

Franckesche Stiftungen zu Halle

Johann Heinrich Zopfens, Directoris des Gymnasii zu Essen, in der Grafschaft Marck, Ivrisprvdenia Natvralis, Oder: Kurtzgefaßte und deutlich ...

Zopf, Johann Heinrich

Halle, 1775

VD18 13075896

Cap. I. De Iurispurdenia In Genere, Eiusdemque Obiecto, Actione Videlicet
Humana.

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

[urn:nbn:de:gbv:ha33-1-198179](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:ha33-1-198179)

II. Das falsche Staats-Recht zeigt sich in dem Machiauellismo und Monarchomachismo.

1. Der MACHIAVELLISMVS hat den Namen von dem berühmten atheistischen Staats-Mann Nic. Machiauello, einem Florentiner. Diesem folgte Thom. Hobbesius, und einige andere Engländer, welche daselbst Highliars genennet werden. Diese Machiavellisten bringen auf den leidentlichen Gehorsam der Unterthanen, und erheben die Macht des Regenten so hoch, daß sie ihm fast gar keine Verbindlichkeit gegen die Unterthanen übrig lassen.
2. Die MONARCHOMACHI legen dem Volcke die reale Majestät bey, und behaupten, daß die Unterthanen befugt wären, den Regenten vor Gericht zu ziehen und am Leben zu strafen. Der gleichen sind Fr. Hotomannus, Steph. Ion. Brutus, Joh. Milton, Joh. Althusius, und bey den Engländern alle diejenigen, welche Republicains genennet werden.

CAP. I.

DE

IVRISPRVDENTIA IN GE-
NERE, EIVSDEMQUE OB-
JECTO, ACTIONE VIDELICET
HVMANA.

SYNOPSIS.

Quid sit Iurisprudencia naturalis, & quomodo differat ab Ethica, Iure civili & gentium §. I.

*Eiusdem obiectum, actiones humane, quæ vel naturales vel morales. §. II.
Actionum principia sunt inzel-*

intellectus & voluntas.
§. III.

Conscientia quid & quotu-
plex. §. IV.

Regule conscientiam diri-
gentes. §. V.

Ignorantia quotuplex sit, &
quousque imputari possit.
§. VI.

Voluntatis primaria affe-

ctio, libertas, quæ du-
plex. §. VII.

Libertas hominis diuersimo-
de sufflaminari potest. §.
VIII.

Imputatio quid sit, & quæ
actiones imputari possint.
§. IX.

Ratione moralitatis actiones
diuersa sortiuntur nomi-
na. §. X.

§. I.

IVRISPRVDENTIA naturalis seu
vniuersalis est disciplina practica, osten-
dens, qua ratione homo actiones suas ad
normam legis naturalis componere, suam-
que & aliorum felicitatem promouere de-
beat. Differt ergo iurisprudentia natura-
lis (1) ab *Ethica* seu disciplina morum;
(2) a *Iure Ciuili*; non item a *Iure Gen-
tium*, quod est ipsum ius naturæ ad integras
gentes applicatum. Ceterum iurispruden-
tiæ summam esse *utilitatem*, nemo, nisi re-
rum omnium ignarus, temere negauerit.

Von der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit sind
überhaupt folgende Stücke zu merken:

I. Wie sie von der Sitten-Lehre unterschieden?

Antw. Der Unterschied bestehet darinnen: Die
Ethic oder Tugend-Lehre suchet das Gemüthe
des Menschen zu einer tugendhaften Disposition
oder

oder Bereitwilligkeit zu bringen, seine Handlungen nach der Vorschrift der gesunden Vernunft einzurichten. Die Rechtsgelehrsamkeit aber stellet nicht nur solche Vorschrift in den natürlichen Gesetzen vor Augen; sondern bringet auch auf die wirkliche Einrichtung der Handlungen nach solcher Norm.

II. Worinnen das natürliche Recht von dem bürgerlichen unterschieden sey?

Antw. Der Unterschied findet sich (1) in Ansehung des Urhebers. Denn das natürliche Recht rühret von Gott; das bürgerliche aber von Menschen her. (2) In Ansehung der Verbindlichkeit. Das natürliche Recht verbindet alle Menschen; das bürgerliche aber nur gewisse Städte und Länder. (3) In Ansehung der Duration. Das natürliche Recht leidet schlechthin keine Veränderung; das bürgerliche Recht aber kan in vielem geändert, oder wol gar abgeschafft werden.

Es fragt sich hieben:

Ob nicht das bürgerliche Recht in vielen Stücken das Recht der Natur verändere?

Antw. Es hat zwar vielmal das Ansehen, als ob das natürliche Recht verändert werde, wann nach Erforderung der Umstände ein Object aus der Zahl dererjenigen Dinge ausgeschlossen wird, welche sonst das natürliche Recht mit in sich begreift. Allein in solchem Fall wird das Recht der Natur an und vor sich selbst nicht verändert, indem, nach dem Vernunft-Licht, dasjenige nach eben dem natürlichen Gesetz recht ist, was sonst ordentlicher Weise, und ohne Absicht auf denselben Umstand, unrecht war: wie unten C. II. §. 8. num. 5. mit mehrern gezeigt wird.

So geschieht es öfters, daß durch die bürgerlichen Gesetze dem Natur-Gesetz etwas beygezeugt wird

wird (1) durch Verordnung solcher Dinge, wo durch die Menschen zur Beobachtung der Natur-Gesetze desto mehr angetrieben werden. Dahin gehören z. E. die prohibitiones vltiores graduum in matrimoniis. (2) Durch genauere Determinirung dererjenigen Dinge, die das Natur-Recht so eigentlich nicht benennet. Also sagt zwar das Recht der Natur, daß der Diebstahl was böses und zu bestrafen sey; es determiniret aber nicht eigentlich die Art der Bestrafung.

Hingegen pfleget auch wol das bürgerliche Recht von dem Natur-Recht etwas abzu thun, nicht, als wann jenes etwas geböte, so unrecht, oder was erlaubt verböte; sondern (1) non ad iurando iuri naturæ, und das wegen eines wichtigen Umstands und rechtmäßigen Ursache. Dahin gehöret, wenn David die Strafe, welche Joab wegen verübter Mordthat verurtheilt hatte, verschiebet. it. Wenn aus einem pacto nudo keine actio civilis verstatet wird. (2) Permittendo nonnulla, indem es einige Dinge zulasset, die, wegen der Verdorbenheit oder Bosheit der Menschen, schwerlich vermieden werden können. Denn ob zwar die bürgerlichen Gesetze solche Dinge nicht billigen; so toleriren sie doch selbige, weil es in menschlicher Gesellschaft schwerlich zu einer solchen Vollkommenheit zu bringen, wie es das Gesetz der Natur erfordert. *Vt maius euitetur malum, sapè minus impune est permittendum.* So hat Gott der Herr selbst im A. T. die Polygamie, desgleichen den Scheide-Brief, tolerirt, und zwar, wie Christus spricht: *propter duritiem cordis*, Matth. 19, 7. 8.

III. Ob das natürliche Recht von dem Völker-Rechte unterschieden sey?

Antw. Es ist zwischen beyden weiter kein Unterschied, als daß das natürliche Recht auf einzelne Person

Personen; das Völker-Recht aber auf ganze Völker gerichtet ist. Folglich irren diejenigen, welche ein von dem Recht der Natur unterschiedenes Völker-Recht statuiren. Solches erweisen wir daher, weil Gott niemals den Völkern ein eigen Gesetz publiciret. Wolte man sagen, daß die Völker unter einander selbst ein solches Gesetz eingeführet; so ist die Antwort: (1) daß die Völker wol Bündnisse aufrichten, aber einander keine Gesetze geben können. Zu Aufrichtung eines Gesetzes gehöret schlechterdings ein Oberer; die Völker aber sind einander gleich. Hierzu kommt (2) daß keine Zeit, Ort und Maasse kan angegeben werden, wann, wo und wie die Völker einen solchen Bund gemacht und eingeführet. So können auch (3) die Sitten der Völker kein eigentlich Recht ausmachen, weilen selbige keine Obligation oder Verbindlichkeit mit sich führen.

IV. Wozu die natürliche Rechts-Gelehrtheit nuge?

Antw. Der Nuzen und Vorthail bestehet in folgenden Stücken:

1. Sie giebt eine starcke Aufmunterung zur Beobachtung der schuldigen Pflichten: sintemal gleichsam eine doppelte Strafe Gottes, eine durch die Natur, die andere durch die Offenbarung, an den Menschen ergethet.
2. Sie machet uns geschickt, Natur und Gnade desto genauer zu unterscheiden, welches in der Theologie und Christenthum keinen geringen Nutzen giebet.
3. Sie ist der Grund aller Civil-Gesetze, welche sich meistens auf der natürlichen Aequität gründen.
4. Sie muß vielmals in menschlichen Handlungen, in bürgerlichen Sachen, in Kriegs- und Friedens-Geschäften, den Ausspruch thun, da mans oft mit
leuz

Leuten zu thun hat, welche die Revelation nicht annehmen; mit denen man also bloß nach dem Gesetz der Natur handeln muß.

§. II.

OBIECTVM iurisprudentiæ naturalis sunt actiones humanæ seu motus voluntarii, qui velut prælucente *intellectu* ac decernente *voluntate* suscipiuntur. Non ergo hic spectantur actiones hominis naturales, quæ a facultate cum brutis communi procedunt; sed in genere morum tales, prout directionis cuiusdam sunt capaces, & ad præscriptum legis attemperari possunt ac debent, quæ & alias *officia* vocari solent.

Ehe wir auf die Betrachtung der natürlichen Gesetze kommen, will vonnöthen seyn, daß wir uns vorher von der Natur und Beschaffenheit der menschlichen Handlungen, wie auch des Gesetzes insgemein, als der Norm solcher Handlungen, einen deutlichen Begriff machen lernen: welches dann die Sache ist, wovon in den beyden erstern Capiteln gehandelt werden soll.

Die Handlungen der Menschen sind überhaupt zweyerley Art,

1. *Natürliche*, daß ist, solche, die von unserm Willkühr nicht dependiren. Z. E. daß der Mensch ein ihm vornehmendes Object siehet, höret, fühlet, so auch, daß er respiriret, wächst, daß er schläfet, träumet, u. s. w. das sind an sich Dinge, die von dem menschlichen Willkühr nicht schlechterdings abhängen. Wie denn

denn niemand seiner Länge eine Elle zusetzen kan, ob er gleich darum forget. Weil also auch solche natürliche Bewegungen nach keiner Norm sich dirigiren lassen, so kommen sie in der Rechts-Gelehrtheit eigentlich in keine Consideration.

2. Willkührliche heissen diejenige, welche allerdings von dem Willkühr des Menschen dependiren, folglich auch einer vernünftigen Direction fähig sind. Und von diesen ist hier eigentlich die Rede. Man pfleget sie sonst officia, Pflichten, zu nennen, und sie zum Unterscheid in perfecta & communia abzutheilen. Officia perfecta bedeuten solche Handlungen, die aus dem Triebe des natürlichen Gewissens oder aus dem Grunde eines gebesserten Willens herfließen: Communia aber solche, die zur Noth auch wol von lasterhaften Menschen ausgeübet werden. Z. E. wenn ein Dieb aus Furcht vor der obrigkeitlichen Strafe das gestohlene wieder erstattet, oder eine barbarische Nation Treu und Glauben hält. Jene nennenet die Stoicker *κατορθώματα*; diese aber *καθήκοντα*.

Im theologischen Verstande sind nur die Handlungen der Wiedergeborenen officia perfecta, und heissen nach dem Ailo der Schrift *καλά εργα*, nicht, als wenn sie nach der Strenge des Gesetzes vollkommen wären; sondern, weil sie allein so beschaffen sind, daß sie Gott gefallen können. Hingegen die Handlungen natürlicher Menschen sind nicht nur unvollkommen; sondern sie verdienen auch nicht einmal den eigentlichen Namen der Pflichten.

§. III.

Actionum igitur humanarum principia
sunt INTELLECTVS & VOLVN-
B TAS.

TAS. Ad intellectum quod attinet, hoc dubio caret, homini matura ætate & mente integra tantum superesse naturalis velut luminis, vt, si institutio accedat, omnino vniuersalia iuris naturalis principia comprehendere valeat.

Soll der Mensch seine Handlungen nach dem Gesetz einrichten, so wird freylich erfordert, daß er Verstand und Willen habe, folglich vermögend sey, nicht nur zu erkennen, was er thun und lassen solle; sondern auch das erkannte zur wirklichen Ausübung zu bringen. Fehlere es ihm an diesen beyden Stücken, so fielen mit eins alle Verbindlichkeit und Imputation dahin.

Daß nun aber ein Mensch von Natur vermögend sey, die allgemeinen Grund-Sätze des natürlichen Rechts zu fassen, solches bezeuget nicht nur die Erfahrung; sondern auch die H. Schrift, Röm. 2, 15. Wenigstens muß dieses in menschlichen Gerichten feste gestellet seyn: sonst könnte ein jeglicher Mißethäter eine unvermeidliche Unwissenheit vorschützen.

Doch muß dieses gehöriger massen verstanden werden. Denn es können sich wol Menschen finden, die ihres Verstandes nicht mächtig sind, oder in der Jugend wenig oder gar keine Anweisung gehabt, folglich in der äußersten Unwissenheit dahin leben. Sodann ist hier bloß die Rede von den allgemeinen Grund-Sätzen des natürlichen Rechts; nicht aber von den Conclusionen. Denn darinnen können auch wol Gelehrte fehlen, wie die vielen Streitigkeiten der Rechtsgelehrten ausweisen. Daher kein Wunder, daß auch bey einfältigen Leuten dñßfalls einige Unwissenheit und Irrthümer bemerkt werden.

§. IV.

§. IV.

Præcipua intellectus operatio, quæ hic in censum venit, CONSCIENTIA vocatur, estque ipse intellectus, cognitione legis imbutus, ac de actionibus hominis propriis iudicans. Alii dicunt: est iudicium hominis de se ipso, secundum leges institutum. Ceterum conscientia diuidi solet in *antecedentem* & *consequentem*. Hæc in *bonam* & *malam*; illa in *decidentem* ac *dubiam* dispescitur. Conscientia decidens vel *erronea* est, vel *recta*: & hæc iterum vel *certa*, vel *probabilis*. Conscientia dubia est vel *simpliciter talis*, vel tantum *scrupulosa*.

Wenn der Verstand über des Menschen seine eigene Handlungen nach dem Gesetz ein Urtheil fällt, so wird solche Wirkung des Verstandes genennet das Gewissen. Weil nun ein ieglicher Mensch so viel Vernunft hat, daß er sein Thun und Lassen nach dem Gesetz beurtheilen kan; so folget, daß auch ein iedweder Mensch ein Gewissen habe. Denn ob man zwar bisweilen zu sagen pfleget: der Mensch hat kein Gewissen; so hat doch solches nur die Meinung, daß das natürliche Vermögen nicht allezeit in actu oder in seiner Wirklichkeit sich befinde, wie zu geschehen pfleget, wann Menschen ein schlafendes, oder gar ein gebrandmaalttes Gewissen haben.

Gleichwie aber sowol die Handlungen des Menschen, als auch die Urtheile von denselben nicht einer-

Ien Art sind: also ist auch das Gewissen gar sehr unterschieden.

Man kan sich ein Gewissen machen über etwas, das man entweder schon gethan, oder noch zu thun willens ist. Das erstere heist *conscientia consequens*; das andere aber *antecedens*.

Siehet man, daß die geschene That mit dem Geseze übereinstimmt, so entstehet daher ein gutes oder ruhiges Gewissen: finde ich aber das Gegentheil, so, daß ich nichts anders als wohlverdiente Strafe gewarten kan, so habe ich ein böses oder unruhiges Gewissen.

Conscientia antecedens hats mit solchen Handlungen zu thun, die wir noch erst vorzunehmen gedanken. Man ist dabey entweder der Sache gewiß, und so heist es *conscientia decedens*; oder man schwebet im Zweifel, ob man etwas thun oder lassen solle, welches daher *conscientia dubia* genannt wird.

Was ferner *conscientiam decidentem* betrifft, so ist der Grund, aus welchem man etwas thun will, entweder falsch und unrichtig, woher ein irriges Gewissen entstehet: oder man hat einen wahren Grund vor sich, so dann heist es *conscientia recta*, ein richtiges Gewissen. Z. E. Wenn ihm jemand ein Gewissen macht, ein Thier zu tödten, weil er etwa eine *metempsychosis* glaubt; oder wenn er sich der öffentlichen Communion enthält, aus Besorge, es möchte ihn die Unwürdigkeit anderer an dem würdigen Genuß des H. Abendmahls hindern: so macht sich ein solcher ein irriges Gewissen. Hingegen, wo einer die Gesundheits-Gläser nicht aussaufen will, weil er glaubt, daß die Böllerey eine Tod-Sünde sey; oder das gesundene dem bewussten rechten Herrn nicht vorenthalten will, weil er sich sonst eines Diebstahls schuldig machen

machen würde: so hat er conscientiam rectam, ein richtiges Gewissen.

Weil aber das richtige Gewissen entweder eine ganz gewisse; oder bloß wahrscheinliche Ursache zum Grunde haben kan: so wird dasselbe wiederum in certam & probabilem eingetheilet. Z. E. wann ihm Joseph ein Gewissen machte, in das unkeusche Begehren des Weibes Potiphar zu willigen, so hatte er einen gewissen ungezweifelten Grund vor Augen, daß er sich schwer an Gott versündigen würde. Das war conscientia recta und zwar certa. Wann aber ein Papist sich deswegen an gewissen Tagen des Fleischessens enthält, weil das Kirchen-Gesetz solches verbietet; oder im Fall ein Sohn ihm ein Gewissen machte, ein anderes Studium, als die Theologie zu erwählen, etwa deswegen, weil ihn seine Eltern vom Mutterleibe an durch ein unbedachtames Gelübde diesem Studio gewidmet: so würde solches nur ein wahrscheinliches Gewissen zu nennen seyn, weil in beyden Fällen nur menschliche Auctorität zum Grunde liegt.

Das zweifelhafte Gewissen ist entweder simpliciter talis, da man ihm etwas zu thun vornimmt, ungeachtet der Verstand auf beyden Seiten die wichtigsten Gründe vor sich hat, und daher gänzlich im Zweifel bleibt, ob die Sache gut oder böse sey; oder es ist scrupulosa, da man zwar gnugsame Gründe siehet, warum man eine Sache wol thun könne, aber doch dabey noch immer furchtsam ist, daß die Sache eines oder andern Umstands wegen auch wol unricht seyn könne.

§. V.

Quæ de conscientiae obligatione tradi solent regulæ, vel actionum *moralitatem*;

B 3

vel

vel conscientiae *emendationem* concernunt.

(1) Contra conscientiam rectam non est agendum. (2) Contra conscientiam dubiam nihil est suscipiendum. (3) Si conscientia versetur in errore vincibili circa rem malam, peccat homo, tam si secundum, quam si contra eam agat. (4) Sin error sit vincibilis circa rem indifferentem, homo saltem peccat, si agat contra conscientiam. (5) Scrupulus leuioris momenti est eiiciendus.

Nach der ersten Regul würde ein Papist wider sein Gewissen handeln, wann er sich an den gewöhnlichen Fast-Tagen nicht des Fleisshessens enthielte, ungeachtet es nur ein wahrscheintliches Gewissen ist. So würde sich auch ein Goldschmidt veründigen, wenn er von einem fremden Juden einen kostbaren Diamanten-Ring um ein geringes Geld erkaufte, da er doch vermuthete, daß es gestohlen Gut sey.

Nach der zweyten Regul würde derjenige sich gröblich veründigen, der sich eine gewisse Sache wolte anmassen, wovon er doch in völligem Zweifel stünde, ob sie ihm eigenthümlich zugehöre oder nicht.

Nach der dritten Regul mag es einer machen, wie er wolle, so verstöset er sich. Ein blinder Heyde mag seinem Gözen opfern, oder er magß lassen, so thut er unrecht. Opfert er, so treibt er die allerschändlichste Abgötterey: unterlässet er dasjenige zu verehren, was er doch für seinen Gott hält, so ist es noch so viel schlimmer, weil er, nebst dem Irrthum, noch einen Willen hat, unrecht zu thun.

Nach

Nach der vierten Regul würde sich derjenige versündigen, der von dem Blute geschlachteter Thiere ässe, oder eine Peruque trüge, wenn er glaubte, daß dergleichen unrecht wäre.

Nach der fünften Regul soll man sich den Scrupel, den man in einer Kleinigkeit hat, durch den Unterricht eines Verständigen benehmen lassen.

Ist das Gewissen aus einem Irrthum ruhig oder unruhig, so muß man sich abermals von der Sache recht informiren lassen.

Eben so verhält sichs mit dem irrigen, wahrscheinlichen und zweifelhaften Gewissen: denn alle diese Arten bedürfen einer Emendation.

§. VI.

Vt porro constet, quousque IGNORANTIA imputari possit, distinguere eam solent (1) in *vincibilem* & *invincibilem*, (2) in *efficacem* & *concomitantem*, (3) in *voluntariam* & *involuntariam*. Ignorantia est simplex cognitionis verae absentia: at si falsa cognitio sequatur, existit ERROR.

Obige Abtheilungen haben den Nutzen, daß sie uns belehren, wie ferne die Unwissenheit einem Menschen zur Entschuldigung dienen könne oder nicht.

I. Ignorantia *vincibilis* ist, wo man dasjenige nicht weiß, das man nach seinen Gemüths-Kräften und andern Umständen wohl wissen könnte: *invincibilis* aber heißt, wo man eine Sache nicht wissen kan, wenn man auch allen möglichen Fleiß anwendete. Jene

B 4 Art

Act der Unwissenheit wird billig imputiret; diese aber nicht. Dahero die Sternseher in Chaldäa entschuldiget waren, wann sie dem Nebucadnezar seinen Traum nicht sagen konten. Welche Unmöglichkeit Daniel wohl erkannte, wann er zum Könige sprach: Das verborgene Ding, das der König fordert von den Weisen, Gelehrten, Sternsehern und Wahrsagern, stehet in ihrem Vermögen nicht, dem Könige zu sagen. Dan. 2, 27.

2. *Ignorantia efficax* heißt, wo man etwas thut, welches man unterlassen würde, wenn man um die wahre Beschaffenheit der Sache wüßte. J. E. In das würde schwerlich mit seiner Schnur, der Ehasmar, Blutschande verübt haben, wenn er gewußt hätte, wer sie wäre. 1 B. Mos. 38, 15. *Ignorantia concomitans* ist, wann einer eine böse Handlung würde verübt haben, ungeachtet er gewußt hätte, daß es unrecht wäre. Woher kan man aber solches wissen? Wolte man sagen: daher, wenn einer nach verübter That keine Reue verspüren läßt: So würde aber folgen, daß man manchen Missethäter ungestraft müßte passiren lassen, wenn er sich nur feig kläglich stellte. Eben deswegen wollen einige diese Distinction gar nicht billigen. S. Gottlieb Gerh. Titius in notis ad Pufend. de officio Hominis & Civis, obs. 25.

3. *Ignorantia voluntaria* oder *affectata* ist, wo man muthwillig in der Unwissenheit bleibt, und ihm gar keine Mühe giebt, die Wahrheit zu erkennen: *involuntaria* aber ist, wenn man etwas nicht weiß, das man weder wissen kan, noch soll. Diese letztere ist wieder zweyerley, entweder *talis in se*, sed non in sua causa, wann zwar vor die gegenwärtige Zeit die Unwissenheit unvermeidlich ist, der Mensch aber gleichwol schuld dran ist, daß er sich in solchem Zustande befindet: oder *talis in se & in sua causa*, da man weder vor die Zeit es besser wissen kan, noch auch an

an solchem Zustande schuld ist. In der That aber ist die erstere Art voluntaria und vincibilis; die letztere aber inuoluntaria und invincibilis.

§. VII.

Alterum humanæ actionis principium est VOLUNTAS, per quam homo velut intrinseco impulsu ad agendum sese mouet. Primaria eius affectio est, LIBERTAS, eaque tum *contradictionis*, vt vno obiecto proposito possit agere vel non agere, idemque eligere vel respuere: tum *contrarietatis*, vt, pluribus obiectis propositis, vnum eligere, cetera respuere queat.

Es wird hiebey billig gefragt: Ob der menschliche Wille mit all eine solche Freyheit habe? Da können wir nun nicht leugnen, daß die Freyheit des menschlichen Willens durch den Sünden-Fall gar sehr beschräncket worden. Gleichwol ist dem Willen ein solches Vermögen übrig geblieben, daß er, durch Vorstellung des Guten und Bösen, sich von einer Sache auf die andere kan lencken und bewegen lassen. Z. E. ein Dieb, so lange der diebische Sinn in ihm steckt, hat eigentlich keine Freyheit zu stehlen und nicht zu stehlen, sondern wird nach seiner innern Reizung zum Diebstahl heftig gezogen. Allein wenn der Verstand dem Willen zugleich Galgen und Rad vorhält, so lästet er sich öfters noch davon abhalten. Weil nun der Wille noch so viel Vermögen hat, daß er sich durch Vorstellung gewisser Belohnungen und Strafen kan lencken und wenden lassen; so kan er wenigstens

stens die bürgerlichen und Natur-Gesetze beobachtet, und im Uebertretungs-Fall mit Recht bestraft werden.

§. VIII.

Quamuis autem voluntas hominis libera sit; neque tamen in æquilibrio semper consistit: sed frequentissime per extrinseca velut momenta versus vnam magis, quam alteram partem propellitur. Singularem nimirum voluntati vergentiam seu proclivitatem conciliat *peculiaris ingenii dispositio, affectus, consuetudo, ebrietas*. Sed hæc non obstant, quo minus actio inde resultans in foro civili possit imputari. Aliter pronuntiandum, si actio sit *inuita* per violentiam, a qua *mixtam* distinguere solent.

I. Es ist nicht ohne, daß das ohnedem geringe Vermögen des Willens durch verschiedene Ursachen noch mehr kan gehemmet werden. Dahin gehören

1. Die natürliche Complexion und besondere Gemüths-Neigung. Ein Mensch ist nach seinem Temperament zu einem Laster mehr geneigt, als der andere. Manchem scheint das Stehlen, Sauffen, Huren, fast angetrieben zu seyn. Allein so stark auch solcher Natur-Trieb seyn mag; so findet er doch vor menschlichen Gerichten keine Entschuldigung, massen von einem Menschen, der eine Vernunft hat, billig gefordert wird, daß er sich der äußerlichen groben Ausbrüche seiner bösen Neigungen enthalte.

2. Die

2. Die Gewohnheit entschuldiget auch nicht. Denn ob sie zwar bey einem Menschen zur andern Natur werden kan, also, daß es ihm fast unmöglich düncken will, dieses und jenes äußerlich Böse zu lassen: so kan doch dieses zu seiner exculpation nicht dienen. Denn (1) er ist selbst schuld daran, daß das Böse bey ihm zur Gewohnheit worden ist. (2) Die Erfahrung lehret, daß man ihm eine böse Gewohnheit, wo man die behörigen Mittel gebraucht, wol wieder abgewöhnen kan. (3) Keine Gewohnheit kan das Gemüth dergestalt bemeistern, daß sich solches nicht wenigstens der äußerlichen That enthalten könnte.

3. Die Affecten, es mögen nun Arten der Liebe oder des Hasses seyn, können einen Menschen so überschnellen, daß er fast nicht weiß, was er thut; sondern er wird als durch einen Strom hingerissen. Wie man denn von dem Zorn zu sagen pfleget: *Ira furor brevis est*, so auch von der unordentlichen Liebe: *omnis amans amens*. Indessen wo sich ein Mensch durch einen heftigen Affect zu etwas Böses verleiten läßt, so wird ihm solches mit Recht imputiret. Denn ob zwar ein Mensch das erste Aufsteigen des Affects nicht vermeiden kan; so vermag er ihm doch wohl Einhalt zu thun, und zu verhindern, daß er nicht zur höchsten Stufe kommt. Wie wol diejenigen eher zu entschuldigen sind, die durch ein sehr widriges Object aufgebracht werden, als solche, die sich durch ein ansehendes Gut verleiten und hinreißen lassen.

4. Die Trunkenheit benimmt zwar dem Menschen auf eine kurze Zeit Vernunft und Freyheit. Gleichwol kan ihm dasjenige, was er in solchem Zustande vornimmt, allerdings bemessen werden. Denn er hätte die Grängen der Mäßigkeit beobachtet, folglich die Trunkenheit vermeiden können und sollen. Daher Pittacus, einer von den sieben Weisen

sen

sen in Griechenland, nicht unrecht geurtheilet, daß diejenigen doppelte Strafe verwircket hätten, die aus Trunkenheit gesündigt. In der verborrenen Christenheit aber rechnet man dieses Laster unter die minima, welche der iudex nicht zu attenziren habe. Daher viele böse Handel wenig oder gar nicht geahndet werden, weil sie in Trunkenheit geschehen sind.

II. Wann eine Handlung mit Wissen und Willen geschieht, so heißt es *actio voluntaria*. Thut man aber etwas entweder aus einer unvermeidlichen Unwissenheit, oder aus gewaltsamer Zündhitzung, der man sich auf keine Weise entwehren kan, so heißt es *actio inuita*. Woferne man aber etwas thut aus Furcht eines größern Uebels, so wirds *actio mixta* genennet, weil sie theils gezwungen, theils freiwillig geschieht, massen wenigstens eine Wahl dabey Statt hat: in welcher Absicht eine solche Handlung unter die *actiones spontaneas* zu zählen. Uebrigens pfleget sie in menschlichen Gerichten nicht mehr imputiret zu werden, als eine *actio inuita*.

§. IX.

Affectio actionis voluntariæ præcipua est IMPVTATIO, qua homo pro actionis auctore recte potest haberi & ad reddendam de ea rationem adstringi. Ratio autem proxima, cur alicui actio quædam imputari possit, hæc est, quia penes ipsum fuit, vt fieret vel non fieret. Imputari ergo possunt non solum actiones propriæ, quarum aliquis causa phy-

physica existit, ita vt immediate in effectum influat; sed etiam *alienæ*, quarum aliquis *caussa moralis* est, saltem mediate ad effectum producendum concurrens. Sæpe tamen contingere solet, vt nec propria, neque aliena facta agenti possint imputari.

Es kan zwar aus dem vorhergehenden einiger massen erhellen, wie weit einem Menschen etwas könne imputiret werden, oder nicht. Doch um mehrerer Deutlichkeit willen müssen wir die Lehre von der Imputation etwas umständlicher abhandeln. Nämlich es können einem Menschen beygemessen werden

I. Seine eigene Handlungen, das ist, solche, die er unmittelbar, in eigener Person, und zwar mit Wissen und Willen verrichtet hat. Z. E. wenn Cain seinen Bruder Abel mit eigener Faust todt geschlagen, so ist er *causa physica* oder *immediata* dieser That, und wird also billig von Gott darüber zur Rede gestellt: Was hast du gethan?

Hingegen finden sich Fälle, in welchen einem Menschen seine eigene Handlungen nicht können imputiret werden; als

I. Wann Verstand und Wille in ihren Wirkungen gehindert werden; folglich was einer entweder aus Schwierigkeit der Sache, oder nach seinen Kräften und Umständen, unmöglich hat wissen können, das kan ihm auch nicht beygemessen werden. Wann ein *furiolosus* einen Menschen ums Leben bringet, so findet auch keine Imputation statt. Muß einer etwas gezwungen und ganz wider seinen Willen thun, so ist er außer Schuld. Wann ein Jäger vermeinet ein

ein Bild zu fällen, erschiesset aber aus Irrthum einen Menschen, so hats schon was mehr zu sagen, weil es *error vincibilis* ist.

2. Wann es an den äusserlichen *Requisitis* fehlet, ohne welche man eine Sache nicht bewerkstelligen kan. Dergleichen *Requisita* sind (1) die Gelegenheit, wobey vornehmlich die Umstände des Orts und der Zeit in Betrachtung kommen. Auch muß das *obiectum actionis* wirklich vorhanden seyn. (2) Der Sache Möglichkeit, daß sie eines Menschen Kräfte nicht übersteiget. Denn es heisset: *Impossibile nulla datur obligatio*. Folglich konnte es den Königen zu Mexico nicht udel genommen werden, wann sie dasjenige nicht erfüllten, was sie bey Antritt ihrer Regierung angeloben mußten, daß sie die Sonne zu rechter Zeit auf und untergehen lassen, auf dem Lande Früh- und Spat-Regen geben wolten zu seiner Zeit. Ist eine Sache an sich möglich, es fehlt aber einem an natürlichen Kräften und Vermögen, solche auszurichten; so hat auch keine Imputation statt, es wäre denn, daß ein Mensch aus eigner Schuld in solchen Zustand gerathen.

3. Wann eine Handlung aus einem blossen Natur-Triebe herrühret. Es ist die Rede von solchen Wirkungen der Natur, welche wenig oder gar nicht von der Freyheit des Willens dependiren. So kan einem dasjenige, was ihm geträumet, weiter nicht imputiret werden, als so ferne er sich des Tages über mit solchen Gedanken und Bildern getrazgen. Natürliche Gebrechen aber, z. E. ein schlechtes ingenium, ein unförmlicher Leib, können einem gar nicht beygemessen werden, weil man nichts darzu contribuiren kan. Daher es ungereimt ist, andern dergleichen Mängel vorzurücken.

II. Fremde Handlungen können einem in so weit imputiret werden, wenn er als eine *caussa moralis* dersel-

selben anzusehen ist. Hierbey aber sind zwey Stücke zu betrachten:

1. Auf was Weise iemand eine *caussa moralis* von anderer Leute Handlungen werden könne? Antw. Auf zweyerley Art, und zwar (1) *faciendo*, da man entweder dem andern was befiehlt, und zu dessen Bewerckstelligung ihm allen Vorschub thut; oder doch wenigstens sein Vornehmen billiget, ihm auch wol Rath ertheilet, wie ers angreifen solle. Z. E. wenn David den Urias an die Spitze stellen läßt; oder wenn Pharaon denen Hebräischen Wehmüttern befiehlt, daß sie alle Knaben tödten sollten. Desgleichen, wo ein Wirth wissentlich Diebs-Gesinde beherberget, oder ihnen Gelegenheit anweist, wo sie stehlen können. So auch, wenn man bey Schlägereyen die widrige Partheyen an einander hezet, sie anfrischet, die Injurie nicht auf sich sitzen zu lassen. Es kan aber auch geschehen (2) *non faciendo*, da man entweder geschehen läßt, was man verbieten oder verwehren sollte und könnte; oder wo man einen, der was Böses vorhat, nicht abrathet, oder sein Vornehmen vertuscht. Z. E. wenn Eli seinen Söhnen durch die Finger siehet; desgleichen wenn einer einen müßigen Zuschauer abgiebet, da er ein obhandenes Unglück wohl abwenden könnte. Hinwiederum wann einer die bewußte Verrätherey nicht behörig den Orts und in Zeiten entdeckt.

2. Wie weit einem anderer Leute Verrichtungen können beygemessen werden? Antw. So weit, als man schuldig ist, anderer Leute Handlungen zu dirigiren. Also sind Obrigkeiten, Officiers, Herren, Eltern, Lehrmeister schuldig, die Handlungen ihrer respectiue Bürger, Soldaten, Knechte, Kinder und Untergebenen, zu dirigiren. Ja ein Mensch soll auf den andern in gewisser Maasse Acht haben. Thut man hierinnen nicht, was sich gebührt

bühret, so ladet man eine Schuld auf sich, und muß von anderer Thun und Lassen Rechenschaft geben.

So auch aller Schade, welcher von unvernünftigen Thieren und leblosen Dingen entstehen kan, wird demjenigen imputiret, dem die Aufsicht und Verwaltung derselben zusiehet. Dahero dann die bekannte Regul ihre Richtigkeit hat: *Actiones ab alio patrata, vt & operationes quarumvis aliarum rerum, nec non quouis euentus, possunt alteri imputari, quatenus ille potest ac tenetur istas moderari.*

Es hat aber solche Möglichkeit ihr gewisses Maaß und Ziel. Denn es kan geschehen, daß sich der andere meiner Direction widersetzet. So leidet es auch die menschlichen Umstände nicht, daß man einem immer gleichsam auf dem Rücken sitzen und alle seine Bewegungen beobachten kan. Folglich wenn einer so viel gethan, als die Natur und Beschaffenheit der ihm anbefohlenen Direction mit sich bringet, so kan ihm weiter nichts imputiret werden.

Also giebt es auch *casus fortuitos*, unermuthete Unglücks-Fälle, die durch keinen menschlichen Witz oder Kraft verhütet werden können: woben gar keine Imputation stattfindet. Z. E. wenn ein Hagel-Schlag die Saat verderbet, oder der Witzwachs verursacht, daß der Pacht-Mann das schuldige nicht entrichten kan. Ein anders ist, si *culpa casum præcessit*. Wiervol man auch da untersuchen muß, ob es *culpa lata*, *levis* oder *levisissima* sey?

§. X.

Illa denique affectio, quæ ex relatione ad legem actionibus inest, MORALITATA.

TATIS nomine venit. Dupliciter autem moralitas spectari potest, (1) ratione modi, quo lex de illis disponit; quo respectu actiones in *necessarias* & *non necessarias* seu *licitas* dispesci possunt. (2) Ratione conuenientiae vel disconuenientiae actionum cum lege; quo sensu actiones vel *bonae*, vel *males*, vel *indifferentes* dicuntur. Actio bona, si referatur ad alium, *iusta* dicitur; ipsa autem relatio *iustitia* audit, quæ vel *expletrix* est, vel *attributrix*. Actio mala, si accedat relatio ad alium, *iniusta* vocatur; relatio ipsa autem *iniustitia*.

Wenn die menschliche Handlungen gegen das Gesetz gehalten werden, so entsteht daher die Moralität, nach welcher eine Handlung nöthig oder nicht nöthig, gut oder böse, gerecht oder ungerecht seyn kan.

I. NECESSARIA ACTIO heißt eine solche Handlung, die in dem Gesetz entweder geboten oder verboten ist, daher sie in *præceptam* & *prohibitam* eingetheilet wird. Wenn also gefragt wird, warum man eine Sache nothwendig thun oder unterlassen müsse, so kan man keine andere Antwort geben, als weil es im Gesetz geboten oder verboten ist. Dieser wird entgegengesetzt actio NON NECESSARIA, oder *licita*, welche in dem Gesetz ausdrücklich erlaubt ist. Wo aber in dem Gesetz desfalls keine ausdrückliche Verfürgung geschieht, so ist es nur actio imperfecte *licita*.

C

Es

Es entstehet hieby die Frage: Ob denn alle unsere willkürliche Handlungen bloß daher nothwendig, und also entweder *moraliter* ehrbar oder schändlich werden, weil sie mit dem Gesetz übereinkommen oder streiten, welches man *moralitatem consequentem* zu nennen pfleget? Antw. Allerdings. Dahero die *moralitas antecedens* billig unter die ungereimtesten Lehrsätze der Scholasticorum zu zehlen, welche behaupten wollen, daß einige Handlungen an und vor sich selbst ehrbar oder schändlich wären, und eben aus diesem Grunde geboten oder verboten wären. Z. E. der Meineid sey an und vor sich selbst schändlich, und hingegen Treue halten eine löbliche Sache, wenn schon kein Gesetz und kein Gesetzgeber vorhanden wäre. Alleine man kan den Ungrund dieser Meinung nur daher erkennen, weil sich solchergestalt gar keine Ursache der Ehrbarkeit und Schändlichkeit geben läßet. Denn wenn ich frage: Warum ist stehlen schändlich? und man will mir antworten: weil es an sich selbst schändlich ist; so ist solches so viel als nichts gesagt. Sage ich aber, es ist schändlich, weil es dem Gesetz zuwiderläuft, so ist dieses ein richtiger Beweis. Es bleibet also das Gesetz der einzige Grund von der ganzen Moralität. Hiermit stimmt auch die Schrift überein, wenn sie die Sünde nennet *anapula*, 1 Joh. 3, 4. und wenn Paulus sagt: Aus dem Gesetz kommt Erkenntniß der Sünden, Röm. 7, 7.

II. BONA ACTIO heisset, welche dem Gesetz gleichförmig ist: MALA hingegen, welche vom Gesetz abweicht. Um aber recht eigentlich zu wissen, ob eine Sache gut oder böse sey, muß man zugleich die Umstände genau beobachten. Eine an sich gute Handlung kan durch einen einzigen Umstand böse werden, und eine böse That kan durch gewisse Umstände noch schlimmer werden. Z. E. das Böse bestrafen, ist gut;

gut; thuts aber eine privat-Person, so ist's ein Eingriff ins obrigkeitliche Amt. Einen andern schlagen, ist was böses; sich an den Eltern vergreifen, ist noch schlimmer. Demnächst muß man auch auf die Intention mit sehen, denn diese kan die besten Sachen schlimm machen. Z. E. den Armen was mittheilen, ist gut; geschichts aber in der Absicht, sich sehen zu lassen, so ist's böse.

Es gehöret hieher die berühmte Frage: Ob es solche Handlungen gebe, welche *moraliter* indifferent, und also weder gut, noch böse sind? Da denn zu merken, (1) daß hier bloß die Rede von solchen Handlungen ist, welche der Direction des Willens unterworfen sind, folglich nach dem Gesetz können eingerichtet werden; keinesweges aber von bloß natürlichen Bewegungen, die sich nach keinem Gesetz reguliren lassen, denn diese sind unstreitig indifferent. (2) Daß der Mensch zu allen seinen Handlungen eine general Obligation habe, daß er alles Gdt zu Ehren, sich zur Erhaltung und dem Nächsten zum Besten thun solle. Ob nun zwar nicht allezeit eine special Obligation, oder ein Gesetz vorhanden ist, darinnen eine Handlung namentlich geboten oder verboten ist; so findet doch die general Obligation statt, daß es also in dieser Absicht gar keine indifferente Verrichtungen giebet. (3) Daß, ob schon einer verbunden sey, eine Sache nothwendig zu thun, so kan doch die Art und Weise, wie er sie ins Werck stellet, frey seyn, und in diesem Verstande finden sich allerdings indifferente Handlungen.

Wann nun gefragt wird: Ob Essen und Trinken eine indifferente Sache sey? so ist die Antwort: nach der general Obligation ist es nicht indifferent. Denn Gdt will, daß sich der Mensch conserviren solle. Ist der Mensch gesunde Speisen, so ist's wieder nichts indifferentes. Ist er im Ueber-

maß, so ist's auch nicht indifferent, denn er ruiniret sich dadurch. Ob man aber heute diese, morgen eine andere Art Speisen genießet, ob man eine Stunde eher oder später isset, das sind Dinge, die einem jeden nach seiner Gelegenheit frey, folglich auch indifferent bleiben.

Es ist zur neuern Zeit sehr über die Frage disputirt worden: Ob das Tanzen, die mancherley Arten der Spiele, desgleichen Comödien, Opern, Carnivals = Lustbarkeiten; so auch Scherz und Raillerien, unter die *adiaphora* oder indifferente Dinge zu zehlen sind? Antw. Ob sich zwar nicht von allen dergleichen Handlungen ein special Verbot finden möchte: iedennoch, wenn man sie nach der general Obligation, nach welcher alles unser Thun auf die Ehre Gottes gerichtet seyn soll, beurtheilet; so können sie unmöglich als indifferent angesehen werden. Wie denn der Apostel Paulus schon längst einen geraden Strich mitten durch solche vermeinte Mittel=Dinge gemacht, Col. 3, 17. 1 Cor. 10, 31. Diejenigen Ausflüchte, womit man diese Dinge zu behaupten gesucht, hat Herr D. Lange in seiner Mittel=Strasse, wie auch Gottfr. Vockerodt in der Aufdeckung des Betrugs wegen der Mittel=Dinge, so gründlich widerleget, daß, wofern jemand diese so genannte Mittel=Dinge weiter vertheidigen wolte, er eben dadurch zu Tage legen würde, wes Geistes Kind er sey.

III. IVSTA ACTIO heisset eine solche Handlung, da man dem andern dasjenige leistet, was er nach Recht und Billigkeit fordern kan: IN IVSTA aber eine solche Verrichtung, wodurch der Nächste beleidiget wird. Geschichet das erste, so heisset es *Iniustitia*: das derselben entgegenstehende Laster wird *Iniustitia* genannt.

1. *IVSTITIA* wird nicht unsüßlich beschrieben, quod sit virtus aduersus alios. Denn andere Verrichtungen, welche zwar mit dem Gesez übereinkommen, aber nicht unmittelbar den Nächsten treffen, heißen nur gute, und nicht eigentlich gerechte Handlungen. Die Gerechtigkeit ist zweyerley:

a) *Expletrix*, die besondere, wenn man dasjenige leistet, wozu man vollkommen verbunden ist. Z. E. wenn man Treu und Glauben hält, wenn man bezahlt, was man schuldig ist. Denn das sind Dinge, ohne welche eine Societät nicht bestehen kan. Diese ist wieder zweyerley Art, entwedder *rectoria*, welche die Obrigkeit gegen die Untertanen auszuüben schuldig; oder *aquatoria*, die ein Bürger gegen den andern auszuüben hat.

b) *Attribatrix*, die allgemeine Gerechtigkeit, wird sonst *caritas* oder *lex caritatis* genannt, wo man dasjenige leistet, wozu man nur unvollkommen verbunden. Z. E. wenn man einem, der in Noth ist, etwas borgeht. Nach den Pflichten des Christenthums aber steigt die Obligation in solchen Stücken weit höher. Daher, wenn einer dem Dürftigen etwas mitzutheilen unterläßt, so kann er zwar ein *bonus cinis* bleiben, aber für einen guten Christen kan er nicht passiren.

2. *INIVSTITIA* ist auch gar unterschiedener Gattung. Wird die besondere Gerechtigkeit verletzet, und zwar aus Vorsatz, gegen ausdrückliches Verbot, und des Beleidigten seinen Willen, ja in Sachen von Wichtigkeit, so heißt es *INIVRIA*. Hatz einer nicht besser haben wollen, so heißt es alsdann: *Volenti non fit iniuria*.

Die allgemeine Gerechtigkeit kan auf unterschiedene Art verletzet werden: