

Franckesche Stiftungen zu Halle

**Johann Heinrich Zopfers, Directoris des Gymnasii zu Essen,
in der Grafschaft Marck, Ivrisprvdentia Natvralis, Oder:
Kurtzgefaßte und deutlich ...**

Zopf, Johann Heinrich

Halle, 1775

VD18 13075896

Cap. IV. De Officiis Erga Se Ipsum.

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

von dem atheismo practico unterschieden ist. Sonst möchte man es auch Epicureismum nennen.

3. Die Idololatrie oder die Abgötterey bestehet darin, wo man blossen Geschöpfen göttliche Ehre erweist. Man pfleget auch dieselbe den Polytheismum zu nennen; da man, an statt des einigen wahren Gottes, mehrere Götter verehret. Die Abgötterey wird übrigens in eine grobe und subtile abgetheilet.

4. Die Magie oder Zauberey wendet diejenige Ehre, welche Gott allein gebühret, dem Teufel zu. Wie denn solches geschieht, wenn die Menschen Hülfe bey den bösen Geistern suchen, welche sie bey Gott allein suchen solten. Dahin gehören die Bündnisse, welche Hexen und Zauberer mit dem Teufel zu machen vermeinen. Die Zauberey theilet sich in unzählige Satzungen, als da sind die Wahrsagerey, Geister-Beschwörung, Crystallensehen, Vestmachen u. s. w.

5. Der Aberglaube bestehet in einer verkehrten Art des Gottesdienstes, da man zwar den wahren Gott erkennet, ihn aber nicht auf eine solche Art verehret, wie es haben will.

6. Die Gottlosigkeit heisset, wenn man zwar einige Erkenntniß von Gott hat, aber nie in den Sinn nimmt, demselben zu dienen.

CAP. IV.

DE

OFFICIIS ERGA SE

IPSUM.

SYNOPSIS.

Officia erga se ipsum e I. N. proscribuntur.
minus directe ab aliis §. I.

Fun-

<i>Fundamentum officiorum erga se ipsum. § II.</i>	<i>collisio. De favore necessitatis quid statuendum? § VII.</i>
<i>Hæc officia quotuplicis sint generis? §. III.</i>	<i>Casus quidam speciales. §. VIII.</i>
<i>Cultura animi, quæ vel communis est, vel particularis. §. IV.</i>	<i>Moderamen inculpatæ tutelæ an & quousque locum habeat? §. IX.</i>
<i>Cura corporis. §. V.</i>	<i>Problemata quædam circa moderamen inculpatæ tutelæ. §. X.</i>
<i>Bonis fortunæ quomodo utendum? §. VI.</i>	
<i>Horum officiorum cum aliis</i>	

§. I.

Succedunt illæ actiones, quas homo intuitu sui ipsius, vi legis naturalis, exercere tenetur. Vbi tria occurrunt seorsum expendenda: (1) *Fundamentum officiorum erga se ipsum*; (2) *Officia ipsa*; (3) *Collisio* illorum cum aliis officiis, tum erga Deum, tum erga alios.

Die Pflichten gegen sich selbst, so ferne sie als Tugenden angesehen werden, gehören zwar eigentlich in die Ethic oder Sitten-Lehre, daher sie denn auch vom Gundling und andern aus dem I. N. weggelassen werden. Weil man aber hier nicht so wol die Natur und Art dieser Tugenden, als vielmehr deren Verbindlichkeit zu betrachten, anbey auch viele wichtige Materien, sonderlich in Ansehung der Collision solcher Pflichten, berührt werden müssen, die in der Ethic nicht füglich können abgehandelt werden; so können dieselben im natürlichen Recht nicht wohl übergangen werden.

§. II.

FVNDAMENTVM officiorum erga se ipsum est principium aliquod speciale ex primo ortum, quod duobus hisce verbis exprimi potest: TEMPERANTER VIVENDVM. Quod perinde est, ac si diceres: Homo *conservationis suæ* debet esse studiosus, eo videlicet ordine & modo, quem Deus per dictamen rectæ rationis præscripsit. Qui ex *philantia*, hoc est, rationali & ordinato sui amore, officia erga se ipsum deriuant, nobis minime sunt contrarii.

Es entstehen hie zwey Fragen:

1. Wie dieser besondere Grund der Pflichten gegen sich selbst, aus dem allgemeinen Principio fliesse?

Antw. Ganz natürlich. Denn, will Gott, man soll seiner Natur gemäß leben, wie es ihre Beschaffenheit und Endzweck erfordert; so will er auch, daß man die ihr anvertraute Gemüths- Leibes- und Glücks- Güter so brauche, damit der intendirte Endzweck der Glückseligkeit erhalten werde. Hieraus fließet nun der besondere Grund: Satz: Lebe mäßig; oder suche in allem deine Begierden und Affecten zu mäßigen. Wenn aber andere zur Grund: Regel setzen:

Man müsse sich selbst lieben;

Man müsse sich erhalten: so zielen sie hiemit auf den Endzweck; da hingegen unser principium eigents

eigentlich das Mittel der Erhaltung anweist, welches heißt moderer la passion.

2. Ob es eben nöthig, daß dem Menschen gewisse Gesetze, sich selbst zu erhalten, eingeschräpft werden? Ratio dubitandi: Weil ja der Mensch von freyen Stücken mehr als zu viel auf die Erhaltung sein selbst bedacht ist. Antw. Der Trieb zur Erhaltung sein selbst ist zwar allen Menschen von Natur eingepflanzt. Weil aber die Natur des Menschen nach dem Fall im Irthum liegt, und der Mensch durch seine unordentliche Begierden zu einer unvernünftigen Erhaltung sein selbst geneigt ist; so kömmt das Gesetz hinzu, und fordert nicht nur ein vernünftiges Leben, sondern determiniret auch ein nothwendiges Mittel, wodurch die Erhaltung befördert wird, nemlich daß man seine Begierden und Affecten recht mäßige.

Die Erfahrung lehret ja, daß viele aus verkehrter Eigenliebe sich sowol am Gemüthe, als am Leibe verderben. Der eine studiret sich aus Hochmuth krank: der andere versäümet aus Faulheit die Cultur des Gemüths ganz und gar: der dritte überlastet seinen Leib mit Speise und Trank, daß derselbe zu Grunde gehet: der vierte will aus Geiz nichts anwenden, was zu seines Leibes Unterhalt nöthig ist. Andere bringen sich aus Desperation gar ums Leben. Was ist denn übrig, als daß man zeige, wie der Mensch durch ein Gesetz von Gott verbunden sey, sich rechtmäßig zu erhalten, und des Endes seine unordentliche Begierden zu mäßigen?

§. III.

Ipsa porro OFFICIA, quibus homo ad sui conseruationem defungi tene-

E 4

tur,

tur, triplicis sunt generis: alia nimirum ad bona *animi*; alia ad bona *corporis*; alia denique ad bona *fortune* conseruanda atque perficienda respiciunt.

Gott hat dem Menschen gewisse Güter anvertrauet, die zu seinem Wesen und Erhaltung bestimmet sind, und die der Mensch folglich recht brauchen muß. Solche können eingetheilet werden in

Gemüths=	} Güter.
Leibes= und	
Glücks=	

Das Leben des Menschen, so ferne er aus Leib und Seele bestehet, ist dreyerley, nemlich rationalis, sensitua und vegetatiua. Die erstere Art beziehet sich auf die Kräfte des Gemüths, die andern beyde auf die Kräfte des Leibes. Weil aber zur Erhaltung dieses dreyfachen Lebens die äußerlichen Glücks-Güter auch vieles beytragen; so ist der Mensch verbunden, für das eine so wol, als für das andre zu sorgen, und mit allen solchen Dingen so umzugehen, daß der Endzweck der Glückseligkeit erreicht werde.

§. IV.

Per BONA ANIMI naturales mentis vires intelligimus, ad quas rite excolendas homo per leges naturæ obstringitur. Hæc mentis cultura tum *intellectus*, tum *voluntatis* emendatione perficitur. Est autem emendatio vel *communis* omnibus ac singulis hominibus; vel
par-

particularis, quibusdam duntaxat hominibus propria, prout peculiari vitæ instituto sese mancipant.

Die Kräfte der Seelen finden sich in einer solchen Verderbniß, daß sie nicht nach dem von Gott intendirten Endzweck wirken. Denn (1) der Verstand steckt entweder in Unwissenheit; oder es ist eine unvollkommene Erkenntniß vorhanden, welche bald dunkel, bald unordentlich, bald irrig ist. (2) Der Wille ist voll von verkehrter Eigenliebe, woraus lauter unordentliche Begierden und Affecten entstehen, welche der Ursprung alles menschlichen Elends sind.

Aus diesem Stande der Verderbniß muß nun die Seele in den Stand der Vollkommenheit versetzt werden, welche auf die Erkenntniß der Wahrheit, und auf die vernünftige Liebe ankommt. In solchen Stand aber gelangt die Seele durch die Emendation, welche eine solche Veränderung mit sich bringt, daß man aus einem schlimmen in einen bessern Stand versetzt wird.

Die Art und Weise, wie der Verstand und Wille von seinen Mängeln befreiet, und folglich ausgebeßert werden könne, wird in der Vernunft- und Sitten-Lehre angewiesen. Hier reden wir nur von der Verbindlichkeit, welche auf allen Menschen lieget, ihre Gemüths-Kräfte zu verbessern, wovon *BUDEI* Dissertatio de cultura ingenii mit mehreren nachzulesen.

Es ist aber die Emendation entweder eine gemeine, oder besondere.

- I. Die gemeine Verbesserung gehet alle Menschen ohne Unterscheid an, und bestehet darinnen, daß einestheils der Verstand von der Unwissenheit, Irrthum und verkehrten Vorurtheilen erlediget, und hingegen geschickt gemacht werde, von solchen Dingen, die im gemeinen Leben vorkommen, vernünftig zu urtheilen:

andernteils, daß der Wille zu einer tugendhaften Disposition gebracht werde, wobey es vornehmlich auf die Bezähmung der Begierden und Affecten ankommt.

Zu solcher Gemüths-Culture ist ein Mensch um so viel mehr verbunden, (1) weil die Seele der edelste Theil des Menschen ist; (2) weil von der Beschaffenheit des Gemüths das äußerliche Wohlscheyn oder Elend des Menschen größtentheils dependiret; (3) weil die Seele in uns verborgen, und daher kein anderer dieselbe, sonderlich nach der innern Beschaffenheit des Willens, zu beurtheilen vermag. Weswegen ein ieder selbst seiner eigenen Seelen vornehmlich wahrnehmen und für sie sorgen muß.

2. Die besondere Verbesserung geht auf gewisse Professionen und Künste, die ein Mensch nach Beschaffenheit seiner Umstände zu erlernen hat.

Wobey dann überhaupt zu merken, daß man nach dem natürlichen Recht verbunden, eine gewisse Profession zu erlernen, folglich, daß diejenigen unrecht thun, die gar nichts lernen, und sich auf die faule Seite, oder aufs Betteln legen. Es fragt sich aber hiebey: Was für eine Profession man lernen solle? Antw. Eine solche, wobey man seinen Zweck erreichen kan. Soll dieses geschehen, so muß die Profession seyn

- (1) Ehrlich, weil man sonst kein gutes und ruhiges Gewissen dabey haben kan, als wohin alle diejenigen Künste gehören, welche auf eine Betrügerey hinaus lauffen.
- (2) Nützlich, so daß man im Stande sey, andern ersprießliche Dienste zu leisten. Folglich sind alle diejenigen Künste, die keinen Nutzen haben, dem Recht der Natur zuwider. Und läßt sich daher urtheilen, was von der Profession der Seil-Tänzer,

ger,

ger, Gauckler, Comödianten, Taschen-Spieler, u. s. f. zu halten.

- (3) Bequem, das ist, sie muß sich für unser Naturell schicken. Hat man kein rechtes Naturell zu einer Kunst, so kan man, alles angewendeten Fleißes ungeachtet, nichts gründliches erlernen, welcher Mangel der Gründlichkeit in Erlangung des Endzwecks eine Hinderung macht. Soll man eine Profession erwählen, die unserm Naturell gemäß; so folget, daß man auch verbunden ist, seine Natur-Kräfte sorgfältig zu prüfen: und, wo man sich einmal einer gewissen Lebens-Art gewidmet, alsdann allen möglichen Fleiß anzuwenden habe, daß mans in der erwählten Kunst zur höchsten Vollkommenheit bringen möge, welches dem Gemüthe zu einer besondern Beruhigung gereichet, weil man nemlich gethan, so viel man gekont.

Anmerckung.

Daß die meisten Menschen die Cultur ihres Gemüths hintansetzen, ihren Verstand nicht suchen zu perficiren, noch weniger an eine gründliche Emendation ihres verderbten Willens denken, und also die Seele, als den edelsten Theil ihrer selbst, so lieberlich verwahrlosen: solches rühret größtentheils von den unordentlichen Begierden der Menschen her, nemlich von der Liebe zur Faulheit, Müßigaang, Wohlust, Eitelkeit, Hochschätzung der falschen Schein-Güter, welche insgemein den wahren Gütern vorgezogen werden. Soll also der Seele ihr Recht geschehen, so muß man nach unserm Grund-Satz seine Begierden und Affecten mäßigen.

§. V.

Ad BONA CORPORIS referuntur (1) *vita ipsa*, speciatim (2) *sensuum*, ac (3) *membrorum* integritas, (4) *valetudo* commoda. Hæc ergo bona vt conferuentur, non autem debilitentur, aut plane destruantur, debito cupiditatum atque affectuum moderamine opus est, ad quod omnes ac singuli homines lege naturali sunt obstricti.

Hieraus erkennen wir, daß ein Mensch nach dem natürlichen Gesetz verbunden sey,

1. Sein Leben zu erhalten, folglich alle unvernünftige Begierden und Affecten, die wider das Leben aufsteigen, zu unterdrücken: weil andernfalls der Grund aller seiner Glückseligkeit über einen Haufen gestossen würde. Woraus dann von selbst erhellet, daß der Selbst-Mord dem Rechte der Natur zuwider. Nur ist zu mercken, daß derselbe zweyerley: a) der grobe, da man vorseßlich zu gewaltthätigen Mitteln, zum Strick, Messer, Geschöß, und dergleichen, greiffet, um ihm selbst das Leben abzukürzen. b) Der subtile Selbst-Mord ist, da man zwar die Absicht nicht hat, sich ums Leben zu bringen, gleichwol aber Anlaß giebet, daß die Gesundheit verderbet, und das Leben verkürzet wird. Dahero sich derjenige eines subtilen Selbst-Mords schuldig macht, der entweder unordentlich lebt, keine Diät hält, und auf seine Natur mit Fressen und Sauffen hineinstürmt; oder durch einen unbändigen Zorn sich eine Krankheit zuziehet; oder sich unbesonnener Weise in Lebens-Gefahr begiebet. Ist man überhaupt ver-

bun-

bunden, Leib und Leben zu erhalten; so ist man insonderheit auch schuldig,

2. Für die Gangheit der Glieder zu sorgen, dieselbe vor aller Verstümmelung zu verwahren, und alles zu vermeiden, wodurch sie können unbrauchbar gemacht werden. Je nöthiger ein Glied zur Erhaltung des Lebens; desto grössere Sorge muß man für dasselbe tragen. Z. E. das Haupt ist nicht nur der Sitz aller Erkenntniß; sondern auch diejenige Werkstoff, darinnen die Lebens-Geister generiret, und in alle Theile des Leibes diffundiret werden. Daher man das Haupt vor andern Gliedmassen wohl zu bewahren hat.

3. Die äußerliche Sinnen, und die dazu berordnete Werkzeuge, zielen hauptsächlich zur Erhaltung und Gesundheit des Leibes ab. Solcher Endzweck aber wird gehindert, wenn man die organa sensuum verdirbt, oder denen sinnlichen Empfindungen so nachhänget, daß man die Gesundheit darüber verscherzet. Daher man von dem rechtmäßigen Gebrauch der Sinnen folgende Regeln zu merken hat: (1) Man soll die Sinnen in einem solchen Stande erhalten, daß sie zu dem behörigen Endzweck brauchbar bleiben. (2) Man soll die Sinnen zur Erhaltung der Gesundheit brauchen, und alles, was derselben schädlich, von der Empfindung abhalten.

4. Die Gesundheit wird theils durch eine vernünftige Diät, theils durch dienliche Arzney-Mittel erhalten. Daher der Mensch, vermöge der Natur-Gesetze, zu beyden verbunden ist.

Was die Diät betrifft, so bestehet dieselbe in einer guten Ordnung, die man in Verpflegung des Leibes zur Gesundheit beobachtet. Dahin gehören folgende Regeln:

(1) S. y

- (1) Sey in der Diät nicht allzu scrupulös, auch nicht allzu negligem. Einige Medici pflegen zu sagen: *Optima diata est pessima.*
- (2) In Ansehung der Speisen siehe zu, daß du weder in der Qualität noch Quantität verfehlest. Folglich
- (3) Hüte dich vor aller Ueberfüllung und Völlerey.
- (4) Vermeide solche Speisen und Getränke, so deiner Leibes-Constitution zuwider.
- (5) Isß und trink zu rechter Zeit, weder zu frühe, noch zu spät.
- (6) Suche dein Wohnzimmer von allem Gestand zu befreyen, und öfters mit frischer Luft anzufüllen.
- (7) Sitze nicht zuviel, und suche in einer gemäßigten Motion deine Universal-Medicin.
- (8) Begib dich zu rechter Zeit zur Ruhe, und hange dem Schlaf nicht zu sehr nach.

§. VI.

BONA FORTVNAE quum ad conseruationem totius hominis multum quoque faciant, iis tum acquirendis, tum vsurpandis iustus quoque modus est adhibendus. Sunt autem bona fortunæ duplicis generis, (1) *opes ac diuitiæ*; (2) *honores atque dignitates.* Hæc bona quidem post lapsum ad hominis conserua-

tio-

tionem necessaria sunt, adeoque legitime comparanda: sed quatenus in se sunt indifferentia, atque vsu demum bona vel mala fiunt, hinc recte iis vtendum: quatenus autem a fortunæ arbitrio pendent, hinc non nimium iis ponendum est pretium, nec fortunæ succensendum, si sua nobis munera denegat.

Hier ist die Rede von solchen Pflichten, die ein Mensch in Ansehung seines äußerlichen Standes zu beobachten hat. Wobey es darauf ankömmt, daß man seine Begierden und Affecten beym Gebrauch der Glücks-Güter so zu mäßigen wisse, damit der Endzweck, die Glückseligkeit erreicht werde. Solche Glücks-Güter sind Vermögen und Ehre.

I. Das Vermögen betreffend, so schreibt uns das Natur-Gesetz zwey Haupt-Pflichten vor:

1. Suche in der Welt etwas ehrlich und rechtmäßig zu erwerben. Soll dieses geschehen, so muß man was nütliches lernen, seine Profession fleißig abwarten, und andern nützliche Dienste erweisen, damit sie einem die Mühe und Arbeit belohnen. Daraus folget, daß die Arbeitsamkeit geboten, Faulheit und Müßiggang aber verboten sey.

2. Lerne das Erworbene vernünftig gebrauchen.

Der rechte Gebrauch bestehet darinnen, daß man
a) alle überflüssige Ausgaben einstelle, und einen Theil davon auf künftige Fälle verwahre; b) daß man das Herz nicht an den Reichthum hange, weil derselbe allerley Fällen unterworfen; c) daß man andern von seinem Vermögen diene.

Wo:

Woher drey Tugenden entstehen: die Spar-
samkeit, die Vergnügbarkeit, die Freygebig-
keit. Denen entgegen die Verschwendung,
die Habſüchtigkeit und Kargheit. Ueber-
haupt wird der rechte Gebrauch der zeitlichen
Güter frugalitas genennet.

II. Die Ehre bestehet in einer guten Opinion an-
derer Leute von eines Menschen Geschicklichkeit.
Weil nun solches zur Vollkommenheit unsers Stan-
des erfordert wird, so folget:

1. Daß man sich eine Geschicklichkeit zuwege
bringen, und selbige durch rühmliche Proben
an den Tag legen müsse.
2. Daß man die gute Opinion, die andere Leute
von einem haben, durch rühmliche Thaten un-
terhalten müsse.
3. Daß man die Ehre, die sich nicht allezeit er-
zwingen läßt, nicht ängstlich suche, und, wenn
man sie hat, nicht übermüthig werde; welches
man sonst modestiam nennet.

§. VII.

Supereſt officiorum erga ſe ipſum cum
aliis officiis COLLISIO. Huc ergo
pertinet FAVOR NECESSITATIS,
atque MODERAMEN INCVLPA-
TAE TVTELAE. De priori ſic cen-
ſendum: Si per legis diuinæ violatio-
nem directe Numinis ſanctitas lædatur,
tum mortem potius eligendam, quam
id

id agendum, quod cum lege diuina pugnet. Extra hunc casum leges diuinæ cedunt necessitati.

Es ist ein gemeines Sprüchwort: *Necessitas non habet legem*, Noth hat kein Gesetz. *SENECA L. IV. Controv. 27.* schreibet: *Necessitas magnum humanæ infelicitatis patrocinium est.* Daher sich ein Mensch in vielen Fällen mit dem Noth-Recht schützen kan, welches daher *fauor necessitatis* genennet wird. Es ist aber hier die Rede de *necessitate incolumitatis*, von einer solchen Noth, da man Leib und Leben verlieren würde, wo man sich nach dem Gesetz richten wolte.

Will man aber gründlich erkennen, wie weit das Noth-Recht bey den görtlichen Gesetzen Statt habe: so muß man einen Unterschied unter den Gesetzen machen. Denn einige betreffen die Pflichten gegen Gott; andere die Pflichten gegen den Nächsten. Die Pflichten gegen Gott sind entweder Gebote, oder Verbote. Jene weichen der Noth, weil die Verbindlichkeit nicht ehe ihre Kraft haben kan, bis man sich im Stande befindet, dasjenige zu erfüllen, was das Gesetz vorschreibet. Ausser solchen Stand wird man durch die Noth gesetzt. Wir lesen ein dergleichen Exempel 1 Macc. 2, 39. 49. da die Juden sich aus Noth am Sabbath gewehret.

Die Verbote hingegen, welche die Pflichten gegen Gott angehen, darf man nicht überschreiten, es sey die Noth so groß, als sie wolle. Der Grund ist, daß bey deren Beobachtung weiter nichts gefordert wird, als daß man etwas unterlasse; welches man denn allezeit thun kan. Doch machen einige hier einen Unterschied inter *leges naturales & positivas*, und sagen, daß wenigstens bey den ceremonial-Gesetzen das Noth-Recht Statt gehabt, weil durch dessen Ueber-

F

schrei-

schreitung im Nothfall, Gottes Heiligkeit nicht unmittelbar verletzt worden. 3. E. David als zur Zeit der Noth die sonst verbotene Schaubrodte, welches der Heiland selber billiget.

Die Gebote, welche die Pflichten gegen andre betreffen, weichen der Noth ebenfalls, weil es an Gelegenheit und Vermögen fehlt, selbige zu beobachten. Wann einer in Hungersnoth nur noch so viel übrig hätte, womit er sein Leben retten könnte: so würde das Gebot, die Hungrigen zu speisen, der Noth weichen. So auch, wenn der andre ins Wasser gefallen, bin ich nicht schuldig hineinzuspringen, und ihn mit meiner eigenen Lebens-Gefahr zu retten. *SENECA de benef. L. II. c. 15. Dabo egentibus, sed ut ipse non egeam; succurram perituro, sed ut ipse non peream.*

Bei den Verbotten muß man zusehen, ob die Noth von Gott herrühret, oder von anderer Menschen Bosheit; und wann dieses, was sie dabey intendiren. Wann sie diese Absicht haben, daß sie uns bloß ums Leben bringen wollen, so darf man mit gutem Gewissen dasjenige Mittel gebrauchen, welches der natürliche Trieb an die Hand giebt. So hätte ein Jude wol Schweinefleisch essen dürfen, im Fall ihn ein Tyrann unrechtmäßiger Weise hätte zu Tode hungern wollen. Wenn aber die Bosheit der Menschen ein Mittel, der Noth zu entkommen, anbietet; so muß man solches nicht annehmen, weil die Absicht darunter ist, daß man das göttliche Gesetz überschreite, und sich wider Gott versündige. Also wäre es unrecht und der Majestät Gottes verkleinerlich, wann einer, sein Leben zu retten, einen Götzen anbeten, denselben opfern oder räuchern wolte. Item, wenn einem in der Noth angemuthet wird, Gott zu fluchen, oder denselben zu verleugnen, Unzucht zu treiben; so soll er lieber sterben, als dergleichen thun.

Rüh:

Rühret aber die Noth von Gott her, so darf ein Mensch die Mittel gebrauchen, die ihm die Natur an die Hand giebt. Z. E. so kan einer in äußerster Hungersnoth, durch eines fremden Gut, auch wider dessen Willen, sein Leben retten, welches alsdann kein Diebstahl ist. Wird uns in solcher Noth ein sündliches Mittel von boshaften Menschen an die Hand gegeben, so muß solches durchaus nicht angenommen werden.

Man hat sich bey dieser Lehre zu hüten, daß man sich nicht eine Noth ohne Noth fingire und einbilde. So würde sich kein Dieb damit schützen können, daß er aus Noth habe stehlen müssen.

§. VIII.

Ex iis, quæ dicta sunt, varii casus speciales diiudicari possunt. Speciminis loco sequentes huc ponemus, vt habeat iuuentus, in quo se possit exercere.

Es wird gefragt:

1. Obs recht sey, in äußerster Hungersnoth Menschen zu schlachten, und ihr Fleisch zu essen? Pagnat ex vna parte lex homicidii, ex altera famis atrocitas. S. 2 Röm. 6, 28. 29. 5 Mos. 28, 53. Klagl. 4, 10. IOSEPHVS Antiqu. Iud. L. IX. C. 2. de bello Iudaico L. VI. C. 21. DIODORVS SICVLVS L. III. C. 40. Septem Britanni, qui vastum in mare proiecti, deficiente cibo potuque, sortiti vnum non sane reluctantem iugularunt, cuius sanguine intolerabilem sitim & famem carnibus vturque sedauerunt. Miserandus cibus, an vero nefarius, haud sane liquet.

2. Wann ihrer zwey in ein tiefes Wasser gefallen, wo von der eine schwimmen kan, der andre nicht, ob man den letztern, der sich an dem andern vest halten will, mit Gewalt von sich stossen könne?
3. Item, wenn einer im Schiffbruch ein Brett oder Balcken ergriffen hätte, welches ihrer zwey zugleich nicht tragen könnte, ob man den andern, der sich auch darauf setzen will, mit Gewalt davon abhalten könne?
4. Wann der Feind zwey oder mehr Flüchtige verfolget, ob der eine die Brücke abwerfen, oder die Thüre hinter sich verschliessen, und den andern in augenscheinlicher Lebens-Gefahr lassen könne?
5. Wann ein Stärkerer den andern auf Leib und Leben gienge, und dieser seine Flucht durch einen sehr engen Weg oder schmalen Steg nähme, ob er über einen ihm im Wege stehenden Menschen hinreiten, oder denselben vom Stege herunter stossen dürfe, im Fall er sonst sein Leben nicht retten könnte?
6. Ob ein Mensch, im Fall der äuffersten Hungersnoth, da ihm z. E. in einem fremden Lande niemand beybringen wolte, selbst zugreifen, und zu seiner Nahrung entweder heimlich oder mit Gewalt andern etwas entwenden dürfe?
7. Ob man eines andern Sache verderben dürfe, wann unsere eigene Sachen, ohne unsre Verschuldung, in einen solchen Stand gesetzt sind, daß sie anders nicht errettet werden können?

Von diesen und dergleichen Fällen können nachgelesen werden HUGO GROTIVS de Iure B. & P. Lib. II. C. I. §. 6. KVLPISIUS in colleg. Grot. exerc. 1. & 5. SAM. PUFENDORFF de Iure N. & G. Lib. II. C. VI. CHRIST. THOMASIVS Iurisprud. diu. Lib. II. C. II.

§. IX.

Fieri interdum potest, vt vitam nostram non alia ratione, nisi per cædem inuadentis, tueri queamus. Quæ violenta defensio an lege naturali permissa sit, anceps est inter eruditos disputatio. Quodsi sanam rationem audiamus, nulla adparet caussa, cur inuasoris potius, quam suam, qui inuaditur, vitam conseruare teneatur. Neque contrarium ex scriptura demonstrari potest: adeoque obligatio legis, alterum lædere vetantis, cessat, vnde MODERAMEN INCVLPA-TAE TVTELAE enascitur, quod tum demum locum habet, cum iudicia cessant, ac summum vitæ periculum imminet. An violenta pro *membrorum incolunitate* defensio suscipi possit, non perinde liquet. *Pudicitia* autem, *honor*, cæteraque omnia, quæ ex hominum opinione pendent, violenter defendi nequeunt. Pro *rebus* tum demum violentam defensionem suscipi posse, nonnulli existimant, si præsumtio adsit, furem simul esse adgressorem.

Es wird hierbey gefragt:

- I. Ob nach dem Recht der Natur eine Nothwehr zugelassen sey? Oder, ob man im äußersten Nothfall

F 3

durch

durch eine gewaltsame Vertheidigung, auch mit Entleibung dessen, der uns anfällt, sein Leben retten könne?
 Antw. Ja, und zwar aus folgenden Ursachen:

- (1) Weil Gott einen natürlichen und heftigen Trieb zur Erhaltung ihrer selbst in alle lebendige Geschöpfe gelegt, daher
- (2) Schwerlich zu präsumiren, daß Gott durch das Gesetz, welches den Nächsten zu beleidigen verbietet, uns habe verbinden wollen zu dem, was dem gemeinen Triebe aller lebendigen Geschöpfe zuwider.
- (3) Weil auch bey diesem Fall zwischen beyden Personen eine Gleichheit erfordert wird, so, daß an einer so viel gelegen, als an der andern; so kan man keine Ursache sehen, warum der, so angefallen wird, lieber das Leben dessen, der ihn anfällt, als sein eigenes, sollte zu erhalten suchen. Hierzu kommt,
- (4) Daß auch nicht einmal aus H. Schrift erweislich, daß alle gewaltsame Vertheidigung des Lebens unerlaubt sey. Denn was Matth. 5, 39. siehet, von geduldiger Ertragung des Unrechts, lästet sich nicht auf das Leben extendiren. Auch ist uns nicht entgegen, was 1 Joh. 3, 16. gesagt wird, daß wir das Leben für die Brüder lassen sollen. Denn das hat sodann erst Statt, wenn wir durch unsern Tod das ewige Wohlfeyn der Brüder befördern können. Da nun sehr ungewiß, daß solches geschehen werde, wo man, des andern zu schonen, sich selbst umbringen liesse; so wird auch dieses von uns nicht gefordert: zumal da auch ungewiß wäre, ob man nicht selbst seine Seligkeit in Gefahr setzen würde, wo man sich umbringen liesse. In dergleichen Fall wird einem jeden das sicherste zu seyn düncken, vt sarcinas colligat, antequam proficiscatur e vita, wie Varro redet de re rustica L. I. C. I. Wie aber, wenn einer seiner Seligkeit gewiß, sollte es nicht der Christlichen Liebe gemäß

gemäß seyn, daß er sich lieber selbst umbringen ließe, als daß er den andern dem zeitlichen und ewigen Tode überlieferte? Es dienet aber hierauf zur Antwort: (1) daß schwerlich ein Mensch, bey so plötzlichen Ueberfälle und entstehender Consternation, Zeit habe, seinen Seelen-Zustand zu untersuchen. (2) Daß noch ungewiß, daß der andere wirklich Buße thun und der Verdammniß entgehen würde, wenn man auch seiner schonete. S. Spener in seinen Deutschen Responsis theol. P. IV. Sect. 17. art. 3. p. 392. 199.

Hat nun dieses seine Richtigkeit, daß eine Nothwehr nach göttlichen und natürlichen Rechten zugelassen sey; so fragt sich:

II. Ob die Nothwehr auch geboten sey? Es sind zwar einige, welche solches negiren. Andere wollen mit Caspar Ziegler behaupten, die Nothwehr sey bald zugelassen, bald verboten, ad Hug. Grot. L. II. C. I. §. 8. Mit dem Verbot hats seine Richtigkeit, wenn entweder der Adgressor selbst der Landes-Fürst ist; oder es an einem Umstande fehlet, der zu einer rechtmäßigen Nothwehr erfordert wird. Ausser diesen beyden Fällen ist es offenbar, daß die Nothwehr nicht nur erlaubt, sondern auch geboten sey, weil das Gesetz, das unsre eigne Erhaltung anbefiehet und einschärfet, in seine Kraft gehet.

Weil aber die gewaltsame Vertheidigung ihre gehörige Schranken haben muß, wenn sich einer durch die Nothwehr vor weltlicher Obrigkeit schützen will; so fragt sich:

III. Welches die Schranken sind, darinnen eine gewaltsame Vertheidigung sich befinden muß, wenn sie untadelich seyn soll? Oder, worauf das Moderamen inculpatæ tutelæ ankomme, das ist, wann die Nothwehr anfangen, und wo sie aufhören solle? Wo:

bey man denn einen Unterschied zwischen dem bürgerlichen und natürlichen Stande zu machen hat.

1. In dem bürgerlichen Stande geht die Nothwehr an, wenn die Gefahr augenscheinlich, und so beschaffen, daß man nicht fliehen, und also die Obrigkeit nicht um Hülfe anrufen kan. Woraus denn folget, daß, sobald dergleichen augenscheinliche Lebens-Gefahr verschwindet, auch zugleich das Recht der Nothwehr wegfallt.
2. In dem natürlichen Stande verhält sichs viel anders. Denn weil man darinnen bey niemand Hülfe suchen kan, so gehet die gewaltsame Vertheidigung nicht erst an, wenn die Gefahr äußerst und augenscheinlich vorhanden; sondern so bald Potentaten, die in einem solchen Zustand leben, nur merken, daß sie ein andrer mit Krieg überfallen dürfte, so können sie ihm zuvorkommen, auch den Krieg so lange fortsetzen, bis sie hinlängliche Satisfaction und genugsame Versicherung bekommen, daß er künftig ruhig seyn wolle.

§. X.

Ex hisce principiis variæ quæstiones, quæ circa *moderamen inculpatæ tutelæ* moueri solent, commoda applicatione decidi possunt.

Wir merken sonderlich folgende Fragen:

1. Ob einer, der auf ein Duell ausgefordert wird, und den andern erlegt, sich mit der Exception der Nothwehr behelfen könne?
2. Ob die Nothwehr stattfinde gegen denselben, der sich in der Person irret, item gegen einen Trunkenen, Unsinnigen, oder Wondsüchtigen, (*lunaticum*) u. s. w. wann uns dergleichen Leute auf Leib und Leben

ben

ben gehen? Resp. Quod sic; quia nullum ius habent me inuadendi, & ego mihi ipsi merito sum maximi.

3. Ob einer, der von dem andern mit dem Tode bedrohet wird, das praeuenire spielen könne? Resp. Das praeuenire gilt nur in statu naturali, nicht aber in ciuili, vbi ad magistratum recursus.
4. Wann ein feindlicher Adgressor mich in der Ferne mit blossen Degen bedrohet, ich aber mit einem Geschoß versehen wäre, ob ich seine Annäherung erst abwarten müsse? Antw. Nein, sonst würde mir das instrumentum defensionis unbrauchbar gemacht werden.
5. Ob die gewaltsame Gegenwehr weiter Platz habe, wann der Adgressor im Schuß verfehlet, oder ihm das Gewehr versagt, oder aber sein Degen zerbrochen, so daß er mir für die Zeit nicht schaden kan?
6. Ob man sich gewaltsamer Weise wehren dürfe, wenn der andere einem zwar nicht aufs Leben, sondern nur darauf los gehet, daß er einen krumm und lahm schlage, oder sonst verstümmele?
7. Ob eine Weibes Person zu Rettung ihrer Keuschheit gegen einen, der sie gewaltsamer Weise schänden will, gewaltsame Mittel brauchen könne? Iustus dolor ob iacturam rei irreparabilis habet nonnihil fauoris.
8. Ob eine ansehnliche und vornehme Person, die mit Maulschellen, Nasenstiebern, oder andern schimpflichen Tractament bedrohet wird, solchen Schimpf durch Entleibung des andern abzukehren befugt sey?
9. Ob man denjenigen, der uns geschimpfet, oder etwas ehrenrühriges von einem geredet, nach dem gemeinen Sprüchwort: Vita & fama pari passu ambulant, zu erlegen befugt sey?