich demnach nicht weiter auf halten; sondern es bis dahin verspahren. Wie ich denn in diesem andern Theile, weil ich in selbem die von der Justitia bishero abgerissene, und als eine a part abgehandelte Disciplin de Prudentia, als welche, indem sie das medium Justitiae ist, unmöglich von ihr kan getrennet werden, wiederum mit selber nach der Sachen ihrer Natur und Beschaffenheit conjungiren und vereinigen werde, an jedem Orte, wie es die Umstände der Materie erfordern werden, so viel als von der applicatione mediorum zu wissen nöthig seyn wird, mit erinnern und beybringen will. Dahero ich demnach vorisund mich gleich ohne einigen fernern Umschweiff ad Obedientiam DEI eruditam wende; als dahin die inventio mediorum gehö-

gehöret. Dieser Obedientia DEI erudita vel Pietas est, vel Iustitia. Pietas begreiffet alles dasjenige, was wir G<sup>o</sup>te immediate thun. Sie beruhet auf der von der Furcht und Liebe gegen G<sup>o</sup>tt gezeugten Ergreifung derer Mediorum zu den zweyen Finibus, nemlich zeitliche Zufriedenheit, und ewige Seeligkeit. Und so fern wir also diese ergreifen, so heist es, daß wir in Pietate versiren. Sonsten ist von dem Worte Pietas hier anzumercken, daß es nicht vor das sonst deutsche Wort: G<sup>o</sup>ttessfurcht, gebrauchet wird; sondern dasjenige, was das Wort: Liebe bedeutet, gar nachdrücklich exprimire. Nur fragt es sich, indem dieses, wenn G<sup>o</sup>tt an Adimplirung eines Finis einen Gefallen hat, Pietas genennet wird, ob G<sup>o</sup>tt von denen Menschen ein Gefallen könne erwiesen werden, weil er Perfectissimus ist, der bereits alles besizet? Worauf geantwortet wird, wie daß, ob gleich ordentlicher Weise wir zu G<sup>o</sup>ttes Vollkommenheiten nicht das geringste beytragen, und also Ihm wir eigentlich keinen Gefallen erzeigen können, man dem ungeacht gar wohl sagen und behaupten kan, daß G<sup>o</sup>tt in soweit, in soweit der Gefallen von Ihm selbst seinen Ursprung hat, ein Gefallen von den Menschen geschehen könne. Iustitia ist, wenn wir diejenigen Kräfte, so in uns sind, uns zu Beförderung

rung der Freundschaft destiniret sind, der-  
 gestalt anwenden, daß wir mit selben un-  
 sers Nächsten oder ander Creaturen Wohl  
 und Wesen befördern. Diese würde gänz-  
 lich cessiren, wenn die Media zu denen  
 göttlichen Absichten bey einem jeden Men-  
 schen beständig, wo nicht im Ueberflusse, den-  
 noch in ihrer gehöriger Zulänglichkeit anzu-  
 treffen wären, damit er selbe also nicht aus-  
 ser sich bey andern erst suchen dürffte, da  
 hingegen die Pietas nie aufhören kan; weil,  
 wenn auch gleich der Mensch mit solchen  
 sufficienten Kräfften von GOTT versehen  
 worden, daß er selbe nicht, wie er wohl zu  
 thun genöthiget wird, erst bey seinem Näch-  
 sten suchen dürffte, dennoch, indem er mit  
 diesen seine zeitliche Zufriedenheit erabilirte,  
 dadurch GOTT noch ein Gefallen geschähe;  
 massen ihn erfreute, wenn er sähe, daß  
 sein Geschöpf die ihm mitgetheilten Kräfte  
 zu dem Guten, wegen welches Er ihm  
 diese gegeben, anwendete, und dadurch aus  
 einer reinen Liebe gegen Ihn seinen heiligen  
 Willen also erfüllte. Die Pietas nun ist der  
 Justitiæ so essentiel, und mit selber so genau  
 verknüpffet, daß, wenn selbe prædiciret wird,  
 auch nothwendig Pietas vorhanden seyn muß.  
 Zum Exempel; Ich erweise der Welt einen  
 Gefallen; so heißt dieses Justitia, und in-  
 dem ich also der Welt diesen Gefallen er-  
 weise; so geschiehet auch zugleich dadurch  
 GOTT

Gott ein Gefallen, nemlich, indem ich diesen seinen Finem erfülle und adimplire, als welches Pietas ist. Aller Gehorsam gegen Gott nun gehet dahin, daß der Mensch seine Pflichten und Schuldigkeiten, wie es der Intention des Schöpfers gemäß, suchet zu jeder Zeit und bey aller Gelegenheit willig abzustatten. Damit aber der Mensch bey Abstattung dieser seiner Pflichten weder in excessu, indem er gegen etwas, gegen das er doch keine Pflicht hat, Pflichten abstattet, noch in defectu, wenn er dem, welchem er ein Gefallen zu erweisen würcklich obligirt, selben, in Meynung, daß er dazu nicht verbunden, nicht erzeiget, peccire; als muß er demnach wohl informiret werden, gegen wen er Pflichten, und gegen wen hingegen er keine abzustatten habe. Insgemein werden von denen Philosophis nur zwey Arten der Verbindlichkeiten oder Pflichten, als nemlich die Pflichten gegen Gott, und dann die Pflichten gegen die Welt itaruiret. Ich werde hierinnen etwas weiter gehen, und etwas genauer untersuchen, wem von Uns ein Gefallen geschehen kan, indem obligirt seyn, oder Pflichten abstattet, nichts anders heisset, und bedeutet, als einem einen Gefallen zu erweisen schuldig seyn, und welches im Lateinischen Officium heisset. Zum Fundamento decidendi aber setze ich im voraus, daß erstlich der, welchem

Chem von uns ein Gefallen geschehen soll,  
 muß ein Gratum, das ist, einen Gefallen  
 acceptiren können; anderns, daß er auch  
 Nobilior sey entweder als wir selbst, die wir  
 den Gefallen erweisen, oder als zum we-  
 nigsten diejenige Krafft, welche von uns  
 dem andern zu gefallen aufgeopfert wird.  
 Aus diesem Fundamento decidendi nun  
 werden demnach diejenigen Arten der Pflich-  
 ten, welche ich deffentwegen zu statuiren be-  
 wogen worden, dargethan und behauptet  
 werden können. Damit ich also der Ord-  
 nung gemäß verfare; so will ich erstlich nur  
 diejenigen, welchen ein Gefallen, auf latei-  
 nisch ein Gratum, von uns geschehen kan,  
 und welches zu acceptiren sie zugleich auch  
 fähig sind, anführen. Erstens kan Gott  
 ein Gratum acceptiren, anderns die Welt  
 oder etliche Menschen zusammen, drittens  
 die Spiritus extra hominem, vierdteus die  
 Bruta, und fünffstens ein jeder Mensch vor  
 sich. Dieses wären also die 5. possiblen  
 Arten, denen ein Gefallen von uns gesche-  
 hen, und welches sie auch acceptiren könt-  
 en, und die fünff possiblen Genera officio-  
 rum. Wie viel aber von diesen fünff Ar-  
 ten der Pflichten werden anzunehmen seyn,  
 dieses wird sich, wenn wir eine jede Pflicht  
 vor sich analysiren und dabey sehen werden,  
 wie weit das Fundamentum decidendi dar-  
 auf wird appliciret werden können, mit meh-  
 rern

vern verificiren. In die erste Classe werden die Pflichten gegen Gott gesetzt. Wie es denn würeklichen Pflichten gegen Gott giebet; maßen Gott ein Gratium acceptiren kan, welches zwar viele dessentwegen negiren und läugnen, weil Gott alles bereits habe, das aber, ungeacht er der Perfectissimus ist, dennoch auf diese Art von ihm, weil er sich eine Freude machet, indem er siehet, daß die Creatur sich ihm völlig unterwirfft, und seine Fines zu adimpliren bemühet, kan prædiciret und gesaget werden. Ueberdieses ist er auch nobilior, als die Menschen. Ferner giebet es Officia erga mundum seu alios homines. Denn diese können nicht nur ein Gratium acceptiren; sondern sind auch nobiliores, indem viele Menschen ja nobler als ich oder ein anderer seyn müssen, wegen des Unterschieds der Kräfte, die sich bey vielen sowohl ratione Numeri, als öftters auch rationi Quantitatis mehr, als bey einem multiplirciren müssen; dahero ich mich also vor andere Menschen aufzuopfern verbunden bin. Zum Exempel; Es rückte ein Feind vor eine gewisse Stadt, in dieser nun befände sich ein Deserteur oder Überläuffer von ihm, welcher denen in der Stadt alle Anschläge, die er wider diese führte, entdecket. Diesen begehrt er raus, mit dem Versprechen, weder der Stadt noch denen Einwohnern und Bevölkerung, auf diesem Fall nicht das geringste Leid

Leid zuzufügen, widrigenfalls aber wollte er die Stadt gänzlich ruiniren, und nicht des Kindes in Mutter - Leibe verschonen. Da ist dieser alsdenn obligirt, sich willig, weil die sämtlichen Einwohner viel nobler, als er, sind, vor diese aufzuopfern; Und gesetzt, daß er vor der Furcht der Straffe, mit welcher er bey Auslieferung würde angethan werden, sich in Güte nicht verstehen will; so können die Einwohner ihn mit Gewalt und wider seinen Willen dem Feinde ausliefern, wie sie denn auch darzu in ihrem Gewissen obligirt, und nicht durch eine straffbahre Halsstarrigkeit die Extremität zu erwarten, und durch diese vor ihn sich aufzuopfern, befugt sind. Nun sollten die Officia erga Spiritus extra hominem folgen, weil selbe ein Gratum acceptiren können; indem die Menschen aber zum Theil nicht im Stande sind, ihnen einige Gefälligkeit zu erweisen, massen wir nicht wissen, was die heiligen Engel brauchen; zum Theil aber selbe nicht nobiliores, als wir sind, wie zum Exempel die Teuffel, vor die wir uns nicht aufopfern dürfen; als fallen solcher gestalt die Officia erga Spiritus weg. Ob indeß nicht in der Ewigkeit wir denen Heiligen Engeln werden einen Gefallen erweisen können, will ich vorisund dahin gestellet seyn lassen. Die dritte Classe der Pflichten machen die Pflichten gegen die Bruta aus, welche aber bissher von denen Philo-  
sophie

phis weggelassen, und in keine consideration gezogen worden, weil sie die Thiere nur bloß als die Media, und den Menschen als den Finem, nicht aber zugleich der Thiere ihren Finem, als der auf sie gehet, und des Menschen Kraft, welche er, als das Mittel dieses Finis wegen, nehmlich der Thiere Leben halben aufzuopfern, verbunden ist, consideriret. Denn hätten sie die Bruta nicht allein auf einer Seite betrachtet, da sie diese nur als die Media, ratione des Menschen, dessen Wohlfahrt wegen sie geschaffen worden, angesehen: sondern hätten auch zugleich die andere Seite vor sich genommen, und erwogen, wie sich die Thiere gegen sich selbst verhielten, da auf Seiten derselben die Enthaltung von unnöthiger Beleidigung, und die Fortsetzung des Lebens, der Finis ist, wegen welches der Mensch eine kleine Kraft aufzuopfern verbunden, wenn er anders hernach derselben, als der Mittel zu seiner Zufriedenheit, will genießen können: so hätten sie die Officia erga Bruta erkannt, und selbe nicht unter dem Vorwande, als wenn in diesem Falle die Officia keinen Finem respectirten, auf welchen denn sie doch allezeit nothwendig gehen müssen, indem die Thiere nur als Media zu consideriren wären, so frey neigen und übergehen können. Und obgleich dieses wahr ist, daß, indem man die Geschöpfe mißbraucher, contra Pietatem gehanz

delt werde, weil dieses beständig, wenn eine Sache nicht zu dem Fini, darzu sie Gott gegeben, gebraucht wird, adversus Pietatem DEI lauffet; so ist doch im Gegentheil auch dieses richtig und ausgemacht, daß, wenn der Mensch mit seiner überflüssigen Krafft des andern Geschöpfes wohl nicht zu befördern beflissen ist, er auch contra Justitiam alsdenn handle; als welches bey den Thieren geschehen kan, wenn selbe in eine Grube oder Brunnen fallen, und ich denen nicht die geringe Krafft würdige, daß ich sie heraus zöge, und also ihr Leben conservirte, welches zu thun ich doch obligiret bin, weil die geringe Mühe, selbes heraus zu ziehen, gar nicht mit des Thieres Leben kan verglichen und compensiret werden. Daß über dieses diese Officia erga Bruta würcklich existiren und zu statuiren seyn, wird noch deutlicher können dargethan und erwiesen werden, wenn man, in wie weit das angenommene Fundamentum decidendi quadriret und zu appliciren sey, untersuchen wird; da man alsdenn befinden wird, daß die Thiere nicht nur ein Gratum acceptiren können; sondern auch nobler seyn, obgleich nicht als der ganze Mensch und dessen ganze Glückseligkeit, dennoch als diejenige Krafft und das Theilgen der Glückseligkeit, welches des Thieres wegen aufgeopfert wird. Denn daß der Mensch seine ganze Glückseligkeit vor des Thie-

Thieres Esse und Conservation aufzuopfern nicht schuldig sey, ist vor sich klar, indem der Mensch vor dem Thiere einen gar grossen und wichtigen Vorzug hat; allein, ob er gleich dieses zu thun nicht obligirt, so ist er doch ein Theilgen seiner Glückseligkeit vor des Thieres gankes Wohl aufzuopfern verbunden. Zum Exempel; Wenn ein Thier in den Brunnen gefallen ist, so bin ich schuldig, selbem den Gefallen zu erweisen, und es heraus zu ziehen; sintemahl es was geringes ist, daß ich dieses kleine Theilgen meiner Glückseligkeit der Ruhe fahren lasse, und selbes vor das Leben des Thieres, als darinne desselben Esse, und Continuatio Existentiæ bestehet, aufopffre. Denn gleichwie ich nicht eben ein Pfund Gold vor ein Pfund Silber, oder ein Pfund Silber vor ein Pfund Kupffer hingeben darff; wohl aber vor eine Marck Goldes zehn Marck Silbers, und vor ein Loth Silbers etliche Pfund Kupffers; also kan ich auch wohl eine kleine Krafft und eine Portion meines Vergnügens vor eine sehr grosse Krafft, auch gar ganze Glückseligkeit und Vergnügen des Thieres, nemlich vor dessen Leben aufopffern. Aus diesen angeführten Umständen und Fundament statuire ich demnach das tertium officiorum Genus, nemlich die Officia erga Bruta, welche hauptsächlich auf die Abcontinentiam, daß wir sie ohne Noth, nicht lædiren, und auf die

Conservationem, daß wir sie, so viel möglich, zu conserviren suchen, gehen. Nun kan endlich ein jeder Mensch vor sich ein Gratum acceptiren, und weil er zugleich gewisse Kräfte besizet, welche er, um die Fines, die auf ihn gehen, zu erhalten, aufopfern muß, und die über dieses weit geringer sind, als die Fines, welche er mit selben erlanget; als statuire ich dieser Ursachen wegen das vierdte Genus Officiorum, nehmlich die Officia erga nos ipsos, welche sonsten die Philosophi als ganz impossibel mit Stillschweigen übergehen. Die Ursachen, welche sie, indem sie keine Officia erga nos ipsos admittiren wollen, anführen, sind, daß, weil wir nicht nobler als wir selbst wären, und anbey das Mittel allezeit geringer, als der Finis selbst seyn müsse, welches aber hier bey diesen Officiis nicht anzutreffen, selbe nicht mit Grunde also statuiret werden könnten. Denn was hiesse das: Ich bin nobler als ich; dieses könnte ja kein vernünftiger Menschen sagen, weil ich eben just so gut bin als ich. Es wäre vielmehr, weil das Mittel geringer als der Finis seyn müsse, ich aber just so gut bin als ich, alsdenn närrisch gehandelt, wenn ich so viel eben hingeben wolte, als ich nur hernach wieder bekäme; massen ich in dem Falle mich denen unbesonnenen Goldmachern gleich aufführte, die so viel aufwenderen, als sie mit vieler Mühe und Kopffbrechens endlich wieder bekämen; in dem

dem, wenn sie es ja noch so weit brächten, daß sie Gold bekämen, solches ihnen so hoch und auch höher zu stehen käme. Denn das intendirte der Schöpffer gar nicht, daß ich mein ighiges Vergnügen solte fahren lassen, und mir Behe anthun, um eben just so ein Vergnügen zu erlangen; massen das Vergnügen, so eben so groß ist, als das ich habe, durch Erfahrung des gegenwärtigen zu erhalten, mir mehr zur Last und Beschwerlichkeit, als zu einem Vergnügen würde. Allein, wenn sie die Sache etwas genauer überleget und erwogen, wie nicht der Mensch nur als ein totum anzusehen, und allezeit der ganze Mensch gegen den ganzen Menschen zu halten; sondern auch, wie bey Gelegenheit ein Theil des Menschen gegen die übrigen Theile desselben, als derer er viel hat, oder gar gegen den Menschen sich verhalte, und zu vergleichen sey, in Consideration gezogen; so würden sie eingesehen haben, daß der ganze Mensch oder viele Theile desselben sich ja weit nobler und edler, als der Theil oder Krafft, welcher zu Erhaltung des Finis employret worden, verhalte, und solcher gestalt das Mittel alsdenn nicht dem Fini gleich; sondern weit geringer, als dieser gewesen, und aus diesen Ursachen die Officia erga nos ipsos gleicher gestalt zu statuiren, seyn bezwogen worden. Es legitimiren über dieses sich die Pflichten gegen uns selbst, aber noch

mehr und besser, wie daß sie würcklich existiren, wenn selbe nach dem von mir angenommenen und præsupponirten Fundamento decidendi zugleich examinirt und untersucht werden. Denn da können wir uns erstlich einen Gefallen erzeigen, und dieses Gratum acceptiren, anderns ist diejenige Krafft, so das Mittel abgiebet, indem wir sie zu Erhaltung des vorgesehten Finis anwenden, weit geringer, als der Finis, den wir damit erhalten, und wir also weit nobler, als der Theil oder Krafft von uns, den wir unser Wohlfahrt aufopffern. Ueberhaupt aber gehen die Officia erga nos ipsos auf diese drey Fines, nemlich auf die Conservationem vitæ & sanitatis nost æ, auf unsere Zufriedenheit, und endlich lastens auf die ewige Seeligkeit. Erstlich gehen die Pflichten gegen uns selbst dahin, daß wir gewisse Kräfte als Mittel, unsrer Leibes = Gesundheit und ganzes Leben zu conserviren, aufopffern. Zum Exempel, ich habe einen schweren Fall gethan, und unter andern grausam den Arm beschädiget, welches ich aber anfänglich nicht geachtet, Dahero solcher immer ärger und ärger geworden, bis endlich gar der kalte Brand mein geschlagen, welcher nunmehr nicht anders, als durch Abstoffung des Armes kan getilget und gestillet werden. Quæritur; Kan ich da wohl mit gutem Gewissen aus einer blossen närrischen Einbildung, lieber mit ganz

ganzem Leibe als zerstückelt in die See-  
 ligkeit einzugehen, mir den Arm abstoßen zu  
 lassen, und dadurch die übrigen Gliedmassen  
 vor dem Brande zu conserviren, wie auch  
 das Leben selbst hierdurch zu retten, mich  
 weigern und dessen entstehen, oder bin ich,  
 dieses geschehen zu lassen, vielmehr obligirt?  
 Worauf geantwortet wird: wie daß ich in  
 meinem Gewissen verbunden, mir den Arm  
 abstoßen zu lassen, und solcher gestalt die ü-  
 brigen Gliedmassen von dem Brande, wel-  
 cher selbe widrigen Falls bald angreifen, und  
 alsdenn mich bald in das Reich der Todten  
 befördern würde, frey zu behalten; massen  
 die wenige Krafft, die ich bey dem Arme ver-  
 liehre, weit geringer ist, als das Leben, wel-  
 ches ich alsdenn dadurch erhalte, und mit  
 dem ich der Societät des Armes ungeacht  
 noch auf viel tausend Art dienen kan, wel-  
 ches ich im Gegentheil, indem ich den Arm zu  
 behalten gedенcke, mit samt dem Arme  
 verliere, und auf solche Art vor der Zeit der  
 Societät vieler Kräfte, die zu ihrer Avanta-  
 ge und Aufnehmen noch gereichen könnten,  
 aber zu meiner eignen Verantwortung be-  
 raube. Andersn gehen, wie bereits gemeldet,  
 die Pflichten gegen uns selbst dahin, daß,  
 unsre Zufriedenheit zu befördern, wir einen  
 Theil der Kräfte aufopffern müssen. Zum  
 Exempel, ich habe studiret, komme von Uni-  
 versitäten nach Hause, weil ich nun von

L 5

meinen

meinen Mitteln die Zeit des applausus, welche bey neuen Anfängern offters viele Jahre sich naus spielet, schwerlich zu erwarten gedенcke; als bin ich verbunden, wenn anders, auf eine andre Art und Weise meine Zufriedenheit nicht zu befördern sehe, mich zum Exempel bey einem Grafen und Fürsten zu adressiren und beliebt zu machen, und meinen Stand auf eine Zeitlang obscur zu halten, hingegen bey selbem mich vor Cammer-Diener in Dienste zu geben, da es denn gar leichte geschehen kan, daß ich mich, nachdem er vorhero meine Treue und Geschicklichkeit erfahren und kundig werden können, bey Gelegenheit ihm entdecken, meine bessere Recommendation suchen, und solcher gestalt meine Zufriedenheit alsdenn fest setzen kan; zu welcher ich hingegen, wenn ich eine Zeit nach der andern, unter Hoffnung meine Zufriedenheit endlich auch zu erhalten, bereits verspielet, entweder sehr langsam, oder auch wohl gar nicht gelanget wäre. Wer wolte nun sagen, daß das Mittel, da ich etliche Jahre serviren und schwere Dienste thun, und dadurch ein klein Theilgen der Ruhe und Ehre verlustig seyn müssen, so gut, als der Finis, den ich dadurch erhalten habe, indem ich auf Zeit meines Lebens mir meine Zufriedenheit, und Gemüths-Ruhe erworben, gewesen? Es ist weit vom Ziele gefehlet. Der Finis, nemlich die Zufriedenheit ist wohl weit nobler  
und

und edler als das Mittel, das ich dessentwegen appliciret; denn da ich im erstern Falle ratione der Ruhe, indem ich im andern Falle schwere Dienste etliche Jahre durch thun müssen, zwar etwas verlohren; wiewohl die Nahrungs-Sorge, die sich bey der Ruhe hingegen gefunden, mit der Mühe und Beschwelichkeit, welche ich, als ich Dienste genommen, über mich nehmen müssen, sich würde aufgehoben und compensiret haben; so hat sich selbes, wenn ich es anders bey angeführter Ursache noch einen Verlust nennen kan, dadurch, indem ich meine Zufriedenheit erhalten, tausendfältig vergolten. Drittens müssen wir endlich gar uns mit Haut und Haar wegen der Glückseligkeit, als welche wir erst nach diesem zeitlichen Leben zu erwarten haben, aufopfern, und muß alsdenn unser zeitliches Leben, als welches weit geringer ist, als die Glückseligkeit nach diesem Leben, ein Mittel zu den zukünftigen werden. Daß aber inzwischen der Mensch eine Glückseligkeit zu hoffen, und daß selbe existire, dieses ist gar deutlich aus der Begierde und natürlichen instinctu desselben, sich in einen solchen Zustand, darinnen er beständiges Vergnügen genießten möge, wünschen gesetzt zu seyn, zu erkennen und zu erweisen; daß hingegen diese der Mensch hier in diesem Leben nicht zu erhalten fähig, sondern nach diesem in dem zukünftigen erst zu hoffen, solches

Dies verificirt sich aus der mutatione und  
 beständigen variatione derjenigen Dinge, wel-  
 che den Menschen allhier beständig vergnügen  
 und delectiren sollen, dergleichen er aber sei-  
 nes Ruhmsuchens und Veränderns ungeacht  
 nicht antreffen kan, bis er endlich gar die  
 Schuld der Natur darüber bezahlet, und von  
 seiner Mutter, der Erden, in ihren Schooß  
 dem Leibe nach wieder aufgenommen wird.  
 Weil ich aber diese Materie bereits oben etwas  
 deutlicher und umständlicher habe ausgeführet,  
 als wil ich mich hier dahero nicht länger aufhal-  
 ten; sondern, um desto deutlicher zu verstehen,  
 wie unser zeitliches Leben wir, des zukünftigen  
 und der bevorstehenden Glückseligkeit we-  
 gen, als ein Mittel, darmit diesen herrlichen  
 und unvergleichlichen Finem zu erlangen,  
 aufopfern müssen, die Sache mit einem Exem-  
 pel erläutern und erklären. Gesezt, ich wäre  
 auf Reisen durch einen Unglücks-Fall zu ei-  
 ner solchen Nation verschlagen worden, die  
 theils gang barbarisch wäre, und keine con-  
 duite hätte; theils, was die Religion be-  
 traffe, indem kein Volk unter der Sonne  
 so gar tumm und tähnisch, das sich nicht zu  
 einer Religion, sie mag überdieß so einfältig,  
 verkehrt und gottlos seyn, als sie immer will,  
 bekennen solte, den Teuffel und andere scheuß-  
 liche Thiere und Bilder verehrte; Diese wol-  
 te mich nun mit Gewalt anhalten, gleicher  
 gestalt diesen ihren Götzens- und Teuffels-  
 Dienst

Dienst mit ihnen abzustatten, widrigenfalls gäbe sie mir zu verstehen, daß sie mich grausam quälen, und endlich gar verbrennen wolte; Quæritur: Könnte ich darzu auf eine Zeitlang, weil ich sahe, daß es nicht anders seyn Könnte, mich verstehen, unter der Hoffnung und Vorstellung, daß bey erster Gelegenheit ich mich salviren, und mit der Flucht die fälschlich angenommene Ceremonien wieder fahren lassen wolte, dessentwegen, weil dieses mir kein Ernst gewesen, mir es auch von Gott nicht würde zur Verdammniß gerechnet werden? Worauf geantwortet wird, wie daß, weil das Mittel allezeit geringer, nicht aber dem Fini gleich seyn, oder wohl gar selben übertreffen muß, ich mich in diesem Fall mit gutem Gewissen nicht ihren superstitiösen Göden-Dienst, wenn es auch gleich nur unter einer blossen Verstellung geschiehet, accommodiren, denn ich machte sonst alsdenn mein zeitliches Leben, da ich solches gegen das ewige halten und consideriren soll, zum Fine, welches doch bey diesen Umständen nur das Mittel, das ewige zu erhalten, abgeben muß, und die ewige Glückseligkeit, welche ich, indem ich ihrem verdammten Teuffels-Dienste Beyfall gebe, verlehre, und als das Mittel, nur dieses zeitliche Leben darmit zu fristen, aufopffre, mache ich zu dem Mittel. Wolte auch gleich jemand einwenden und sagen, daß, weil es mir, indem ich ihren

Göden

Götzen = Dienst gezwungen mit celebriren müssen, kein Ernst gewesen, dieser Verstellung, indem sie das Mittel, mein zeitliches als ewiges Leben zu erhalten, abgegeben, ich mich billig und mit Recht bedienet, auch darzu in meinem Gewissen obligirt gewesen; so kan nichts weniger als dieses, daß diese verstellte Gleichahmung und Beyfall das rechte Mittel sey, mein zeitliches Leben als ewige Glückseligkeit zu erhalten, gesagt werden. Denn, ob ich gleich anfänglich in meinem Herzen nur zu einer blossen Verstellung, unter der Hoffnung, selbe dereinst, wenn ich Gelegenheit finde, mich mit der Flucht zu salviren, völlig wieder zu quittiren, entschlossen; so kan es hernach hingegen geschehen, daß, indem meine Flucht sich lange Zeit verziehet, auch daß selbe wohl gar unmöglich fallen möchte; weil alle Gelegenheit darzu mir benommen ist, mir propheceyen und prognosticiren kan, durch die anfänglich zwar nur verstellte Nachahmung, aber langwierige Gewohnheit, das Herz eingeschläffert, und von denen abergläubischen in die Augen fallenden Tadeln Bissen, endlich gar eingenommen, und also aus der Verstellung der rechte Ernst wird, weil dem, der Gott einmahl zu verläugnen capabel gewesen, keine Sünde, die er hernach nicht begehen könnte, vor die Hand stossen kan, die zu begehen, er sich alsdenn ein Gewissen machen sollte. Gesezt aber auch, daß

es bey der blossen Verstellung bliebe, und ich Gelegenheit noch fände, von ihren Stricken mich loß zu reißen; so darff ich mir keines wegese einbilden, daß ich was gethan, darzu ich obligirt gewesen, und also von der schweren Verantwortung bey Gott befreyer; massen ich, als ich ihrer Religion zum Scheine Beyfall gegeben, dieselbe in diesem ihrem verfluchten Gözen = Dienst gestärcket und noch mehr verhärtet, von welcher im Gegentheil, wenn ich mich zu derselben nicht verstanden, ungeacht, daß sie mich alsdenn auf die grausamste Art gemartert, auch gar das Leben darüber genommen, obgleich nicht allen, dennoch einem und dem andern zu zweiffeln, daß es die rechte Religion nicht seyn müsse, Gelegenheit wäre gemacht worden, weil sie, indem sie gesehen, daß ich ihrem Gözen = Dienste nicht beygepflichtet, sondern dessentwegen mich grausam martern, und gar das Leben nehmen lassen, wenn anders nur ein Funcken einer Vernunft bey ihnen übrig gewesen, dadurch alsdenn, wie daß es so gar richtig mit ihrer Religion nicht seyn müsse, weil, ehe die Menschen selbe annähmen, sich viel lieber die größte Marter anthun, und das Leben nehmen ließen, zu schlüssen wären bewogen worden. Dieses sind nun also die vier Genera Officiorum, ausser welchen keine mehr gefunden werden, massen die übrigen Geschöpffe aufser

ser denen bereits angeführten kein Gratum acceptirren können, und weil sie kein Gratum zu acceptiren capabel; als bin ich auch gegen dieselben nicht obligirt. Solcher gestalt habe ich keine Obligation gegen die Sterne, Pflanzen, Blumen oder Kräuter, weil sie kein Gratum acceptiren können. Worinnen aber überdieses eine jede Art der Pflichten bestehe, dieses wird an jedem gehörigen Orte derer Pflichten ins besondere an- und ausgeführt. Wie denn dahero, was die Pflichten gegen Gott betrifft, selbe in diesem Tractat, und zwar in denen theils vorhergehenden Capiteln, da von der Furcht, Liebe, Obligation, und Gehorsam Gottes geredet worden, theils und ins besondere in dem letztern Capitel, da von denen eigentlichen Pflichten der Menschen gegen Gott, so viel als die Vernunft hiervon weiß und lehret, gehandelt werden sol, kühlich gezeiget werden. Die übrigen Pflichten, als nemlich die Officia erga Mundum seu alios homines, die Officia erga bruta, und die Officia erga se ipsam werden in dem andern Theile, nemlich in der Doctrina de Justitia seu Jure Naturæ, auf deutsch in der Disciplin von dem Rechte der Natur weitläufftiger an- und durchgeführt werden.

# Das 10. Capitel.

Von der

# Beurtheilung

Der

Menschlichen Handlungen nach denen  
Gesetzen des Legislators.

**I**m vorhergehenden Capitel haben wir von dem Gehorsam Gottes gehandelt, und gesehen, wie daß derjenige, so seine Obligationes erfüllt, und seine Jura exercirt, gehorsam heisse. Ehe aber einer und der andere in der That als gehorsam erkennet und declariret werden kan: So muß ich vorhero diejenige That und Handlung wegen welcher ich ihn vor gehorsam beurtheilen will, untersuchen, und selbe gegen den Willen Gottes halten, und sehen, in wie weit diese mit selbem übereinkomme oder nicht übereinkomme. Dergleichen Beurtheilung der Handlungen der Menschen nach dem Willen Gottes nun wird Imputatio genennet, und von dem Herrn D. Rüdiger beschrieben, daß sie sey eine Verhältniß der menschlichen Handlungen gegen den Gehorsam Gottes, welche, in so fern dieselbe darmit über ein oder nicht überkommen, entweder angenommen oder verworffen werden.

**M**

**Weil**

Weil aber diese Definition zugleich die Division in sich enthält: massen diejenigen Definitiones, in die die Divisiones mit eingerücktet worden, obgleich nicht gänzlich falsch, dennoch nicht gar zu accurat sind; massen die Divisiones nur conceptus accidentales, indem ihr Fundamentum accidentia sind, anzeigen, da selbe vielmehr conceptus essentialis in sich fassen sollen: Als hätte der Herr Autor die letzten Worte der Definition, da er spricht, cum qua, prout convenit vel minus, approbatur vel improbatur; mit guten Fug und Recht weglassen können, indem bereits gnug gewesen wäre, wenn er gesagt; Imputatio est relatio actionum humanarum ad obedientiam DEI. Ich meines Theils verstehe durch Imputationem nichts anders, als die Beurtheilung der menschlichen Handlungen nach dem Willen Gottes, und denen daher uns vorgeschriebnen Gesetzen. Da ich dem Willen Gottes etwas attribuire, und sprechen: das ist Gottes Wille; oder demselben contrair befinde, und sage, das ist nicht Gottes Wille. Weil es die Gelegenheit giebet; so muß ich hier eine Frage, welche unten in dem Capitel, von dem Gehorsam Gottes, zu formiren vergessen worden, also mit ventiliren. Diese bestehet darinne, daß man wisse, ob denn Gott dieses, so Er vorher wisse, auch wolle? Worauf geantwor-

tet

ket wird, wie daß Gott allerdings dasjenige, welches er im voraus und vorher schon wisse, auch wolle; massen, wenn Er nicht gewollt, daß es geschehen sollte, sonst dieses nicht würde in der Welt so gemachet haben. Allein darwider kan eingewendet werden, daß Gott, weil Er der Menschen Sünde, ehe sie selbe noch einmahl begehen, im voraus wisse, also auch die Sünde wolle, und solcher Gestalt die *Causa peccati* sey. Darwider in Gegentheil aber wohl zu merken, wie zwar dieses, daß Gott, was er vorher weiß, wolle das, seine Nichtigkeit habe; allein nur in so weit keine *libertas concurrirt*, vermöge welcher Libertät ich etwas thun, und auch etwas verhindern kan, als welches bey den Menschen geschiehet, welches Gott liebet, und dem Er wegen dieser Liebe die Freyheit gelassen, sowohl nach als wider seinen Willen zu handeln. Dahero, wenn ein Mensch etwas thut oder verhindert, es dem *voluntati Dei* nicht attribuiret werden, und man also sagen kan; daß es Gott wolle wie es hingegen, wenn etwas nicht *ex fundamento libertatis* weder gethan oder verhindert werden kan, und es geschiehet gleichwohl, dem *voluntati divinæ* attribuiret werden muß, weil ich alsdenn sicher schlüssen kan, daß es Gott wolle; als wie zum Exempel von dem Löwen und Bären gesaget werden kan, daß das, was

Gott von diesen vorher wisse, auch wolle, indem sie keine Libertät haben, sondern nach denen natürlichen Trieben agiren. Aber wieder auf unsre Materie zukommen; so muß ich vor allen Dingen, doch unbeschadet des bey der gelehrten Welt bereits erworbenen unsterblichen Ruhmes und schuldigen Ästims des Herren D. Rüdigers, wider dessen Sentiment, welches Er in seiner Philosophia Pragm. und zwar sect. I. Part. II. cap. V. Metaphys. de imputatione §. 121. behauptet, da er spricht: Imputatio versire nicht allein circa obedientiam Dei, sondern auch circa obligationes und Jura, erinnern, wie daß er sich dadurch contradicire. Denn was heißt, gehorsam seyn anders, als seine Obligationes adimpliren, und seine Jura exerciren. Bestehet nun Obedientia darinnen, so können die Jura und Obligationes, derselben Exercitium und Erfüllung nicht was besonders und anders, als der Obedientia Dei, seyn. Von der Imputatione hat man unterschiedne Eintheilungen, deren etliche nur in Jure Civili, nicht aber auch in Jure Naturæ statt finden. Also wird nachdem Jure Civili erstlich die Imputatio eingetheilet, daß sie sey vel actionis abundantis, vel meritoria, vel Justæ. Imputatio actionis abundantis ist Jur. Civ. wenn ich einem e. g. Geld leihe. Denn darzu bin ich nicht obligirt, Imputatio actionis meritoria ist, da

da ich mich auf alle ersinnliche Art einem beliebt mache: Dahero man auch in Jure Civ. sagt er hat sich merit gemacht, das ist Er hat mehr gethan als er gesollt. Imputatio actionis Justæ, da einer thut, was er zu thun schuldig gewesen. Allein Jure Naturæ hat diese Divisio nicht Statt. Denn da bin ich ad omne possibile bonum obligirt. Ist also das Bonum possibel gewest, so ich gethan, so ist es nicht actio abundans sondern actio debita, wie denn Jure Naturæ alles actio justa ist. Ferner ist nach dem Jure Civili die Imputatio vel gratiæ vel debiti. Imputatio debiti ist eine Beurtheilung meiner eignen action, die anders nicht seyn kan, sie muß entweder recht oder unrecht seyn e. g. ich bin ein gerechter Kerl, so kan ich anders nicht als vor gerecht beurtheilet werden. Imputatio Gratia ist eine Beurtheilung einer andern Persohn über meine actiones, e. g. ich bin ein Schelme, da kan der andre aus Gunst und Gnaden mich vor einen ehrlichen Kerln halten. Die Division hat gleichergestalt Jura Naturæ nicht Statt; massen da alles ist Imputatio debiti s. Justitiæ. Nun folgt die divisio imputationis, welche auch Jure Naturæ statt hat, da sie getheilet wird vel in culpam vel in laudem Imputatio in laudem ist, wenn ich die Fines des Schöpfers erfüllt. Imputatio in culpam aber ist, wenn ich meine actiones wider die Intention des Schöpfers gethan;

welches auf zweyerley Arth geschehen kan, entweder als ich meine action gethan, die wider die Intention des Schöpfers gelauffen, habe ich es gewußt, daß es wider die Intention des Schöpfers gewesen, welches Proteresis oder dolus malus s. malitia genennet wird, oder ich habe es nicht gewußt, dasselbe wider den Willen Gottes gewesen, in welchem Falle es ein Versehen heisset. In beyden Fällen, ich mag meine Action nun wissentlich, oder aus einer Schwachheit und Versehen wider die Intention des Schöpfers gethan haben; so wird selbe mir von ihm in culpam imputirt, und habe daher die Straffe dieserwegen zu erwarten, welche aber noch in Ansehung der Grösse und Schärffe nach Proportion der Ubertretung und Mißhandlung variret; da hingegen, wenn ich die Fines Gottes adimplirt, und dessentwegen meine action von ihm in laudem imputirt, ich die Belohnung dafür zu gewarten habe. Von dem Worte Laus, ist nur kürzlich mit anzumercken, wie daß es in dem Jure Naturæ nicht in dem Verstande, in dem es in Jure Civili sonsten genommen wird, anzunehmen, massen, wenn wir gleich alles gethan hätten; Doch noch sagen müssen, daß wir nur gethan, was wir zuthun schuldig und obligirt, gewesen, und dessentwegen keinen laudem verdient; sondern nur als das consequens, das auf die Erfüllung des Gesetzes folget, anzusehen.

Da

Da der Legislatur nehmlich Gott, um die Menschen desto mehr zur Erfüllung seines Willens aufzumuntern, seinem Gesetze ein præmium, das hierauf ihnen soll ertheilet werden, beygefüget. Dieser Divisioni Imputationis in laudem & in culpam thun etliche Philosophi noch das dritte Membrum hinzu, nemlich in non culpam, welche statt haben soll, wenn ich eine Sache gethan, die weder geboten noch verboten gewesen; allein, weil ich keine indifferenten action admittire, indem alles was wir thun, entweder recht oder unrecht ist, als lasse ich, wie billig, dieses dritte Membrum divisionis weg. Denn alles was wir thun, ist entweder recht oder unrecht, und also wider die Leges und Willen Gottes oder dem Willen Gottes und seinen Finibus convenabel, non datur tertium. Daß aber es kein tertium actionum nostrarum giebet, kan man am besten erkennen, wenn man betrachtet, wie alle objecta, indem unsre actiones insgesamt ex objecto dijudicirt werden müssen, differiren, und immer eines dem Fini convenabler als das andre sey, und wen es gleich nur loco und tempore differiren sollte. Wie denn diese differentia loci oder temporis macht, daß es dem Fini schon convenabler, als das andre, weil es was mehrers dem Fini beyträgt als das andere. Wenn ich demnach dieses nehme, welches auch nur loco von dem andern differirt; so wird es mir

in laudem, wenn ich aber von den zweg gleich vollkommen scheinenden Dingen, das andre unrecht erwehle, so wird es mir in culpam imputirt.

Die Imputatio ist ferner vel propria, wenn ich nemlich meine eigne action beurtheile, und sehe, daß mal' honett gehandelt, welche auch conscientia consequens genennet wird: darauf ziehlet nun, wenn man sagt, das Gewissen hat ihm bestrafft; vel aliena, da meine Handlung von einem andern beurtheilet wird, ohn daß ich einsehe, ob selbe recht oder unrecht sey. Wenn nun die Imputatio statt haben soll; so müssen Geseze vorhanden seyn, nach welchen die Beurtheilung geschehen kan. Geseze aber können nur de actionibus liberis h. e. Da wir Freyheit haben, unsere actiones nach gefallen zu dirigiren gegeben werden, nicht aber auch von denen actionibus, quibus deest Libertas; massen weil bey diesen letztern kein Geseze, weil bey denen uns die Freyheit gänzlich benommen ist, gegeben werden kan. Dergleichen actiones aber sind die natürlichen Leidenschafften und vires nostrae vegetabiles, als bey denen uns die Freyheit benommen ist. Dahero sie ad obedientiam DEI nicht können dirigirt, folgender gestallt uns auch nicht imputirt werden. Denn sie werden produciret, ohne daß es von uns dependiret, und unsere Freyheit etwas dabey contribuiret, von der Beschaffenheit unser Natur. zum Exempel; also kan keinem, daß

daß er wollüstig ist, imputirt werden, denn weil er davor nichts kan, wenn er aber in die Huren-Häuser gehet, und der Wollust nachgeheth; alsdenn kan es ihm wohl imputirt werden. Ferner das einer faul ist: kan ihm nicht imputirt werden, daß er aber bis 10. oder 11. Uhr schlaffen wollte, dieses wird ihm billig imputirt. Denn kan er nicht, wenn er des Morgens erwachet, sich zwingen, und aufstehen. Die Passiones oder Leidenschaften überhaupt können, in so fern selbe nicht durch unsre Schuld erregt werden, nicht imputirt werden. Von denen actionibus naturalibus und viribus nostris vegetabilibus ist noch anzumercken, daß dieselben uns in soweit, in soweit wir die Occasion und Veranlassung derselben, daß sie nicht hervorkommen und sich darstellen zu vermeiden, oder wenn sie ja kommen, doch derselben Gradus zum wenigsten zu beherrschen, vermögend sind, können imputirt werden. Zum Exempel da kan sich kein Mensch in so weit, daß er nicht sollte zuweilen zornig seyn und sich über einer Sache erzürnen, zwingen; indeß aber kan er auch öftters an sich halten, wenn er, indem er merckt, daß er sich bey dieser und jener Sache erzürnen werde, von derselben Wege gehet, und sich diese nach und nach aus dem Sinne schlägt. Wenn die Vires, die zu der Action nothwendig erfordert werden, nicht destituiren; so kan die Omissio actionis

nis physica mir nicht imputirt werden. Zum Exempel, daß mein Vater, so über Land verreiset ist, und Gefahr leidet, von mir muß hülflos gelassen werden, dieses kan mir nicht imputirt werden. Denn die Vires darzu sind nicht in der Natur, vermöge deter ich meinem Vater so über Land ist, und in Gefahr gerathen, helfen und daraus erretten könnte. Dahero kan demjenigen, welcher in Untersuchung der Wahrheit begriffen ist, selbe aber aller angewandten Mühe nicht penetriren und finden kan, und also auf eine falsche Gedanke fällt, dieser Irrthum nicht als eine Sünde imputirt, und bestraft werden; Massen auf falsche Vorstellungen, nothwendig auch falsche Gedancken erfolgen müssen. Hingegen wenn einer diesen seinen Irrthum, den er bey sich heget, propagiren und gerne unter die Leute bringen will; alsdenn kan die Propagatio hæreseos ihm mit Recht imputirt werden. Denn dieses hat in seiner Freyheit gestanden so wohl zu unterlassen, als er in Gegentheil dieses gethan und thun können: Denen Furiosis und Infantibus kan gleicher Gestalt, wenn sie schon delinquirt haben, nichts imputirt werden; denn es fehlt diesen, indem sie entweder gar keine Vernunft, oder nur in einem sehr geringen Grad besitzen die Krafft der Ansiehung; massen sie bey so gestallten Sachen nicht überlegen können, wie, indem einer delinquirt,

linquirt,

linquirt, sich und seinen Nächsten schadet, und dessentwegen auch bestraffet werden müsse. Es kan aber dasjenige, so per ignorantiam invincibilem geschehen, nicht imputirt werden. Ignorantia invincibilis ist, wenn ich die Phänomena nicht habe colligiren, und also auch keine Vorstellung von der Wahrheit haben können. Es kan sich diese auf zweyerley Art äussern, theils, daß gar keine Phänomena vorhanden sind, die aber meine Seele nicht begreifen kan, und dieses kan geschehen vel moraliter, indem es zwar möglich, solches zu wissen, allein ich kan vernünftiger Weise nicht auf die Phänomena fallen, massen es unmöglich ist, nach allen Possibilitaten zufragen, und sich derer zu erkundigen, in welchem Falle es alsdenn heist, ich verfire in ignorantia moraliter invincibili; vel Phylice, wenn wegen Unvermögen der Gemüths-Kräfte einer die phänomena, die nicht nur vorhanden, sondern auch ohne besondre Mühe leicht colligiret werden können, überecket, und in keine Consideration ziehet, auch in einer solchen Unwissenheit delinquirt; Und dieses pflegt gemeinlich bey denen Furiosis Mentie captis s. Melancholicis und Infantibus zu geschehen, daher dergleichen delicta, so von ihnen in einer solchen Rabie und Gemüths-Zessellung comittiret worden, nicht imputirt werden können, massen solche Leute bey dergleichen

Um

Umständen in ignorantia physice invincibili verliret. Die Ignorantia invicibilis ist vel Juris, wenn ich ein und das andre Geseze nicht weiß, welche nach der Eintheilung des Juris in Vniversale & particulare, auch vel Vniversalis vel particularis seyn sollte. Weil aber ein jeder die Jura universalia zu wissen obligirt, und also die Ignorantia Juris universalis bey Begehung eines Delicti nicht excusirt, sondern billig imputirt wird, als bleibt nur die ignorantia Juris specialis übrig, welche zwar auch nicht indistincte sondern in so fern sie invicibilis ist, excusirt, und in so weit nicht imputirt wird. Es ist aber die ignorantia invicibilis auch ferner vel facti, da ich einen und den andern Umstand nicht weiß. Diese letztre nun kan mir nicht imputirt werden, weil ich nicht obligirt bin, um meine Pares, und deren ihre Facta massen ich eben so gut, als wie sie, bin, mich zu bekümmern, zu ihnen zulauffen, und bey ihnen mich darum zu erkundigen, was nehmlich einer oder der andre brauchet. Ad ignorantiam invicibilem gehören unter andern auch die Futura & futurorum eventus: massen von dem Futuro ich nicht so leicht und mit einer demonstrativischen und apodictischen Gewisheit die phænomina colligiren, und, wie die Sache ablauffen werde, solcher gestalt nicht im voraus sagen und versichern kan. Dahero man, indem dieser oder jener  
einen

einen etwas in einer guten Intention und Absicht gerathen, und es geschiehet hernach, daß aus diesem urtheilten Rathe eventus infelices wider vermuthen erfolgen, denjenigen, der uns solchen ertheilet, gleichsam als wenn ers gewußt, daß es schlimm gerathen würde, alsdenn nicht gleich hassen und feind werden sollen; als wiewohl solches meistens und überhaupt, auch so gar von grossen vornehmen Leuten, welche studieret, von denen also das wegen ihrer weisen erlernten Wissenschaften nicht so leicht zu vermuthen, in Gegentheil zu geschehen pfeiget; zumahl wenn überdies die eventus infelices, welche aus dem ertheilten und applicirten Rathe ex improviso erfolget, nur possibles, nicht aber auch probabiles, welche haben prævidirt werden können, und daher der imputationi unterworfen gewesen. Die Imputatio hat ferner nicht Statt, wenn die Kräfte, aus welchen die Action erfolget, nicht in me, sondern in alio sind. Also können aus diesem Fundament nicht maculae nativitatis mit Recht denen Kindern; massen es nicht auf sie, sondern ihre gottlose und verhurte Mutter angekommen, imputirt werden, wie denn dessen ein honett homme sich gerne enthält, und ihnen hierinne ohne einzig Bedencken pardoniret. Sobald aber dergleichen Actiones von einem Quodammodo veranlasset oder verhindert werden, so bald wer-

werden sie auch dem, der solches gethan, mit Recht imputirt, und darüber billig zur Verantwortung gezogen, ist auch über dieses dem, so mit dieser Action laeditet werden, zur Satisfaction gehalten. Zum Exempel, daß das Feuer brennt, dieses ist nicht in mir, sondern die Natur desselben erfordert es. Wenn ich aber es entweder verhindern, daß es nicht brennen kan, da es dich brennen soll, oder ich bringe es dahin, daß es brennet, da es nicht brennen soll e. g. ich lege es zum Stroh, damit es Häuser und Scheunen ergreifen soll: so wird es mir billig imputirt, und werde ich dessentwegen billig zur Straffe gezogen. Dergleichen Actiones, da die Vires nicht in mir gewesen; sondern selbe auf einen andern angekommen, sind die Actiones invitæ per Violentiam. Diese können nun nicht nur, sondern dem Impellenti imputirt werden. Also es stößt mich einer mit solcher Gewalt, daß ich den, so neben mir stehet, dermassen stossen muß, daß er so gar zu Boden fällt; da kan diese That nicht mir, der ich keine Kräfte, dessen mich zu enthalten gehabt, imputirt werden; sondern dem, der mich gestossen, wie er denn es auch verantworten und davor repondiren muß. Die Actiones invitæ per violentiam sind vel moraliter vel physicè invitæ. Actio invita moralis war zum Exempel als die Lucretia des Käisers Willen, weil

weil sie sahe, daß es anders nicht seyn konnte, erfüllte, und sich seinen Bollüstigen Begehren accommodirte; massen der Kaysler, wenn sie nicht nach seinen Willen gelebet hätte, sie umbringen lassen, und über dieses nach ihrem Tode ihre Pudicitiam, vor die sie das Leben so gar gelassen, bey den Leuten doch noch suspect gemacht; als welches die Lucretia bey sich überlegte, zumahl da der Kaysler dieses alles ihr zugleich vorstellig machte, indem er zu ihr sagte; wie daß Er nach ihrem Tode einen erschlagenen Scлавen wollte zu ihr legen lassen, und darbey ausspargiren, wie Er beyde beyammen in verbotner Unzucht angetroffen, und deshalb sie hätte tödten lassen, als welches Ihm alle Welt glauben, und sie solcher Gestalt doch nach ihrem Tode noch diese Schande haben und behalten. Dahero that die sonst keusche Lucretia weißlich und recht; als sie sich entschloß, lieber ihre Pudicitiam Schiffbruch leiden zu lassen; als die Pudicitiam zu behalten, und hingegen das Leben davor aufzuopffern. Sintemahl das Leben mit der Pudicitia in keine Vergleichung zu ziehen, indem selben wen sie naturaliter considerirt wird, kein reale; sondern nur ein in opinione hominum consistens, und respectivum Bonum ist, darvon eine nur vor denen Menschen profitirt, indem es heißt, sie ist eine ehrliche und reine Jungfer noch,  
weil

weil das Jus Civ. urgiret, daß eine trachten und sich angelegen seyn lassen soll, ihre Jungferschafft zu behalten. In der That aber und der Natur nach ist es eine blosser Chimere, massen, wenn eine Jungfer wirklich ist, ihre Natur eben so beschaffen ist, wie selbe beschaffen bleibet, wenn sie keine Jungfer mehr ist; indem die vires naturales als e. gr. Kinder zu zeugen, einmahl wie das andre conditionirt und beschaffen bleiben. Das Leben hingegen ist ein Bonum reale, und in der Natur selbst gegründet. Wessentwegen es demnach thöricht und höchst unrecht gewesen wäre das Leben vor die Pudicitiam aufzuopfern und hinzugeben, indem daß Mittel weit grösser als der Finis selbst alsdenn gewesen. Eine Actio invita Physica aber ist e. g. Es nimmt einer meinen Degen, den ich bloß hauffen habe, nebst der Hand, in die ich selber gefaßt, und stößt den neben mir stehenden durch und durch, da kan nun der Tod dieses erstochnen mir nicht imputirt werden, weil die Vires nicht in mir, sondern in alio gewesen sind: sondern diese Actio so a parte mea invita ist, wird impellenti, nemlich dem, so meine Hand nebst den Degen gefaßt, und den andern erstochen, imputirt. Uberhaupt sind die Actiones invitae mehr Passiones als Actiones, welche daher, weil die Leidenschaften an und vor sich selbst nicht können imputirt

putirt werden, demjenigen so daran nicht schuld, auch nicht zugerechnet werden. Nicht ohne Nutzen fragt sichs, ob denn auch uns das, so wir vermittelst der Affecten gethan, weil bey Begehung derer davon berührenden delictorum die Leute sich gemeinlich damit, daß es zum Exempel per iram, und und also in Affect geschehen, zu entschuldigen pflegen, könne imputirt werden? Worauf geantwortet wird: wie daß dieses, so wir im Affectu gethan, uns allerdings imputirt werde, nicht zwar daß der Affect daran schuld, sondern weil wir unsern Affect nicht nach dem Willen Gottes dirigiret, und auf das rechte Objectum gerichtet. Denn die Affecten ihrer Natur und Würckung nach, sind keinesweges als was abominables, vor das sie doch gemeiniglich wider alle Raison pflegen ausgeschrien und declariret zu werden, anzusehen: massen wir, wen wir keine Affecten hätten, die elendesten Kerln von der Welt seyn würden; sondern sie sind dasjenige, welches den Menschen recht lebhaft macht. Wie wir denn aus der Erfahrung dessen überführet werden, da wir sehen, daß jemehr einer Affecten hat, und dabey zugleich klug ist, je lebhafter und activer er sey, auch mit weit größern Nutz zu wichtigen Uternehmung zu gebrauchen, als wohl derjenige, bey dem der Affect in einem geringen Grad anzutreffen. Man schildre sich in seinen Gedanken

N

nur

nur einen solchen Menschen abe, der gar keinen Affect hat, da man befinden wird, das er wie ein ausgehauet stücke Holz wird stehen, ganze Tage sitzen, und sich doch zu nichts entschliessen können. Gesezt aber, daß er sich endlich zu etwas entschliessen wollte: so würde bey seinem Entschlusse ein beständiger Umbestand und Ungewisheit, indem er von dem, so er also thun wollen, bald abgehen, und dann wiederum auf was anders fallen würde, zu spühren seyn. Der imputationi sind ferner nicht unterworfen die Naturalia, als darunter unter andern auch unsre Facultates gehören, wohl aber die Habitus. Denn die sind unser Werck. Wie aber meistens das contrarium zu geschehen pfleget; also gehet es auch hier, indem derjenige, der von Natur ein gut Judicium hat, gelobet, und der, welcher eine schlechte Beurtheilungskraft besitzt oder geschändet wird, da doch vielmehr, wenn man anders hierbey richtig verfahren wollte, die Leute nicht auf die natürliche Kräfte, sondern auf die Cultur und Exercitium dererselben Acht haben sollten; und dahero denjenigen, so zwar ein schlecht Judicium hat, selbes aber fleißig exercirt, loben, und hingegen den, der von Natur ein fähig Judicium besitzt, selbes aber weiter nicht cultivirt, schänden; indem die emendatio facultatum nostrarum naturalium, und nicht sie selbst müssen in laudem, und die

CORR

corruptio hingegen, wie auch nimia elevatio, da man zum Exempel bloß die Memoria treibet, die andern Kräfte, als Ingenium und Judicium aber liegen läſſet, mit denen man doch weit mehr, als mit dieſer ausrichten kan, werden nur in culpam imputirt. Es können aber ferner auch actiones alienæ, in ſo fern von mir ſolche fremde Handlung wider das Geſetz entweder veranlaſſet, die ich doch vielmehr hätte verhindern ſollen, der nach denen Geſetzen befördert und bewerkſtelliget worden, imputirt werden, und zwar wird mir actio aliena, wenn ich ſelbe contra legem verhindert, in poenam, wenn ich aber ſelbe ſecundum legem zu befördern geſucht, in laudam imputirt. Biewohl man mehr ſagen kan, daß in der gleichen Caſu einem die eigentliche actio aliena imputirt werde, ſondern ich werde bey ſelber, in ſo weit ich als cauſa moralis darbey concurrirt, nur zur Verantwortung gezogen, und zur ſatisfaction angehalten. Zum Exempel; es ſpricht einer zu mir, hinte will ich ſtallatim, daß iſt maſen gehen, biß ſo gut, und laß mich das geſtohlne in deinen Keller legen, nun ich antworte ihm hierauf: daß ers halten könne, wie er wolle. Der Dieb bringt nun das geſtohlne zu mir, und legt's in meinen Keller; ſo bin ich alsdenn die cauſa moralis des ſtehens, und wird mir dieſe actio aliena auch in ſo weit in culpam imputirt. Alſo ſind gleicher

gestalt die Gelehrten, wenn sie paradoxa vortragen, mit diesen den Böbel und Ungelehrten verführen, die *causa moralis* denjenigen üblen Sviten, die hernach von selber vermittelst dieser beygebrachten Irrung entstehen; wie sie denn auch dessentwegen hernach mit allem Recht zur Verantwortung gezogen werden. Wenn *per ignorantiam vincibilem*, da ich nemlich die *phænomena* habe colligiren, und solcher gestalt solches wissen können, worzu ich überdieses zugleich obligirt gewesen, habe aber dessen ungeacht darum mich nicht bekümmert, etwas schlimm geräth: so kan solches gleicher gestalt mir imputirt werden. NB. aber nur, wenn ich mit dem Superiore, als der mich allenfalls zwingen kan, zuthun habe, weil ich verbunden, nach seinen Willen zu fragen. Wenn ich hingegen mit meines gleichen zuthun habe, so können mir *quæ per ignorantiam vincibilem facta*, nicht imputirt werden: massen ich von ihm darzu nicht gezwungen werden kan, auch überdieses nicht verbunden, bey einen jeden herum zu gehen, und zu fragen, was sie brauchen: sondern der, welcher was nöthig hat, kann es sagen, und sich bey mir melden. Ja es können auch die Dinge, welche *per ignorantiam voluntariam* geschohen, imputirt werden. *Ignorantia voluntaria* ist, wenn ich etwas nicht wissen will, und agire in der Unwissenheit so fort wider den legem. Wenn ich also in  
dem

dem Falle mich damit, da so ich es nicht gewußt, entschuldigen wollte, so komme ich damit nicht weg: sondern es wird mir dennoch, zwar nicht deswegen, quod factum fuerit per ignorantiam, sonderu weil ich es nicht habe wissen wollen, da ich doch darzu obligirt gewesen, imputirt. Einige Moralisten wollen zwar keine ignorantiam voluntariam admittiren, weil es eine Contradiction wäre, und so viel hiesse, als etwas nicht wissen wollen. Wie nun, wenn ich etwas nicht wissen wolte, ich ja bereits wüßte, daß ich etwas wissen sollte, und also keine ignorantia: sondern vielmehr scientia zu nennen sey; also könnte dessentwegen auch keine ignorantia voluntaria statuiret werden; allein ob gleich dieses keine Richtigkeit hat, daß, indem ich etwas mit Willen nichts wissen will, ich von dem, so ich zu wissen nicht begehre, schon einige Wissenschaft haben muß; so folget doch deswegen noch nicht, daß ich auch alsdenn alle dabey vorkommende Umstände determinate zugleich wisse; sondern es kan sich äussern, daß ich in dergleichen Falle einen und den andern Umstand, weil ich mir überhaupt eine besondre Mühe darüber zu geben vorgenommen, nicht eben so determinate weiß, und daher gar wohl in ignorantia voluntaria verliren kan. Das Jus Naturæ, als welches von mir in dem andern Theile, welcher gleicher gestallt mit

N 3

nächsten

nächsten folgen soll, wird abgehandelt werden, erfordert unter andern, daß keiner dem andern auf einerley Weise incommodiren, und Verdruß anthun; sondern vielmehr sich sämmtlich so vergnügt und glücklich, als immer machen sollen. Dahero also demjenigen, welcher wider diesen Willen Gottes handelt, und seinen Neben-Menschen boshafter Weise molestiret, es in culpam imputirt wird. Gleicher gestalt darff sich niemand perfvadiren, als stehe ihm ein Jus zu, seines Nächsten Schwachheiten und Vanitäten sich zu seinem Vergnügen zu bedienen, und durch Nutzen derselben ihn also nur zu incommodiren, als wie wohl solches bis anhero unsre Profektion und grand mode gewesen, indem wir Feine Gelegenheit vorbeß gelassen, da nicht solches zu practiciren gesucht; denn hat sichs zugetragen, daß uns ein im höchsten Grad verliebter vor die Hand gekommen, so haben wir ihn von seiner thörichten Liebe nicht mit unvernünfftigen Vorstellungen suchen abzuführen, sondern es ist vielmehr uns was sehr leichtes und eine Herrkens-Lust gewesen, Darinnen zu stärcken, und an denen hiervon erfolgten lächerlichen Abentheuern recht innigst zu ergöhen. Also haben wir einen zum Zorn geneigten angetroffen; so haben wir, wenn er im Streit und Zancf gerathen, ihn hier von nicht abzuhalten, und zu besänfftigen gesucht: sondern wir haben vielmehr diejenige

ge

ge Sache, wegen der er zum Streit gekommen, in seinem Augen viel ärger und heftiger, als sie wohl in der That gewesen, abgemahlet, um ihn nur in seinem Zorn und Rach-Begierde um desto mehr aufzumuntern und zu encouragiren, und unser Gemüthe mit dem hiervon entstandnen Zancken und Balgen zu vergüngen. Allein bey allen dergleichen sündlichen Verhalten und böser Auf-führung gedencket kein Mensch zu gleich auch an die Sache, die er dessentwegen unausbleiblich dereinsten wird bezahlen müssen, wie denn dieses unser Thun und lassen von Gott in jenem Leben wird zur Verdammis zu gerechnet werden: massen wir ganz sicher und gewis glauben können, daß wir uns dem Schöpfers, indem wir unsers Nächsten Schwachheiten und Vanitæten zu unser Belustigung gebrauchet, ihn ohne Schuld und Ursach durch die Hechel gezogen, aufs höchste bis-anher abominabel und verhasst gemacht.

## Das II. Capitel.

Von der

## PIETAET

oder

## Gottes-Dienste.

Dieses Capitel führet uns auf die rechten und eigentlichen Pflichten, die wir Gott zu præstiren schuldig sind, welche die Heil. Schrift viel besser und vollständiger als die Vernunft zeigt, und an die Hand giebet. Wie denn dahero ich dasjenige wenige, welches hiervon die Vernunft ja noch erkennet, in diesem einzigen Capitel kürzlich an und ausführen werde, und wegen einer vollständigeren Information und Unterricht den geneigten Leser theils auf die Heil. Schrift, theils auch auf die, aus selber gezogenen und in formam artis gebrachte systemata Theologica und übrigen geistreiche Theologische Schriften weisen will. Sientemahl in der Theologia revelata die sämtlichen Pflichten der Menschen gegen Gott aus ihrem Grunde vorgetragen, und also die Menschen daraus am besten und vollkommensten können informiert

mirt und unterwiesen werden. Was inzwi-  
 schen den Wort-Verstand betrifft, so scheint  
 das deutsche Wort: Gottes-Dienst an-  
 fänglich, und bey dem ersten Laute ganz pa-  
 radox, und dem Attribute Gottes, da er ist  
 der Perfectissimus der vollkommenste, wel-  
 cher alles hat, und dem also durch unsern  
 Dienst wir zu seiner Vollkommenheit nicht  
 das geringste beytragen können, ganz contrie  
 zu seyn. Alleine man muß nur das Wort  
 Gottes-Dienst hier nicht so stricte anneh-  
 men; sondern unter dem Dienste, den wir  
 einem Menschen, der vieler Kräfte benöthi-  
 get ist, und brauchet, und unter dem Dien-  
 ste, den wir Gott erzeigen, nicht so, daß er  
 selben zu seiner Subtiltens benöthiget wäre,  
 sondern in sofern durch unsern Dienst dem  
 grossen Gott eine Freude und Wohlgefallen  
 geschiehet, iudem er siehet, daß wir nach sei-  
 nen weisen Willen, oder einzig und allein auf  
 die Beförderung unser zeitlichen als ewigen  
 Wohlfahrt gehet, leben, einen wohlbedächti-  
 gen Unterschied machen. Und in sofern wir  
 das Wort, Gottes-Dienst in einem solchem  
 Verstande annehmen; kan es gar wohl, oh-  
 ne daß es abgeschmeckt, und irrig raus köm-  
 met, bey behalten werden. Im lateinischen  
 wird das Wort Pietas gebrauchet, und  
 zwar wird es in einem doppelten Verstan-  
 de, nemlich in sensu generali und denn  
 auch in sensu specialiori genommen. Wenn

es in sensu generali gebraucht wird, so werden dadurch die Præstationes, die man Gott unmittelbare erzeiget, verstanden, indem man nehmlich diejenigen Fines, welche Er intendiret, und an deren Erfüllung Er ein Gefallen hat, zu erhalten bemühet ist, und alsdenn wird zugleich der cultus Dei darunter mit begriffen. Nachdem sensu specialiori aber ist das Wort Pietas ein synonymum von dem Cultu Dei. Was die Definition und Beschreibung derselben aber anlanget, so hat der Herr D. Ridiger in seiner Philosophia Pragmatica, da er setzt; Pietas sey derjenige Gehorsam Gottes, vermöge dessen wir Ihm diejenigen Pflichten, die wir Ihm immediate schuldig sind, præstiren, sie nur metaphylice beschrieben. Massen man bey dem Wort immediate, weil der Sensus alsdenn noch obscur ist, eine Frage anstellen, und sich was es heißt, sich immediate dem Schöpffer unterwerffen, A befehlen lassen muß, indem es diesen Verstand und Bedeutung hat; als daß man soll religiöse erkennen, wie der Schöpffer viel herrlicher als wir seyn; wie Er wolle den Menschen zu allen Zeiten guts thun, und sich ihnen wegen seiner Vollkommenheiten beständig communiciren, wie Er sich nothwendig communiciren muß, indem Vollkommenheiten, wenn sie nicht mitgetheilet werden, nicht den geringsten Nutzen schaffen, welchen in  
Gegen-

Gegentheil der Schöpffer mit diesem ihnen erzeigen und erweisen will. Und indem nun der Mensch auf eine solche Art und Weise seinen Gott und Schöpffer kennen zu lernen suchet, so kan es nicht anders kommen, als daß er sich alsdenn mit einer kindlichen Liebe Ihm submittirt und unterwirfft, Ihn wegen derer ihm erzeigten Wohlthaten und Mittheilung sein selbst schuldigen Dank abstattet, und ohne einige Verstellung und Heuchelei zu verehren bemühet ist. Wie aber aus iht angeführten Umständen man einem disciplinal Concept und Beschreibung von der Pietate sich formiren und machen kan; als werde ich dahero nicht unrecht handeln, wenn ich die Pietatem durch *rectum de Deo sensum* und *rectum in Deum cultum* beschreiben werde, sientemahl diese zwey Stücke der Pietät so essentiel und eigen sind, daß keine ohne das andre seyn kan. Denn da muß der Mensch vor allen Dingen vor Gott einen der Menschlichen und natürlichen Schwachheit so viel als nur möglichen deutlichen Concept und Verstand haben, welches geschiehet, indem er aus denen so viel tausend vor Augen habenden herrlichen Geschöpfen erkennet, daß ein Gott sey, daß dieser Gott weit herrlicher und höher als er sey, daß er ihm Gutes thun, und mit einem Worte, seine zeitliche Zufriedenheit, als künfftige Seeligkeit zu befördern suche,  
ehe

ehe und bevor er alsdenn den dem Schöpfer und grossen Gott schuldigen Dienst, Dank und Verehrung, so wie es dessen göttliche Hoheit und Majestät erfordert, erzeigen und abstaten kan. Zu dieser höchstnöthigen Erkenntniß von Gott nun haben wir in denen vorhergehenden Capiteln dieses Tractatgens bereits den Grund geleget, dahero ich also hier mich nicht weiter aufhalten, sondern dessentwegen auf den præmittirten Unterricht den geneigten Leser weisen, und nunmehr ohne fernere Umschweiffe gleich zu der Pietati, in so fern sie in sensu specialiori genommen wird, und so viel als der Cultus Dei bedeutet, schreiten und fortgehen werde. Diese Pietas ist zweyerley intellectualis und moralis. Die intellectualis bestehet in speculatione perfectionis divinæ, und gehöret zu dieser das Loben. Denn indem der Verstand die Werke Gottes betrachtet, und siehet, wie selbe so weislich von ihm geordnet, da Er sie doch hätte anders ordnen können, als wird alsdenn der Wille des Menschen excitirt, Gott zu loben. Dem ersten ansehen nach sollte zwar scheinen, als gebe es keine pietatem intellectualem, weil Pietas ein Officium ist, das in die Moral, und also zu dem Willen gehöret, und nicht zu dem Verstande. Allein wenn man überleget, wie bey dem Lobe der Verstand nur die würckende Ursach, vermittelst

mittelst welcher der Wille darzu aufgemuntert wird, sey; so wird man alsdenn gar gerne die Pietatam intellectualem concediren. Die Pietas moralis beruhet auf dem Willen, und gehöret dahin das Danken und das Beten. Beydes sowohl das Danken als das Beten nimmt seinen Ursprung aus der Liebe gegen Gott. Denn indem wir erkennen, daß der Schöpffer beständig unser Wohl suchet und befördert, als werden wir dadurch alsdenn auch dahin gebracht, daß wir Ihm davor unsern Danck damit abstaten. Und weil wir überdieses Gottes allmächtige Helffers-Hand, als welche auch in Zukunft noch über uns sich erstrecken will, in ihm wahr nehmen und bemerken, indem er unsre Zufriedenheit und Seeligkeit durch die Kräfte der Natur oder Wunder, wenn selbe nöthig, uns solcher gestalt zu helfen, von ihm befunden werden, und keine Kräfte in der Natur dazu vorhanden sind, noch fernerhin aufs beste und seeligste besorgen will, so entstehet in uns die Hoffnung oder das Beten, wie denn Gelehrte durch das Beten, welches sie entweder mit dem Munde, oder nur allein in den Herzen zu Gott abschicken, wenn es anders mit seiner wahren Natur übereinkommen soll, nichts anders als die Hoffnung, welche sie in ihren Herzen haben, daß Gott wie bishero, also auch in Zukunft nicht allein durch die Kräfte der Natur, sondern

auch,

auch, wenn nöthig, unmittelbare und durch Wunder ihnen aulstiren und helfen werde, verstehen können. Ferner ist die Pietas der cultus DEI entweder internus oder externus. Der cultus DEI internus ist, da der Mensch in seinem Herzen von Herzens Grunde dem grossen GÖtt das schuldige Lob- und Danck-Opffer abstattet, und zu selben sein auf der Hoffnung gegründetes, und Andacht-volles Gebet mit aller Submission und Demuth abschicket. Der Cultus DEI externus aber ist, wenn er bey Abstattung des dem Schöpffers gebührenden Lobes- und Danckes, und ihm gerichteten Gebets zugleich Durch Worte, äußerliche Geberden, und gewisse angenommene Ceremonien und Gebräuche selben der Welt zu erkennen giebet. Der externus cultus ohne dem interno ist eine blosser Heuchelei und falsche Verstellung, welches sich diejenigen, die von dem interno wenig oder gar nichts halten und statuiren, gleichwohl aber bey denen Leuten in Credit, als wenn sie besonders von dem interno vor andern Fait machen, gerne stehen wollen, und dadurch die Augen zu verkleistern, ihre Absicht ist, bedienen, und ihren in den Herzen habenden Pharisäer also zu verstecken suchen. Es ist aber überhaupt die Piasas das rechte Formale aller unser Tugenden, und zwar der gestaltt, daß wenn diese bey einer fehlet, selbe vor den Augen des Schöpffers, alsdenn, wenn gleich

gleich vor der Welt sie davor palliret, keines weges vor eine wahre Tugend bestehen kan. Aus welchem Fundament es geschehen kan, daß etwas zwar gerecht sey, dem ungeacht aber doch Contra pietatem lauffe, indem Iustitia und die Pietas zwey opposita seyn, daß ich also wohl der Welt dienen, und solcher gestallt just handeln kan, dabey aber nicht gehöriger massen auch zugleich bey dem Schöpffer stille stehen, und folgender gestallt contra Pietatem handeln. Es betriegen sich demnach diejenigen nicht wenig, welche meinen, das dieses, indem sie denen vanitäten nach gingen, nicht contra Pietatem gehandelt, weil sie mit selben weder dem Schöpffer beleidigten, nach der Welt schaueten, und solcher gestallt Ihm nicht mißfallen könnten. Allein gesetzt auch, daß Vanitäten der Welt nicht schaden, so verzehren sie indeß doch Kräfte. Nun ist aber jede Krafft zu einem reellen Fini von dem Schöpffer destinirt. So oft also einer Vanitäten indulgirt, so oft verzehret er Kräfte, und destruirr einen wahren Finem DEI dadurch, mit welcher That er aber contra Pietatem agirt. Es ist zwar heit zu Tage grand Mode, daß diejenigen, welche Vanitäten nachhengen, sich damit entschuldigen, daß sie mit selben Niemanden schaden, sondern sie wären Narren vor sich und so fort, welches nach dem Jure Civili zwar angehet, daß einer ein Narr in dergleichen Sachen

Sachen vor sich seyn kan, und in dasselbe  
 darüber sie nicht so leicht bestraffen kan, in-  
 desß aber gilt dergleichen kahle entschuldigung  
 nicht auch bey Gott, massen der Mensch  
 durch Vanitäten dem Schöpffer sich aufs  
 höchste verhasst macht, und also nicht wenig  
 wider die Pietät verfasset und peccirer.  
 Denn es muß all unser Thun, das geringste  
 so wohl als das gröste und wichtige nach  
 der Pietät eingerichtet seyn, wenn wir anders  
 als Fromme unsern Gott und Schöpffer  
 gefallen: massen dieses der eminenteste Finis  
 ist, welchen zu erhalten, wir uns sollen  
 angelegen seyn lassen bis an  
 unser lebens

E N D E.







Tlf 564

vd 18

ULB Halle

3

001 858 645



sw

D VD 17



57  
5





3

*Griz*

J. S. Vogts

# Sicht der Natur

Oder

## Anweisung Zur Natürlichen Gottes = Belahrheit

In welcher  
Nach Anleitung derer in des Herrn D.  
Rüdigers Philosophia Pragmatica be-  
findlichen Grund-Sätzen  
Kürzlich, doch gründlich und deutlich gezeigt wird  
Wie weit  
Ein Mensch aus der Vernunft  
Odt nach seiner Existens, Essens, und  
Göttlichen Eigenschafften erken-  
nen könne  
und  
Die dahero auf ihn zurück fallende Pflich-  
ten und Schuldigkeiten zugleich aus-  
üben solle.

Mit Theologischer Wittenbergischer Censur.

(o) \_\_\_\_\_ (o)

BAUZEN,  
Verlegt David Richter. 1732.